



**José Porfirio Miranda**

# **Comunismo en la Biblia**

**ediciones  
mnemosyne**



**JOSÉ PORFIRIO MIRANDA**

# **COMUNISMO EN LA BIBLIA**



1ª Edición, febrero de 2024

Imagen de la cubierta:

*Cristo expulsando a los cambistas del templo*, T. Rombouts.

Obra de José Porfirio Miranda, con cuyos herederos, de haberlos, no hemos logrado contactar.



De la cubierta, las notas y la edición, Ediciones Mnemosyne.  
Nuestro trabajo puede ser reproducido, compartido y difundido libremente mientras se den los créditos apropiados y sin fines comerciales.

Ediciones Mnemosyne

[www.edicionesmnemosyne.es](http://www.edicionesmnemosyne.es)

[info@edicionesmnemosyne.es](mailto:info@edicionesmnemosyne.es)

## REWARD

FOR INFORMATION LEADING TO THE APPREHENSION OF —



### JESUS CHRIST

WANTED — FOR SEDITION, CRIMINAL ANARCHY-  
VAGRANCY, AND CONSPIRING TO OVERTHROW THE  
ESTABLISHED GOVERNMENT

DRESSES POORLY. SAID TO BE A CARPENTER BY TRADE, ILL-  
NOURISHED, HAS VISIONARY IDEAS, ASSOCIATES WITH COMMON  
WORKING PEOPLE THE UNEMPLOYED AND BUMS. ALIEN —  
BELEIVED TO BE A JEW ALIAS: 'PRINCE OF PEACE, SON OF  
MAN'-'LIGHT OF THE WORLD' &c &c PROFESSIONAL AGITATOR  
RED BEARD, MARKS ON HANDS AND FEET THE RESULT OF  
INJURIES INFLICTED BY AN ANGRY MOB LED BY RESPECTABLE  
CITIZENS AND LEGAL AUTHORITIES.

*Art Young*

Arrest This Man

*Vineta del dibujante socialista norteamericano Art Young (1921)*



## ABREVIATURAS

Gén = Génesis	Jo = Joel
Éx = Éxodo	Am = Amós
Lev = Levítico	Abd = Abdías
Núm = Números	Jonás = Jonás
Dt = Deuteronomio	Mi = Miqueas
Jos = Josué	Nah = Nahum
Jue = Jueces	Hab = Habacuc
Rut = Rut	Sof = Sofonías
Sam = Samuel	Ag = Ageo
Re = Reyes	Zac = Zacarías
Crón = Crónicas	Mal = Malaquías
Esd = Esdras	Mt = Mateo
Neh = Nehemías	Mc = Marcos
Tob = Tobías	Lc = Lucas
Judit = Judit	Jn = Juan
Est = Ester	Act = Hechos de los Apóstoles
Mac = Macabeos	Rom = Romanos
Job = Job	Cor = Corintios
Ps = Salmos	Gál = Gálatas
Prov = Proverbios	Ef = Efesios
Ecl = Eclesiastés	Fil = Filipenses
Eclo = Eclesiástico	Col = Colosenses
Cant = Cantar de los Cantares	Tes = Tesalonicenses
Sap = Sabiduría	Tim = Timoteo
Is = Isaías	Ti = Tito
Jer = Jeremías	File = Filemón
Bar = Baruc	Hebr = Hebreos
Ez = Ezequiel	Sant = Santiago
Dan = Daniel	Pet = Pedro
Os = Oseas	Apoc = Apocalipsis

TWNT = *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*  
(Kohlhammer, Stuttgart, 1933-1978).

MEW = *Marx-Engels Werke* (Dietz, Berlin, 1955-1973).

NTD = *Das Neue Testament Deutsch* (Vandenhoeck, Gotinga).

ATD = *Das Alte Testament Deutsch* (Vandenhoeck, Gotinga).

LTK = *Lexikon für Theologie und Kirche* (Herder, Friburgo,  
1957-1968).



## NOTA EDITORIAL

*El libro que el lector tiene entre sus manos no es un escrito marxista. Ni siquiera materialista por principio. Su autor, como cristiano convencido, es portador de una concepción del mundo idealista y religiosa. Cabría preguntarse, entonces, por qué motivos una editorial marxista y atea militante decide publicar una obra semejante. Por varias razones, respondemos nosotros.*

*En primer lugar, porque a pesar su idealismo religioso la obra puede considerarse, con rigor, comunista y revolucionaria. Y es que, en cierto sentido, José Porfirio Miranda tiene razón cuando afirma que el marxismo es sólo la forma moderna -e insuperable por científica, añadimos nosotros- del anhelo comunista. Este anhelo, aun en formas míticas o religiosas, acompaña a la humanidad desde el surgimiento de las clases; y sus formulaciones teóricas son rastreables, cuanto menos, desde hace 2.500 años.*

*En segundo lugar, lo confesamos, porque queremos combatir el infantil, perezoso y simplón ateísmo pequeñoburgués, que cree poder despachar cualquier fenómeno religioso con la simple declaración de su irrealidad. Si hacemos caso de Hegel (y, por lo general, ésta es una buena idea), debemos comprender que no se refuta una cosa simplemente contraponiéndole la opuesta: la única refutación posible es la que se esfuerza en recorrer su camino para, desde su interior, resolver las contradicciones de aquello que se quiere demostrar como falso, limitado o unilateral. ¿Cómo no iba a ser éste el caso, también, con el pensamiento monoteísta, que ha sobrevivido cerca de tres milenios y ha logrado atravesar todos los modos de producción clasista?*

*En tercer y último lugar, porque el rigor del autor demuestra, en relación con lo anterior, una tesis que queremos remarcar: todos los caminos llevan al Comunismo. Con esta sentenciosa frase sólo queremos decir que la crítica revolucionaria, rigurosa y sistemática demuestra por doquier la necesidad histórica del comunismo. También en el terreno de la exégesis bíblica, tan aparentemente lejano a las mundanas preocupaciones del «marxista» medio contemporáneo. Nada de lo humano nos debe ser ajeno, por parafrasear el dictum que tanto le gustaba a Marx. O, dicho de otro modo: ningún ámbito del saber universal conquistado por la humanidad debe quedar fuera del dominio de los marxistas. Por eso publicamos una obra que, pese a sus premisas idealistas, constituye una aportación científica de primer orden para la comprensión de las Escrituras. A partir de la rigurosa crítica teológica que hace Porfirio Miranda, creemos nosotros, se abre un inmenso campo para la reflexión -ahora sí- materialista histórica acerca del fenómeno religioso de tradición abrahámica. ¿No se intuye en estas páginas que el poderío terrenal de numerosas religiones responde a su capacidad de recordar a los seres humanos que, un día, vivieron en comunidades no desgarradas por contradicciones de clase? ¿No permite vislumbrar esta obra cómo las luchas emancipatorias de todo signo se han llevado a cabo durante milenios, por lo antedicho, en nombre de cosmologías religiosas? ¿No es Jesús de Nazaret, a la luz del presente librito, el mártir rebelde de un pueblo oprimido que bien podemos reivindicar para nuestra propia tradición emancipatoria?*

\* \* \*

*Respecto a nuestra edición, publicamos sin ningún cambio digno de mención la edición revisada de 1983 (Siglo XXI).*

## PRÓLOGO

Este escrito es un manifiesto. Pero un manifiesto bíblico que se impone todo el rigor de la exégesis científica y acepta el reto de ésta. Si el estudio minucioso no demuestra la tesis, téngasela por no emitida. Precisamente lo que este escrito recrimina en la teología oficial es el haber elucubrado toda una concepción del cristianismo independizándose de la Biblia y aun contradiciéndola. Por tanto, él mismo no cree tener más validez que la que alcancen sus demostraciones.

El presente estudio ahonda la investigación de mis dos libros exegéticos anteriores: *Marx y la Biblia* y *El Ser y el Mesías*<sup>1</sup>, pero no los presupone lógicamente porque he cuidado que se tenga en pie por sí solo. Más aún: a pesar de las dimensiones tipográficas reducidas, que obedecen al deseo de mayor difusión, pretendo aquí precisar con mucho mayor filo varios de los análisis que esos dos libros gruesos habían iniciado. En particular el de los profetas, el de los salmos, y el de las palabras genuinas y hechos históricos de Jesús de Nazaret. Aunque es una obra concisa, es fruto de muchos años de investigación.

El alcance político no necesita palabras de encarecimiento; el título mismo lo pone de relieve. Repito: es un manifiesto. Y quisiera hacerse oír de todos los pobres de la tierra.

<sup>1</sup> *Marx and the Bible*, Londres, SCM Press, 1977. *Being and the Messiah*, Nueva York, Orbis Books, 1977.

## 1. EL CRISTIANISMO ES COMUNISMO

Que un cristiano se diga antimarxista, puede comprenderse. Hay numerosas variedades de marxismo, y es posible que ese cristiano se refiera a alguna de las muchas filosofías materialistas que se autodenominan marxistas, aunque tienen muy poco que ver con Marx.

Que un cristiano se diga no sólo antimarxista, sino también anti-Marx, probablemente se debe a que no ha leído a Marx completo y su odio adolece de simple ignorancia. Pero, bien miradas las cosas, qué me importa. Yo no tengo ninguna obligación de defender a Marx.

Pero que un cristiano se diga anticomunista, eso ya es otra cosa y constituye sin duda alguna el mayor escándalo de nuestro siglo. No es buena idea empezar un libro con exclamaciones, pero alguien tiene finalmente que vocear las verdades más obvias e importantes que todo el mundo calla por sabidas.

La idea de comunismo está con todas sus letras en el Nuevo Testamento, al grado de que en estos veinte siglos nadie ha sido capaz de dar una mejor definición de lo que es comunismo que la que san Lucas formula en Act 2,44-45 y 4,32-35. La misma definición que Marx toma de Louis Blanc, «de cada uno según sus capacidades, a cada uno según sus necesidades», está inspirada si no directamente copiada de la formulación que Lucas redactó dieciocho siglos antes. No hay demostración más clara del lavado cerebral a que nos tiene sometidos el *establishment*, que el hecho de que la concepción oficial y divulgada del cristianismo sea anticomunista.

En un momento en que dos tercios de Latinoamérica están subyugados por atroces dictaduras anticomunistas y el resto casi entero sufre represión anticomunista apenas disimulada, en un momento en que la política internacional de casi todos los países del mundo y el consiguiente armamentismo criminal se norman por la consigna contradictoria «Defender del comunismo a la civilización cristiana», en un momento así no hay palabras para enfatizar suficientemente esta exclamación: ¡Pero si la iniciativa comunista en la historia de Occidente es iniciativa cristiana! ¡Pero si desde el siglo I hasta el siglo XIX nunca dejó de haber grupos cristianos que, aunque reprimidos por los poderes establecidos y por la iglesia, propugnaban comunismo con su Biblia en la mano! ¿Qué especie de locura se ha abatido sobre el mundo occidental para que combata como a máximo enemigo lo que es el proyecto cristiano por excelencia?

## I. MALENTENDIDOS INTENCIONALES

Los marxistas últimamente nos han estado haciendo el favor de promover la idea en ausencia nuestra, en culpable ausencia nuestra, pero identificar comunismo con marxismo implica ignorancia crasa de la historia. No es cierto que el *establishment* esté luchando contra el materialismo ateo, como se dicen a sí mismos los poderosos para tranquilizar sus conciencias; esa su lucha represiva viene de mucho antes, existió durante muchos siglos en los que ningún comunista era materialista y ningún comunista era ateo, y ni siquiera existían el materialismo ni el ateísmo. El marxismo es un mero episodio en la historia del proyecto comunista. El Papa y los otros poderosos de la tierra no están combatiendo contra el ateísmo, sino contra nosotros que somos cristianos, que creemos en Dios y en Jesucristo, y que lo único que queremos es realizar el Evangelio.

Es cierto, hay diferencias en la interpretación del Evangelio, y a ventilarlas se dirige el presente escrito. Pero entonces lo que impugnan los pudientes es una interpretación evangélica diferente de la suya, pues esa su impugnación es mera continuación de la que ya llevaban a cabo los pudientes durante la Edad Media y los tres primeros siglos de la época moderna. El denunciar el materialismo es un mero pretexto para la persecución anticomunista; si ese pretexto no existiera, los señores inventarían otro, como de hecho inventaron otro durante la Edad Media, y otros diferentes en el siglo XVI, y otros más en los siglos XVII y XVIII. Si el materialismo fuese la razón de la persecución anticomunista, ¿cómo se explica que persiguieran al comunismo desde mucho antes de que existiera el materialismo? No, lo que persiguen y reprimen es el comunismo en cuanto tal, ¡pero el proyecto comunista está defendido explícitamente en la Biblia como propio y característico del cristianismo, no lo inventaron ni los marxistas ni los grupos cristianos medievales o modernos!

Cuando la propaganda doctrinal oficial afirma que la idea comunista no es separable de las ideologías materialistas, está negando hechos tan evidentes e inocultables como la luz del sol: en el primer cristianismo y durante dieciocho siglos existió la idea comunista sin materialismo de ninguna especie. Y hoy mismo ¿qué relación lógica puede señalarse entre «tener todo en común» (Act 2,45) y negar la existencia y eficacia del espíritu? La verdad es precisamente al revés: que el comunismo no puede realizarse si no reconocemos la infinita respetabilidad de Dios en cada uno de los prójimos, también en los económicamente improductivos por invalidez o por edad o por subdotación natural. El fracaso del comunismo soviético tiene que ver con eso (en la U.R.S.S. lo que hay es capitalismo de estado). Entonces ¿por qué el cristianismo oficial hace la guerra contra una idea que está expresamente patrocinada en las fuentes del cristianismo y que lógicamente sólo puede realizarse con base en auténtico cristianismo? Negar la existencia del espíritu es más bien inseparable de buscar cada uno su

propio provecho y ganancia egoístamente, como el capitalismo enseña. La tesis de que el comunismo no se puede separar del materialismo es una de esas falsedades monstruosas a la Hitler, que mienten con tanto mayor aplomo cuanto más falsas son. Examinada objetivamente, es la inversión diametral de los hechos reales.

Otro malentendido deliberado es sostener que los cristianos comunistas lo somos por moda o por adaptación a las corrientes progresistas o por acomodamientos a los tiempos nuevos o por afán de modernización. En nombre de mis hermanos de Latinoamérica declaro aquí formalmente que somos conservadores impenitentes: queremos el Evangelio a la letra. Nos parece detestable el principio oportunista de que el cristianismo deba irse adaptando y acomodando a las circunstancias cambiantes. Como si el cristianismo no tuviera un contenido propio que decir y que realizar. Rechazamos la debilidad mental según la cual el cristianismo tenía que ser romano en tiempos del imperio romano, feudalista en la Edad Media, absolutista durante la monarquía, liberal en tiempos de la revolución francesa, etc. Esa ductilidad se la dejamos a una iglesia a la que desde hace muchos siglos no le importa averiguar objetivamente qué es lo que Cristo quería realizar en el mundo. A la moda están ellos, los que nos reprimen: que hacen anticomunismo por adaptarse a la Trilateral y al Chase Manhattan. Nosotros por el contrario creemos que Jesucristo vino a salvar al mundo y no a adaptarse al mundo. ¿Seguidores de modas nosotros que no aceptamos otro criterio que el formulado en el siglo primero en las fuentes del cristianismo?

Quítense también la idea de que a nosotros, aunque no neguemos el espíritu, nos importe más lo material que lo espiritual. En primer lugar, el criterio final que Jesucristo dejó establecido *como único* es «tuve hambre y me disteis de comer, tuve sed y me disteis de beber, era forastero y me acogisteis, estaba desnudo y me vestisteis, enfermo y me visitasteis, encarcelado y vinisteis a verme» (Mt 25,35s). Si eso es preocuparse más por lo material que por lo

espiritual, el pretendido espiritualismo oficial debe dirigir su acusación sin rodeos contra Jesucristo mismo. Y aquí se ve de nuevo que el enfrentamiento es de una interpretación de la Biblia contra otra, no de cristianos contra ateos. Con la diferencia de que nosotros tomamos el mensaje de Jesucristo a la letra y sin glosa.

Pero, en segundo lugar, ¿la fidelidad irrestricta a Jesucristo es preocuparse más por lo material que por lo espiritual? ¿Nos quieren decir cómo vamos a darles de comer a todos los que tienen hambre si dejamos los medios de producción en manos privadas que *necesariamente* los destinan para el aumento del capital y no para la satisfacción de las necesidades de la población? ¿Sostienen que hay mayor espiritualidad en el egoísmo escapista de quienes se tranquilizan diciendo «siempre ha habido muertos de hambre, no somos la divina providencia», que en la decisión de los que quieren ser fieles a Jesucristo poniendo todos los medios para darles de comer a los hambrientos sabiendo que se exponen a la represión, a la cárcel, a la tortura? ¿Hay menos espiritualidad en arruinar uno su futuro y su prestigio social por tomar a Jesucristo en serio que en adaptarse al dulce encanto de la burguesía diciéndose «yo me dedico a las cosas espirituales»?

Incluso quítense la idea de que a nosotros, aunque no neguemos a Dios, nos importe más el hombre que Dios. Le hemos dedicado la vida a Jesucristo: ¿qué, según esos teólogos, Jesús de Nazaret no es Dios? Pero esta objeción antirrevolucionaria toca el punto más esencial, no, la esencia misma de la revelación bíblica. Entiéndase bien: lo único que los cristianos revolucionarios propugnamos es la adoración del Dios verdadero en contraste con la adoración de los ídolos que durante muchos siglos ha sido inculcada por una teología radicalmente desconocedora de la Biblia. Éste no es un tema que adecuadamente se enumere entre objeciones, ni siquiera es un tema; es el único motivo de nuestra rebeldía y el único contenido de nuestra teología. Nunca hemos pretendido hacer más que teología en el sentido estricto y literal de la palabra.



El Dios de la Biblia no es cognoscible directamente. Los ídolos sí. Tanto los ídolos materiales como los ídolos mentales, que son los más importantes. Hay quienes creen que, con sólo poner en sus mentes la palabra «Dios», ya están dirigiéndose al Dios verdadero. Pero eso es lo que la Biblia combate a muerte. El dios de esos adoradores es un concepto dentro de sus mentes; con ese acto intramental no trascienden su propia subjetividad, su propio psiquismo, su propio yo; mientras el Dios verdadero es trascendente o no existe. La alteridad constituida por el prójimo oprimido que nos interpela pidiendo justicia, ésa sí rompe nuestro solipsismo; sólo atendiéndola trascendemos. Por eso el Dios de la Biblia solamente es cognoscible en la alteridad, en la interpelación del pobre, del huérfano, de la viuda, del extranjero. Nuestro mensaje revolucionario no tiene más que este objetivo: que todos los hombres conozcan al único Dios verdadero, y conociéndolo se salven. Quienes nos acusan de anteponer lo humano a lo divino, no sólo calumnian; sobre todo ignoran. Pero con ignorancia supina de la Biblia misma.

Por último, quítense también la idea de que nos importa más la transformación de las estructuras que la transformación de las personas, lo social más que lo personal. Lo contrario es verdad. Nuestra revolución va dirigida hacia la creación del hombre nuevo; pero, a diferencia de los impugnadores, queremos poner los medios necesarios para esa formación del hombre nuevo. Y el medio indispensable es una nueva estructura social. ¿No es perfectamente obvio que el sistema social vigente tiene más eficacia educativa o deseducativa que las exhortaciones del aula o del templo? ¿Cuánto terreno puede conquistar la idea de que el hombre no ponga su corazón en el dinero y en las cosas materiales (o sea la idea central del Sermón de la Montaña) si el sistema social vigente le inculca a mazazos y so pena de muerte todo lo contrario? Quizás una minoría cuantitativamente insignificante puede en plan heroico resistir a los mandatos perentorios del sistema, pero al cristianismo le importan todos los seres humanos, no puede

contentarse con salvar a una minoría reducidísima. La mayoría no puede siquiera darle sentido de realidad al mensaje cristiano de fraternidad y de solidaridad con el prójimo, cuando la estructura social le impone so pena de aniquilamiento el buscar el propio interés caiga lo que caiga y sin preocuparse de los demás. El cambio de estructuras es un mero medio para el cambio de las personas, pero un medio de tal manera necesario y de tal manera obvio, que quienes no se preocupan prioritariamente por él, con ello sólo demuestran que su declamado anhelo de transformar a las personas es una palabra enteramente retórica.

Resumamos lo anterior. Son meras maniobras distractivas los cinco pretextos que el *establishment* usa para combatir sin escrúpulos al comunismo: identificar comunismo con materialismo y ateísmo, acusarnos de afán de modernidad y de moda, imputarnos falta de espiritualidad, achacarnos que nos importa más el hombre que Dios, atribuímos mayor preocupación por las estructuras que por las personas. Es hora de dejar a un lado todas las escaramuzas laterales y centrarnos sobre el hecho fundamental: la Biblia enseña comunismo.

## II. EL CRISTIANISMO ORIGINAL

Todos los creyentes a una tenían todo en común; vendían sus posesiones y sus bienes, y lo repartían entre todos de acuerdo a la necesidad de cada uno (Act 2,44-45).

De la multitud de los creyentes el corazón era uno y el alma era una, y ni uno solo decía ser suyo algo de lo que tenía, sino que todas las cosas les eran comunes [...] No había entre ellos pobre alguno, pues cuantos poseían campos o casas los vendían, traían el importe de la venta y lo ponían a los pies de los apóstoles, y se repartía a cada uno de acuerdo a su necesidad (Act 4,32.34-35).

La intención normativa de Lucas es patente. No se trata de un género de vida especial que pueda considerarse peculiar de algunos cristianos en contraste con la masa general de los cristianos. La insistencia en la universalidad del comunismo resulta incluso un poco afectada, literariamente hablando. *Pántes hoi pisteúsantes* (2,44): o sea todos los creyentes, todos los que habían creído en Jesucristo, todos los cristianos. *Oudé heís* (4,32): ni uno solo decía ser suyo algo. *Hósoi ktétores* (4,34): cuantos poseían campos o casas, cuantos algo tenían. Si querían ser cristianos, la condición era comunismo.

Los comentarios anticomunistas alegrarán que ése es el punto de vista personal de Lucas y que no lo avalan los otros autores del Nuevo Testamento. El argumento es inválido porque ninguno de los otros autores describe el género de vida del cristianismo original, y por tanto no hay documento en que pueda uno basarse para desmentir a Lucas. Pero supongamos (sin conceder) que algún otro autor neotestamentario discrepase de Lucas: ¿cómo se justifica la persecución pretendidamente cristiana contra un proyecto social que es explícita y repetidamente promovido por uno de los principales autores del Nuevo Testamento?

Veremos que es falsa la hipótesis porque Jesucristo mismo era comunista, pero pongámonos hipotéticamente en el peor de los casos: que sólo Lucas enseña comunismo. ¿Con qué derecho, con qué lógica siquiera elemental, se afirma entonces que el comunismo es incompatible con el cristianismo? ¿El solo hecho de que se haga esa afirmación no demuestra que los anticomunistas sedicentes cristianos están enajenados y alegan cristianismo cuando en realidad son movidos por motivación anticristiana de la que no son conscientes? Si por lo menos la parte lucana del Nuevo Testamento enseña comunismo, ¿cómo es posible sostener que el comunismo está reñido con el cristianismo?

Supongamos (sin conceder) que otras partes del Nuevo Testamento dan pie para proyectar sistemas sociales diferentes del de Lucas. Y bien: que algunos cristianos de hoy prefieran esas otras

partes de la Biblia más que a Lucas, es cosa de ellos; ¿pero con qué derecho niegan que es cristianismo lo que la parte lucana de la Biblia enseña en forma enfática y repetida? El origen de la idea comunista en la historia de Occidente es el Nuevo Testamento, no Jámblico ni Platón; lo que los grupos y movimientos comunistas esgrimían desde el siglo primero y a través de la Edad Media y hasta W. Weitling (1808-1871), en cuya organización procomunista militaron Marx y Engels de jóvenes (cf. MEW, 17, 485), era el Nuevo Testamento, no el de *La República* ni la *Vita Pythagorae*. La represión despiadada que durante los últimos 17 siglos se ha cometido contra los comunistas en nombre del cristianismo, es la farsa y falsificación más grotesca que pueda pensarse.

Un segundo alegato anticomunista contra los textos citados de Lucas es éste: pero el comunismo de los primeros cristianos fracasó. Lo pasmoso es que en sermones y en documentos magisteriales y en libros y en la opinión pública burguesa se crea que ése es un argumento. También el Sermón de la Montaña fracasó, pero ello no le quita su carácter normativo. En la intención clara del relato original el comunismo es obligatorio para los cristianos; eso no se modifica en lo más mínimo por el hecho de que el primer intento comunista fracasara. Lo que nos toca es averiguar por qué fracasó y realizar el comunismo sin cometer el error que hizo que los primeros cristianos fracasaran: tal sería la única conclusión lógica si en los objetantes hubiera al menos un tenue deseo de normarse por la Biblia. Pero lo que hay en los objetantes es la decisión previa e incommovible de desentenderse de la Biblia y para eso aprovechan cualquier pretexto, aunque sea atropellando la lógica más elemental. Lo del fracaso inicial es puro pretexto, pues es como decirnos que suprimamos el Decálogo porque el Decálogo ha fracasado en la historia. Confunden lo normativo con lo fáctico, pero lo confunden deliberadamente para desentenderse de cualquier enseñanza bíblica que les disguste. Es el anticristianismo que se disfraza de «civilización cristiana» para rechazar el Evangelio.

Según Marx (MEW, 18, 160) la causa del fracaso fue que los primeros cristianos descuidaron la lucha política. Hablaremos de lo político en otro capítulo. A mí me parece que un islote comunista en un mar económico que se caracteriza por la explotación de unos hombres por otros no puede sostenerse. O sea, lo que mencionábamos antes: el sistema social circundante y envolvente tiene mucha más fuerza que las exhortaciones. El comunismo de los primeros cristianos fracasó porque éstos eran muy pocos; pero hoy los cristianos somos en Occidente la mayoría, y en el mundo la fuerza principal.

Un tercer alegato contra el comunismo de los primeros cristianos. Pero el lector ya percibe que toda esta cascada de objeciones, que se relevan unas a otras cuando la anterior se muestra absurda, es solamente una serie de síntomas emocionales contra un mensaje bíblico que ha producido repugnancia instintiva en los objetantes. El tercer alegato dice: El comunismo de los primeros cristianos era opcional, como se ve por las palabras de Pedro a Ananías: «¿No seguía siendo tuyo si lo retenías, y una vez vendido no estaba a tu disposición?» (Act 5,4). Uno quisiera saber qué clase de coherencia hay entre estas objeciones: primero decían que Lucas miente; después, que no miente, pero que el intento fracasó; finalmente, que no sólo no miente, sino que su relato es tan fidedigno, que van a apoyarse en Act 5,4 para rebatir al comunismo. Claramente se ve que las pretendidas objeciones son meras reacciones irracionales, espasmos de una repulsa visceral totalmente descontrolada.

Pero, en fin, examinemos la convulsión como si fuera una objeción. Es asombroso que alguna vez se le haya atribuido fuerza a este tercer alegato. Pongámonos hipotéticamente en el peor de los casos: supongamos (lo que es falso, como veremos) que según Lucas el comunismo era *opcional*. Respondo: ¡pero ustedes lo combaten como si fuera *mal*! Según ustedes mismos la Biblia no más lo *recomienda*; y bien, ¡ustedes lo *prohíben*!

Opcional significa que los cristianos podemos optar por él. Sin embargo, ustedes persiguen como sedicioso y criminal y anticristiano a quien opte por el comunismo. Yo no he visto jamás una enajenación más demencial: para prohibir el comunismo se esfuerzan por demostrar que la Biblia lo recomienda.

Pero la hipótesis es falsa. Según Lucas lo que es opcional es el cristianismo. Pedro no le dice a Ananías que podía entrar a la comunidad cristiana sin renunciar a la propiedad privada de sus bienes. Ni podía decírselo cuando se nos acaba de recalcar que de los cristianos «*ni uno solo* decía ser suya cosa alguna» (Act 4,32). Ha mentido al Espíritu Santo fingiendo hacerse cristiano mediante una renuncia simulada.

La objeción pertenece a aquel tipo de lectura que cree poder entender un escrito aunque no entienda el pensamiento del autor. Escritor muy torpe tendría que ser Lucas si con el episodio de Ananías (Act 5,1-11) pretendiera afirmar la opcionalidad del comunismo, cuando cuatro versículos atrás (Act 4,34) insistía en que «*cuantos* poseían campos o casas los vendían [...] etc.», y dos versículos antes «y *ni uno solo* decía ser suyo algo» (Act 4,32), y todavía antes «*Todos los creyentes a una* lo tenían todo en común» (Act 2,44). Ese mismo Lucas había puesto en labios de Jesucristo estas palabras: «*Todo aquel* de vosotros que no renuncie a todo lo que tiene no puede ser mi discípulo» (Lc 14,33); y ahora los derechistas quieren que según Lucas pueda uno ser discípulo de Cristo sin renunciar a todo lo que tiene. Congruente sería rechazar a Lucas, sostener que ese autor es un trápala. Pero afirmar que según Lucas se puede ser cristiano sin renunciar a la propiedad privada, es negar descaradamente la documentación que todos tenemos delante de los ojos.

Nótese bien que en el último versículo citado se trata del simple hecho de ser discípulos de Cristo, y no de quién sabe qué vocación especial. Véase el comienzo de la perícopa: «Muchas multitudes iban acompañándole, y él, volviéndose, les dijo: [...]» (Lc

14,25). No se dirige a los doce sino a la multitud. Se trata simplemente de las condiciones para ser cristiano, exactamente como en los textos citados de Act. Lo opcional es ser cristiano, ser discípulo de Cristo. Quienes dislocan el episodio de Ananías pretenden leerlo como si no tuviera autor, como si nadie lo hubiera escrito. Como ha dicho Hinkelammert, ese episodio significa: pena de muerte para quien traicione al comunismo, que es condición imprescindible del cristianismo.

Pero lo más curioso y alrevesado de la objeción que venimos considerando es que *supone* que nuestro comunismo no es opcional, o que el comunismo de Marx no es opcional. Ataca con furia sin igual un enemigo inexistente. Nunca hemos pensado que el comunismo se pueda realizar si no es por decisión libre de obreros, campesinos y desempleados, que en conjunto forman la inmensa mayoría de la población. Y Marx también piensa así.

Nada más téngase en cuenta que un sistema es un sistema. Y no se piense que quienes estamos en el capitalismo estamos fuera de todo sistema; pues ese absurdo es, en el fondo, lo que sustenta la objeción. No es posible que dentro de un mismo país el criterio para la destinación de los recursos sea satisfacer las necesidades de la población y al mismo tiempo el criterio para la destinación de los recursos sea obtener ganancias para el capital. O el sistema es capitalista o el sistema es comunista. Los que quieren que para los capitalistas sea opcional el comunismo, impiden que éste sea opcional para la inmensa mayoría de la población. ¿En qué quedamos? ¿No querían que fuese opcional?

Descabelladamente suponen que los proletarios están en el capitalismo por libre decisión. O que el capitalismo es una especie de punto cero, la situación «natural» que no se le impone a nadie. Y que sólo para salir de ahí se plantea el dilema de hacerlo por libre opción o por constricción violadora de la libertad.

El dilema *real* es éste: o la casi totalidad de la población impone comunismo a una insignificante minoría, o un puñado de personas impone capitalismo a la casi totalidad de la población.

Los amantes de la libertad tienen que escoger una de *esas* dos alternativas. No hay tercer camino. En un país no puede haber más que un sistema, precisamente porque es sistema. La ilusa «economía mixta» es capitalismo: las empresas estatales tienen que obedecer las reglas del capitalismo y hacerles el juego a las empresas privadas.

¿Con qué mano de obra harían los capitalistas funcionar sus fábricas si los obreros del país optan por el sistema comunista? Supongamos que una revolución comunista deja a los capitalistas en libertad de opción, ¿a quién venderían éstos sus productos si la población no quiere tener nada que ver con la producción capitalista? Los teóricos que quieren libertad de opción aun para la insignificante minoría cierran los ojos ante el hecho de que esa libertad de opción no puede existir sino suprimiendo la libertad de opción de la inmensa mayoría. Ahí se ve cuán amantes de la libertad son en realidad: desean tener la libertad de quitarles la libertad a los demás.

La *suposición* de los objetantes es lo más falso en todo esto: que los proletarios están en el capitalismo por libre decisión. Pero para que haya libertad se requiere conocimiento de las alternativas. Si todas las instancias ideológicas, incluidas la iglesia y la televisión y el cine, satanizan como criminal y anticristiana la idea comunista, ¿qué libertad de opción tienen los proletarios?

### III. EL REINO ES EN LA TIERRA

Ahora necesitamos averiguar si el comunismo de los primeros cristianos lo inventaron éstos o se basaron en enseñanzas de Jesucristo y de toda la tradición bíblica. Con otras palabras: nos incumbe ampliar la visión más allá del libro llamado Hechos de los Apóstoles. Y con ello empezamos a precisar el porqué moral y obligatorio del comunismo. Pero como nos vamos a basar primeramente en tres auténticas sentencias de Jesucristo relacionadas



con el Reino de Dios, y como a muchos el suponer que el Reino es en otro mundo les ha impedido la intelección de esas sentencias, necesitamos anteponer una aclaración que en sí misma es de extrema importancia pero que en el hilo del presente escrito tiene carácter de nota previa.

Para comenzar compárese Mt 13,11 («A vosotros os ha sido dado conocer los misterios del Reino de los Cielos») por una parte, con Mc 4,11 («A vosotros os ha sido dado el misterio del Reino de Dios») y Lc 8,10 («A vosotros os ha sido dado conocer los misterios del Reino de Dios») por otra.

Compárese también Mt 3,2 («Ha llegado el Reino de los Cielos») por una parte, con Mc 1,15 («Ha llegado el Reino de Dios») y Lc 10,9 («Ha llegado a vosotros el Reino de Dios») por otra.

Es una muestra. Podríamos alargar la lista de comparaciones entre el texto de Mateo y los textos de Marcos y Lucas. Los estudiosos coinciden en afirmar que Mateo sistemáticamente sustituye la expresión original «Reino de Dios» por la expresión «Reino de los Cielos», y se han preguntado el porqué de esa sistemática modificación redaccional. Y también coinciden en la respuesta. Importa destacar esto: todos los exégetas que tocan el asunto, tanto los conservadores como los liberales, tanto los de tendencia ultramundana como los de tendencia terrenal, explican el fenómeno redaccional por la costumbre del judaísmo tardío de evitar toda mención explícita del nombre «Dios». Se decía «los cielos» o incluso «el nombre» en vez de decir «Dios». Se creía obedecer así el mandamiento del Decálogo que prohíbe tomar el nombre de Dios en vano. Hoy nos parece excesivo ese respeto y Cristo mismo no lo observaba, pero el hecho literario no se puede negar porque está sobreabundantemente documentado por escritos rabínicos del siglo primero a.C. y del siglo primero d.C. Todavía hoy en nuestras lenguas occidentales quedan rastros. Decimos a veces «el cielo te proteja» cuando lo que en realidad queremos decir es «Dios te proteja».

Ni siquiera se trata, por tanto, de que Mateo por su cuenta tiende a colocar el Reino en otro mundo. Es simplemente el habitual circunloquio del judaísmo tardío que evita lo más posible mencionar el nombre de Dios. O el redactor que llamamos Mateo (que por cierto no es el apóstol) usaba ese circunloquio o lo encontró así en los escritos que utilizó para redactar su evangelio. Y cuando hay motivo especial, él mismo hace excepción.

En cuanto a dónde se haya de realizar el Reino, Mateo no tiene dudas. En la parábola de la cizaña (Mt 13,24-30 y 36-43), que es una parábola sobre el Reino, expresamente dice que «el campo es el mundo» (v.38), y al final de la historia no dice que el Reino será trasladado a alguna parte sino que «el Hijo del Hombre enviará sus ángeles que quitarán de su Reino todos los escándalos y a todos los hacedores de iniquidad» (v.41), y entonces «los justos resplandecerán como el sol en el Reino de su Padre» (v.43).

Por consiguiente, también para Mateo, lo mismo que para todos los autores sacros conocidos, tanto veterotestamentarios como neotestamentarios, el Reino es en la tierra. Ahora bien, la expresión mateana «el Reino de los Cielos» era la única que les servía de pretexto a los teólogos escapistas para sostener que el Reino debería realizarse en otro mundo. Ni siquiera el hablar de la gloria o de entrar en la gloria les podía servir de apoyo, pues los salmos explícitamente enseñan: «La salvación está cerca para los que Le temen, de suerte que la gloria habitará en nuestra tierra» (Ps 85,10).

Claro que el circunloquio mateano «de los cielos» era un mero pretexto. Si no hubieran estado cegados por el desprecio que la teología escapista le dedica a nuestro mundo, el mismo salterio les habría bastado para saber dónde es el Reino. Por ejemplo, en Ps 74, todo dedicado a «Yahvé mi rey desde tiempo antiguo» (v.12), cuyo reinado consiste en salvar «al pobre y al indigente» (v.21), terminan pidiéndole que ataque a todos los opresores (vv.22-23), pues tiene que «realizar salvación en medio de la tierra» (v.12). Y

el Ps 10 proclama mirando hacia el futuro: «Yahvé es rey eternamente para siempre, los gentiles han sido barridos de su tierra» (v.16). Lo mismo habrían podido encontrar en el entero capítulo 32 de Isaías, en el Ps 146 y en cientos de textos veterotestamentarios más.

Pero con nada se demuestra tanto la ceguera mencionada como con el hecho de que ni siquiera los impresionara la oración que Cristo nos enseñó y que ellos rezaban todos los días: «Venga tu Reino» (Mt 6,10; Lc 11,2). No dice «llévanos a tu Reino» ni «trasládanos hacia tu Reino», sino que dice «venga tu Reino». ¿Adónde había de venir si no es a la tierra, que es donde estamos los que decimos «venga»? Que los escapistas no leyeran el salterio con cuidado, es achaque frecuente aunque indebido; pero que no se fijaran ni en el Padre Nuestro, es realmente el colmo de la obcecación.

Por lo demás, no uno de los contenidos, sino *el* contenido mismo de la «buena noticia» proclamada por Jesucristo, o sea el contenido del Evangelio en su sentido estricto, es «ha llegado el Reino» (Mc 1,15 y paralelos). ¿Adónde puede haber llegado si no es a la tierra? Incluso se dice «ha llegado a vosotros el Reino de Dios» (Lc 11,20; Mt 12,28). Lo único que puede entenderse es que ha llegado a la tierra en la que están los interlocutores a quienes Jesús dice: «ha llegado a vosotros». Por tanto, sostener que el Reino es en otro mundo equivale a negar el contenido mismo del Evangelio. Y decir, como escapatória desesperada, que el Reino en parte es en este mundo y en parte en otro, es lanzar una tesis totalmente desprovista de apoyo en la enseñanza de Jesucristo.

Incluso el Apocalipsis, en el que se vive hablando de la Jerusalén Celestial, al final nos dice: «Y vi la ciudad santa, la nueva Jerusalén, que bajaba del cielo, de junto a Dios» (Apoc 21,2), «Y me mostró la ciudad santa, Jerusalén, descendiendo del cielo, de junto a Dios» (Apoc 21,10). El Reino se prepara en el cielo o reside temporalmente en el cielo, pero su destinación final es la tierra; por eso dice el vidente que lo «vio bajar»; porque es en la

tierra donde tiene que establecerse. Ya nos había dicho: «Y los hizo ser Reino y sacerdotes para nuestro Dios y reinarán sobre la tierra» (Apoc 5,10), y al final del libro añade: «y reinarán por los siglos de los siglos» (Apoc 22,5). Si expresamente nos dice que el Reino será sobre la tierra, ocioso resulta preguntar hacia dónde desciende o baja del cielo la nueva Jerusalén.

Referirnos al Apocalipsis en este contexto es importante porque ese libro menciona en 2,7 la palabra «paraíso», que para los escapistas ha sido, equivocadamente, el as en la manga. Antes notemos que el Reino de Dios es en la tierra, como lo demuestran los textos ya citados, y que sobre eso no hay ni el menor titubeo en los autores sacros; qué cosa sea el paraíso o el estar con Cristo o el seno de Abraham o el tesoro celeste, es una cuestión que bien podríamos dejar de lado, porque lo que nos importa es el Reino definitivo que constituye el contenido central del mensaje de Jesucristo; les regalo el paraíso a los escapistas. Pero los pasajes citados del Apocalipsis dan la misma clave que los más autorizados investigadores (Strack-Billerweck y Joaquín Jeremías) han encontrado en la copiosa documentación judía.

Aun sin utilizar el término paraíso, en el Apocalipsis aparece el jardín de Dios como resumen de la gloria y de la plenitud: el Apocalipsis describe la Jerusalén final como paraíso cuando habla de los árboles de la vida y del agua de la vida (22; cf. vv.14 y 19), de la destrucción de la antigua serpiente (20,2, cf. v.10), de la supresión del sufrimiento, de la necesidad y de la muerte (21,4). El lugar de residencia del paraíso definitivo es, según 21,2.10, la Jerusalén de la tierra renovada (J. Jeremías TWNT V 767).

El paraíso es la Jerusalén provisionalmente celeste que al final de cuentas descenderá del cielo y se instalará en nuestra tierra por los siglos de los siglos. Según la Biblia, las situaciones fuera de nuestro mundo son transitorias e interinas, tanto si se llaman paraíso como si se llaman seno de Abraham o tesoro celeste o estar

con Cristo o tercer cielo. Como el Nuevo Testamento emplea terminología del judaísmo contemporáneo y éste ofrece documentación exuberante, a los estudiosos no les ha quedado la menor duda al respecto.

Por ejemplo, la parábola lucana de Epulón y Lázaro (Lc 16, 19-31) sitúa típicamente al primero en el *hades* (v.23) que es término técnico para designar el lugar de tormento después de la muerte de los injustos, en contraste con *géenna*, que es el lugar definitivo de tormento después del juicio final (cf. Strack-Billerbeck II 228 y IV 1040; la terminología en *Testamentum Abrahæ* 20A y en 4 Esdras 7,85-93). El «seno de Abraham» (Lc 16,22), que se usa como pareja y confrontación con *hades*, es igualmente provisional mientras llega la realización del Reino que incluye resurrección de los muertos.

Asimismo, en Mt 5,12 no se dice mucha recompensa recibiréis en los cielos sino «vuestra recompensa es grande en el cielo», que es el lugar donde provisionalmente se guarda. Comenta Theodor Zahn: «Después de las bienaventuranzas de Mt 5,3-10, es obvio que el premio (mencionado en 5,12) se les dará a los discípulos sólo en el Reino que hay que establecer en la tierra» (*Das Evangelium des Matthäus*, Leipzig 1910, 197). Y en efecto, si Mateo acaba de decir de los bondadosos que «ellos heredarán la tierra» (5,5), no puede haber ni un vislumbre de duda al respecto. La idea de Mt 5,12 es la misma de Act 10,4: «Tus oraciones y tus limosnas han subido como recordatorio ante la presencia de Dios». Esa misma idea ya estaba en Tob 12,12-15.

De la misma manera, la conversación de Cristo crucificado con el buen ladrón demuestra precisamente lo contrario de lo que la teología escapista quisiera: «cuando vengas a tu Reino» contrasta deliberadamente con «hoy mismo [...] en el paraíso» (Lc 23,42-43). Jesús no niega que después vendrá a su Reino, pero quiere tener al buen ladrón desde hoy en su compañía. Evidentemente, el paraíso es, como en toda la literatura de ese tiempo, el lugar provisional mientras llega el momento en que el Mesías venga a

su Reino, que por cierto es en la tierra, pues en la tierra está el buen ladrón al decir «cuando vengas».

Bueno, pero no se crea que una interpretación de la Biblia es una construcción conceptual que cada quien inventa según su mentalidad y que se exhibe al lado de otras interpretaciones para que el público escoja entre ellas la que más le convenga. Hablar de un Reino de Dios en otro mundo no sólo es fundar una religión nueva sin relación alguna con la enseñanza de Cristo (ninguno de los textos que la teología escapista esgrime menciona al Reino), es afirmar exactamente lo contrario de lo que Cristo enseña: «Ha llegado a vosotros el Reino» y «Venga tu Reino». El hecho de que la tradición haya enseñado por siglos que el Reino es en otro mundo, sólo demuestra que la tradición traicionó a Jesucristo y fundó otra religión completamente distinta.

Hemos terminado la aclaración que la sección tercera de nuestro presente capítulo se proponía hacer. Era necesaria para lo que sigue, pero considérese la importancia que tiene en sí misma: la resistencia de los conservadores contra la supresión de la propiedad privada en el Reino de Dios depende de dónde se sitúe el Reino. Incoherencia prodigiosa. Si el Reino se coloca en el cielo, aceptan que los textos relativos al Reino dan por abolida la propiedad privada. Si el Reino se ubica en la tierra, niegan que esos mismos textos den por abolida la propiedad privada. Evidentemente, no pueden sostener que en el cielo persista la propiedad privada. Pero, según Jesucristo, eso que ellos colocan en el cielo, es en la tierra. Para dudarlo necesitan negar al Padre Nuestro y el contenido central y único de la buena noticia, del Evangelio. Con qué conciencia pueda hacerse ese cambio de interpretación de unos y los mismos textos según se trate del cielo o de la tierra, dejamos que el lector lo juzgue.

#### IV. SOCIEDAD SIN CLASES

Una vez expuesta la anterior aclaración sobre el Reino, retomemos el hilo argumentativo del presente capítulo. Las enseñanzas de Cristo en que pudieron basarse los primeros cristianos para fundar el comunismo son, entre otras, Mc 10,25; Lc 6,20.24; Mt 6,25 (=Lc 16,13) y Lc 16,19-31. Los tres primeros textos se refieren al Reino, y por eso fue necesario intercalar la aclaración precedente.

Claro que a los primeros cristianos también les influyó el ejemplo y conducta personal de Jesucristo. Pues Jesús, mal que les pese a los conservadores, *de hecho fue comunista* como puede verse en Juan 12,6; 13,29 y Lc 8,1-3: Judas era el que «llevaba la bolsa»; por tanto, todo lo tenían en común, y a cada uno se le daba de acuerdo a su necesidad.

La traición doctrinal de siglos posteriores ha querido interpretar ese comunismo según vimos como un camino de perfección que no se identifica con el simple hecho de ser cristiano. Pero tal interpretación se estrella sin residuo contra el hecho de que Jesús pone la renuncia a la propiedad como condición para simplemente «poder entrar al Reino» (cf. Mc 10,21.25). No hay lugar para un tercer camino cuando el dilema es entre entrar al Reino y no entrar al Reino.

Aparte de que, si (hipotéticamente) el ser comunista es todavía más perfecto que el simple ser cristiano, quisiera yo saber por qué lo prohíben, por qué enseñan que es malo aquello que según Jesucristo es más perfecto. Luego se ve que la famosa «vía perfectio-nis» es una mera escapatoria que se inventó cuando la iglesia se volvió rica y llegó a formar parte esencial del *establishment*. Si decretan que el comunismo es más perfecto, la conclusión lógica era ponerse a promover su realización en el mundo; en vez de eso la conclusión fue dedicarse a combatirlo y a perseguir a muerte a

quienes lo promovían. Es difícil imaginar un hecho que demuestre más a las claras que la vía de perfección fue una mera escapatoria, un mero subterfugio doctrinal.

El ejemplo mismo de Jesús les enseñó comunismo a los primeros cristianos. Pero además su palabra. La exégesis científica reconoce que la perícopa Mc 10,17-31 (rogamos verla) es más fidedigna que su transcripción mateana (Mt 19,16-30) y que su transcripción lucana (Lc 18,18-30), las cuales hacen modificaciones redaccionales obvias; un sencillo cotejo hace ver que Mateo y Lucas tuvieron delante de los ojos el texto que Marcos nos transmite. Y sin embargo, en éste mismo puede uno palpar las dificultades y conflictos que los primeros misioneros enfrentaron cuando quisieron proclamarle al mundo esta sentencia auténtica de Jesús: «Más fácil es que un camello pase por el ojo de la aguja que el que un rico entre al Reino de Dios». (Mc 10,25). Como Jesucristo ya había dicho «Ha llegado el Reino de Dios» (Mc 1,15), se trata de quiénes pueden y quiénes no pueden formar parte del Reino que Jesucristo está fundando sobre la tierra. Y lo que dice Jesucristo es: los ricos no pueden.

Para esquivar de alguna manera el conflicto, pero sin traicionar la palabra de Cristo, los primeros misioneros añadieron: «Para los hombres es imposible, pero no para Dios, pues a Dios todo le es posible» (Mc 10,27).

Ellos entendían que por obra de Dios es posible que un rico entre al Reino *dejando de ser rico, naturalmente*, pues de lo contrario estarían traicionando la auténtica palabra de Jesús (Mc 10,25). Cualquier interpretación minimizante de Mc 10,27 es incompatible con Mc 10,25 y con la intimación que dio origen a la perícopa: «Ve y vende todo lo que tienes y dalo a los pobres» (Mc 10,21). Si ahora nos salen con que, para entrar al Reino, el rico no necesita ni ir ni vender todo lo que tiene ni darlo a los pobres, ya no se trata de interpretación sino de simple y llana tergiversación.



Los versículos 21 y 25 no pudieron inventarlos ni los misioneros ni las comunidades ni el redactor Marcos, pues con ellos le creaban dificultades insuperables al Evangelio. Son auténticas palabras de Jesús, por lo tanto. Todo el resto de la perícopa está sujeto a escrutinio.

Recuérdese que se trata sencillamente de «entrar al Reino» y que, como vimos en la sección tercera, el Reino es en la tierra. Jesucristo anda reclutando gente para el Reino, y sin titubeos pronuncia: los ricos no pueden formar parte. Generalmente se olvida que «rico» y «pobre» son términos correlativos. Decimos que alguien es rico, en contraste con el resto de la población, o con la mayoría de la población que no lo es. Como veremos al empezar nuestro próximo capítulo, Jesucristo no está en contra de la riqueza en el sentido absoluto de esta palabra, sino en el sentido relativo, de contraste social. Cuando dice «Dichosos los pobres porque de vosotros es el Reino de Dios» (Lc 6,20) y añade «Ay de vosotros, los ricos, porque habéis recibido vuestro consuelo» (Lc 6,24), está diciendo exactamente lo mismo que Mc 10,25: en el Reino no pueden entrar los ricos, solamente los pobres. (De paso: esto demuestra que, como sostiene la inmensa mayoría de los exégetas, Lc 6,20 es la versión original y Mt 5,3 la posterior, pues Lc 6,20 dice lo mismo que Mc 10,25 cuya autenticidad no niega nadie.) Ahora bien, esa enseñanza en la que coinciden Mc 10,25 y Lc 6,20.24 lo que dice es que en el Reino no puede haber diferencias sociales. Que el Reino es, pese a los conservadores, una sociedad sin clases.

La reacción de los anticomunistas tiene que ser de abominación. Pero conviene repetir que ellos mismos en sus concepciones escatológicas admiten que según la Biblia no hay diferencias sociales en el Reino. Lo que les falla es el lugar, pues si se trata del Reino en la tierra rechazan indignados la igualdad social. Por eso antepusimos la aclaración de la sección tercera. Pues lo que admiten para el cielo, según el Evangelio es en la tierra.

La sociedad sin clases no la inventó Marx. Excepto la formulación, la idea está inequívoca en las sentencias (Mc 10,21.25) más auténticas e indiscutibles de Jesucristo.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> La versión mateana de Mc 10,21 es reconocidamente posterior: «Si quieres ser perfecto, ve y vende lo que tienes, etc.» (Mt 19,21). En ella se trata de una perfección que es indispensable para poder entrar al Reino (cf. Mt 19,24), claramente superior a la moral de los judíos (cf. Mt 19,18-20), pero no privativa de algún grupo de cristianos en particular, puesto que entre entrar al Reino y no entrar al Reino es imposible imaginar un tercer término. Lo mismo sucede con la única otra ocurrencia del adjetivo «perfecto»: Mt 5,48. Como reconoce el exégeta católico Rudolf Schnackenburg, «la perfección se les exige a *todos*» (cursivas suyas) (LTK 3 1246). También el católico J. Blinzler dice: «La exigencia de perfección es para todos» (LTK 10 864). La alternativa es no entrar al Reino: «Si vuestra justicia no fuere mayor que la de los escribas y fariseos, no entraréis al Reino de los Cielos» (Mt 5,20). Y el contraste en Mt 5,46-48 no es con cristianos de menor perfección sino con «publicanos» (v.46) y «paganos» (v.47). Lo que no se les exige a todos los cristianos es el celibato: cf. Mt 19,10-12; ahí sí hay contraste entre «no en todos cabe esta palabra» por una parte, y «sino a quienes ha sido dado» por otra. Es el pasaje sobre los eunucos. No hay indicación de que una cosa sea más perfecta que la otra. Comenta bien Schnackenburg: «Jesús hace solamente una comprobación: “Hay algunos que [...]”. Sin duda su predicción del Reino había encendido a algunos de sus seguidores en tal forma, que se sintieron llamados a una vida virginal o celibataria» (LTK 3 1245).

## 2. EL PORQUÉ DEL COMUNISMO

Cuando Jesucristo dice «Dichosos los pobres» y «Ay de vosotros los ricos», no está entendiendo riqueza en sentido absoluto, o sea no está condenando el hecho físico de tener recursos materiales valiosos. No hay en Jesús esa especie de ascetismo que odia el bienestar y la abundancia como por instinto, y que suele ir apareado con el ultramundano extremo. En Juan 12,7 Jesús no sólo permite de buena gana sino defiende que lo unjan con un óleo de nardo que valía 300 denarios (v.5) y que Juan llama muy valioso (v.3) y Marcos muy costoso (Mc 14,3). Y seguramente había leído que Abraham, el modelo de la fe veterotestamentaria, había sido rico (Gén 13,2). La riqueza de todo el pueblo también está encomiada en Dt 28,1-14.

«Rico» y «pobre», decíamos, son términos correlativos. Cuando Cristo dice «Dichosos los pobres» y «Ay de los ricos», lo que ataca es el hecho de que unos sean pobres y otros sean ricos. Si se me permite introducir un término técnico: condena la riqueza diferenciante o relativa. Pero eso sí, la condena implacablemente. Tan intransigentemente y sin excepciones, que la teología oficial de Occidente está traumada y no se atreve a mirar de hito en hito esa condena, temiendo que todo el sentido de la Biblia dependa de ella. Y en efecto la historia entera de Occidente ha sido falsificación del cristianismo únicamente por no haberse atrevido a encarar la reprobación inexorable que la Biblia hace de la riqueza diferenciante. Decidió desviar la mirada creyendo que la «opción preferencial por los pobres» era cuestión de ternura o de buenos sentimientos, cuando en realidad es cuestión moral estricta.

La cristología misma, como efecto de ese desvío, ha resultado ser un conjunto de tesis triviales e irrelevantes. Para ser objetivos en la lectura del Evangelio, hay que dejar de imaginar a Jesucristo como un tipo dulzón y conciliatorio. Era un hombre hiriente. ¿Ha existido en la historia un hombre más intransigente que quien para en seco a los que espontáneamente quieren seguirlo y les dice: primero vas y vendes todo lo que tienes y lo das a los pobres y después vienes y me sigues? Esa frase no puede pronunciarse sino en tono áspero y conflictivo. Es el tono de quien, cuando se trata de dinero, dice «dinero de iniquidad» (Lc 16,9.11). El mismo de quien es capaz de gritar «Escribas y fariseos hipócritas» siete veces seguidas (Mt 23,13.14.15.23.25.27.29); de quien, cuando se trata del templo lo que sabe decir es «No quedará piedra sobre piedra» (Mc 13,2). Jesús tenía carácter de revolucionario endurecido, ya era tiempo de que entendiéramos eso.

## I. ILEGITIMIDAD DE LA RIQUEZA

Pero dejémonos de cristologías y atengámonos a las palabras mismas. Jesucristo condena la riqueza diferenciante. La parábola del rico y el pobre (Lc 16,19-31) es perfectamente coherente con Mc 10,25; Lc 6,20.24. La exégesis escapista cree que el rico fue a parar en el tormento porque no le daba limosna a Lázaro. Pero la razón de ese castigo no es cosa de conjeturas, ya que la parábola misma la explicita: «recuerda que recibiste bienes durante tu vida y Lázaro al contrario males» (Lc 16,25). Lo que se castiga es la riqueza diferenciante en su más pura expresión: no dice porque tú vivías en la abundancia; eso sería riqueza en sentido absoluto; sino que dice porque tú vivías en la abundancia y Lázaro en la miseria. Se castiga, y con tormento, el hecho de que unos sean ricos y otros sean pobres.

En ningún momento se insinúa que el rico fuese de costumbres especialmente depravadas o que hubiese cometido, para enriquecerse, peculiares extorsiones o fraudes que otros ricos no cometen. Lo único que se dice de él es que era rico y vivía como rico: «Había un hombre rico y vestía de púrpura y lino y todos los días banqueteara espléndidamente» (Lc 16,19). Como toda la historia es que se le castigó con tormento, el único sentido de la parábola es decirnos por qué. Sería un descuido imperdonable de Cristo, si, como quieren los escapistas, no nos dijera por qué. Lo dice: porque era rico. Ése es el título de la parábola: «Había un hombre rico».

La exégesis oficial no puede con ese mensaje. Su revulsión instintiva es superior a sus fuerzas y a su capacidad de lucidez. Pero le aguarda un trauma complementario: tampoco se insinúa que el pobre fuese especialmente virtuoso. Lo mismo aquí que en toda la Biblia, las disposiciones interiores del pobre no importan. Se le premia por la sencilla razón de ser pobre: «Sucedió que murió el pobre y fue llevado por ángeles al seno de Abraham» (Lc 16,22). La incompatibilidad total de ese criterio con la excepción oficial de lo que es cristianismo debería hacer que se pusiera en cuestión ésta de cabo a rabo, sin suponer acriticamente que hay en ella elementos que no están en discusión, ni siquiera la convicción de que el cristianismo es una religión. La razón única de la condena del rico («recibiste en tu vida vienes y Lázaro en cambio males») es exactamente la misma de Lc 6,24: «Ay de vosotros los ricos porque habéis recibido vuestro consuelo». La disyuntiva es entre poder aceptar a Jesucristo y ser fieles a un «cristianismo» que impide radicalmente entender el Evangelio. Los teólogos que ponen en duda la autenticidad de la maldición de los ricos en el Sermón de la Montaña no han caído en la cuenta de que dice exactamente lo mismo que la auténtica parábola sobre el hombre rico y el hombre pobre.

Antes de seguir adelante nótese que Jesucristo, al final de la parábola, dice implícitamente pero con toda claridad que su condenación de la riqueza es enseñanza del Antiguo Testamento (=Moisés y los profetas). El rico pide que alguien vaya a prevenir a sus hermanos en la tierra «para que no vengan también ellos a este lugar de tormento» (Lc 16,28). Se le responde: «Tienen a Moisés y a los profetas» (Lc 16,29), «si no escuchan a Moisés y a los profetas, ni aunque resucitare alguien de entre los muertos se convencerán» (Lc 16,31). Esto significa: el saber que la riqueza (relativa) es inmoral lo tiene quien lea el Antiguo Testamento; si son tan ciegos que leyendo no entienden esa reprobación moral inequívoca, ni aunque resucite un muerto se convencerán. Lo mismo tendría que decir hoy Jesucristo respecto del Nuevo Testamento, de sus propias enseñanzas.

Como está clara en el Antiguo Testamento la condenación de la riqueza, no es de extrañar que Lc 1,53 la ponga en labios de la madre de Jesús. Ahora añadimos ese texto a Mc 10,25; Lc 6,20.24 y a la parábola. Dice: «Llenó de bienes a los hambrientos y a los ricos los despidió sin nada». No dice que por igual llenó de bienes a los hambrientos y a todos los habitantes del país, que es lo que un simple comunista tendría que hacer después de «derribar a los gobernantes de sus tronos» (Lc 1,52). Dice que llenará de bienes a los pobres y a los ricos los despedirá sin nada. El mismo principio se formula en Ps 34,11: «Los ricos quedarán pobres y hambrientos». Nadie puede tomar en serio la Biblia sin concluir que, según ella, los ricos, por ser ricos, deben ser *castigados*. El no admitirlos al Reino cuando de lo único que se trata es de fundar el Reino, es claramente castigo; el mandarlos al tormento, como enseña la parábola, es castigo; el quitarles todos sus bienes y despedirlos sin nada, es también castigo. Por el simple delito de ser ricos.

Oigo exclamar en indignación total: ¿Pero por qué? La Biblia entera nos va a responder con su lenguaje, en las secciones siguientes del presente capítulo. Pero en esta sección trataremos de aclarar el porqué con nuestro lenguaje moderno.

De los textos citados es ineludible deducir que, según la Biblia, no hay manera legítima de admitir riqueza diferenciante. Si no se supone esa tesis moral de economía, el castigar a los ricos en cuanto ricos queda completamente incomprensible. Todos esos textos implican que sólo por medios ilícitos es posible alcanzar el nivel económico superior al de la mayoría de la población. Evidentemente «ilícito» *no* significa: en desacuerdo con las leyes positivas vigentes. El hecho de que la legislación de los países autorice los medios de enriquecimiento no hace que ellos *sean* lícitos. Si hay algo valioso en la tradición intelectual cristiana, es esa convicción de que el criterio de lo bueno y de lo malo no depende de lo que digan las leyes o los decretos o las costumbres en turno.

Para ser concretos, supongamos que un gran industrial mexicano, fabricante de pan de caja, pide la palabra. Que nos lleva al piso superior del edificio más alto de su combinado industrial y desde ahí, por un amplio ventanal, nos muestra con el dedo la amplitud territorial de su imperio económico. Nos dice: «Miren ustedes: desde lo que hoy es la Avenida Siete hasta la por mí construida Avenida Luis Vives, aquí no había nada, eran eriales. Entiéndanme bien: antes de mi iniciativa, aquí no había nada; ahora, después de mi iniciativa, aquí hay un emporio de riqueza, la empresa más próspera de esta ciudad. Repito: antes de mi iniciativa no había aquí nada, después de ella hay riqueza. Por lo tanto, yo la hice. Por lo tanto, es mía. ¿Se les ofrece algo?».

Sí se nos ofrece. ¿Cómo dice usted que no había nada? Había en este país por lo menos tres cosas: materias primas, mano de obra y mercado. Con una sola de las tres que faltara, usted no sólo no habría podido realizar nada, sino que ni siquiera la idea le habría podido venir.

Nos interrumpe el magnate: «Pero todo lo compré a su justo valor. Con otras palabras: lo adquirí mediante contratos en los que ambas partes contrayentes estuvieron libremente de acuerdo».

Ése es precisamente el punto débil e insostenible de su razonamiento. La única manera de enriquecimiento es comprar barato y vender caro. Indebidamente supone usted que la sociedad aceptó de buen grado que usted y sus congéneres se enriquecieran quedando ella sometida a los mandatos y a la fuerza que el capital impone. Veamos en detalle. Los campesinos que le vendieron el trigo no tenían otra alternativa. O aceptaban el precio que usted estaba dispuesto a ofrecer, o se les pudrían sus cosechas y con ello se morían de hambre. Accedieron a los múltiples contratos de venta de sus cosechas incluso felicitándose de haber encontrado un comprador, pero objetivamente no se puede hablar de libertad contractual cuando la disyuntiva es pasar hambre y miseria. Nada de emociones. No se trata de enternecernos ante el sufrimiento campesino. Esto no es retórica, sino argumentación racional. Los moralistas del *establishment* han pasado completamente por alto este hecho: cuando me amenazan con hambre y miseria mi aquiescencia no es libre; para la validez o invalidez del contrato, es igual que si me amenazaran con pistola.

Ahora, los vendedores de fuerza de trabajo, los obreros, frente al ofrecimiento de empleo que usted les hacía tenían esta alternativa: el desempleo y los desastres de toda índole que el desempleo trae aparejados. Con otras palabras: o firmaban el contrato laboral con usted sean cuales fueren sus estipulaciones, o afrontaban hambre y desastre familiar ellos y sus mujeres y sus hijos. Es una burla grotesca hablar de que el contrato laboral es libre. Los obreros habrán hecho fiesta cuando consiguieron empleo estable en la empresa de usted, pero en términos de estricta moral no puede hablarse de que accedieran libremente cuando la alternativa era el hambre.

Fíjese que hablo en la tesitura de la moral más tradicional: si las partes no entran en el contrato con libertad y conocimiento de



causa, el contrato es inválido y todos sus efectos también. Los efectos son la riqueza de usted.

Y en cuanto al mercado, en cuanto a los consumidores: nunca se nos pregunta si estamos de acuerdo en el precio de una tecla de pan de caja. Lo pagamos o nos abstenemos de pan de caja. Ciertamente que estamos en libertad de comer hogaza (o bolillo); pero tampoco se nos pregunta si estamos de acuerdo con el precio del bolillo. O pagamos o nos abstenemos de comerlo. Ciertamente que quedamos en libertad de comer tortilla; pero tampoco se nos pregunta si libremente aceptamos el precio de la tortilla. Y de todos modos necesitamos comer alguna de las tres cosas; eso no está a discusión, se trata de una necesidad orgánica. ¿Cuál libertad?

La riqueza de que usted se ufana no pudo ni puede adquirirse si no es mediante millones de contratos explícitos o implícitos: de compraventa de materias primas, de compraventa de fuerza de trabajo, de compraventa del producto terminado. La única fuente posible de enriquecimiento es el irse quedando con la diferencia. Y bien, esos contratos son inválidos porque el consentimiento de la contraparte débil está afectado o por la constricción violenta de las circunstancias o por la ignorancia radical de lo que está haciendo (ignorancia que todas las instancias ideológicas cultivan) o por ambas cosas a la vez. Por clases, como hemos visto. Y también en conjunto: es absurdo suponer que la sociedad libremente acepta que un pequeño grupo adquiera, paulatinamente o de repente, la fuerza que en adelante le permita imponerle su propia voluntad a la sociedad entera. Si formalmente consintió, es evidente que no sabía lo que estaba haciendo, que la engañaron ocultándole el verdadero significado de los hechos. Y engaño o ignorancia bastan para invalidar un contrato.

Nuestro industrial quizás objetará: «Pero yo compré las materias primas y la fuerza de trabajo al precio del mercado; y vendí mi pan al precio de mercado, a lo que se vendía el pan en el país».

En primer lugar, respondo: eso no afecta el planteo moral supradicho absolutamente en nada: los contratos no fueron suscritos

por entrambas partes con libertad. El precio de la mano de obra en el mercado de trabajo se le *impone* al obrero, y así los otros dos precios a los correspondientes contrayentes débiles.

Pero, en segundo lugar, aquí ya estamos tocando el nervio *sistemático* de la cuestión. La doctrina medieval sobre precio justo es aquí donde muestra su superficialidad y al mismo tiempo su pertenencia al *establishment*. Decíamos que el precio del mercado se le *impone* al contrayente débil. El precio del mercado siempre tiene que ser el que les permita a los empresarios hacer ganancia; lo cual significa que lo imponen los empresarios, que lo impone el capital. Que lo impone el sistema, pues el sistema consiste precisamente en que los capitales puedan obtener ganancia. Ése es el precio justo según la doctrina medieval: el que le permita a cada uno vivir de acuerdo a su posición social. Que tiene que haber diferentes posiciones sociales, se supone. Pero la posición social diferenciante de los ricos sólo puede existir en la medida en que obtengan ganancias. Con otras palabras: cuando se supone que hay un precio justo, se comete la *petitio principii* de suponer que hay manera legítima de adquirir riqueza diferenciante. Precisamente lo que la Biblia niega. No puede ser legítima ninguna de las maneras porque necesariamente les *impone* los términos del contrato a los contrayentes débiles, y con eso hace que el contrato sea inválido y todos sus efectos también.

Los ideólogos del *establishment* (cf. los Chicago-Boys y, más de antiguo, toda la escuela clásica de economía) deliberadamente hacen confusión sobre quién determina los precios, para que los explotados crean que se determinan solos o por causas de la naturaleza misma. Algo así como si los determinara Dios y por tanto fuesen inapelables. Pero en economía mercantil el precio del mercado debe ser tal que les permita a los capitales obtener ganancias; si no, no invierten. Por tanto, lo determinan los ricos y nadie más.

Si hubiese verdadera libertad y conocimiento de causa, los obreros se negarían a trabajar excepto si se les asegura el mismo

nivel de vida de los empresarios. Se acabaría automáticamente la riqueza diferenciante.

Objeta el potentado: «Pero si hay intercambio de mercancía, algún precio justo tiene que haber».

Replico: ahora sí tocamos fondo. Lo que está en cuestión es si puede legítimamente existir un sistema en el que los recursos y la actividad productiva se destinan al intercambio, cuando es posible establecer un sistema en el que los recursos y la actividad productiva se destinan exclusivamente a la satisfacción de las necesidades de la población. El primero necesariamente implica que se les impone por la fuerza a los contrayentes débiles un precio tal, que a los contrayentes fuertes les permita adquirir riqueza diferenciante. Es la explotación sistemática de unos hombres por otros. Los moralistas del *establishment* pasaban por alto que la aquiescencia contractual no es libre cuando me amenazan con hambre, porque pensaban que ésa es la amenaza natural, la de la necesidad que todos tenemos de trabajar. Pero la necesidad que todos tenemos es de trabajar para la satisfacción de las necesidades, no para que unos cuantos se enriquezcan a costillas de los demás y dominen a los demás. Si no estuviesen bajo violencia e ignorancia cultivadas, los proletarios automáticamente se rehusarían a trabajar para el enriquecimiento de unos cuantos; el sistema capitalista dejaría de existir en el mismo momento.

Aun dentro mismo del capitalismo es falacia patente el argumento que dice que el empresario merece ganancia por el riesgo que toma, pues el valor del producto es exactamente el mismo si se tomaron riesgos que si no se tomaron; así se ve que el puro hecho de tomar riesgos no crea valor en el producto, no le añade nada; no se legitima en forma alguna el coger una parte de lo producido para remunerar con ella una actividad que no contribuye en nada al valor del producto. Pero la verdadera cuestión es si debe existir un sistema en que alguien tiene que tomar riesgos, cuando podemos producir exactamente los mismos bienes en un sistema de inversión individual y sin riesgo de nadie. Defender el

primero sería o masoquismo del peligro o mero pretexto para cohonestar una riqueza diferenciante que acriticamente se supone legítima y *post factum* se echa mano sea del sofisma del riesgo sea de cualquier otra aparente justificación.

Lo que está siempre en el fondo, dirigiendo desde ahí los movimientos de la superficie, es la convicción de la riqueza diferenciante como indiscutible; es mera continuación histórica del convencimiento de que unos nacen para amos y otros para esclavos, unos para vivir en nivel superior y otros para vivir en nivel inferior. Por eso lo que la Biblia ataca directamente es la riqueza diferenciante. De un determinado tipo de trabajo lo primero que hay que aclarar es si se necesita o no se necesita. Si no se necesita, que se suprima. Pero si se necesita, nada ni nadie podrá legitimar que a su ejecutor se le castigue con inferior nivel de vida.

Otro mero pretexto como el del riesgo es el decir que el capitalista contribuye a la producción haciendo el trabajo cerebral. Sin embargo, como dice bien Frank Cunningham, el capitalista no tiene en realidad ningún trabajo, ni cerebral ni manual, si no quiere; pues puede contratar otras personas para hacerlo. La mayor parte de ese trabajo cerebral no contribuye en nada a la efectiva producción de los bienes sino consiste en idear modos de jinetear el dinero, de crearle necesidades artificiales al consumidor, de exprimir al trabajador, de mercadear más hábilmente, de expulsar del mercado a los competidores, etc. Pero en el caso de que efectivamente contribuya a la producción, ese aporte es el de una persona entre otras muchas cuya contribución y trabajo se necesita combinadamente para hacer un producto. Que se le remunere con un ingreso, como se remunera a todos los demás.

Como nada justifica que ciertos tipos necesarios de trabajo se penalicen con inferior nivel de vida, resulta obvio que la convicción de la riqueza diferenciante es mera prolongación histórica de la convicción esclavista de que unos nacieron para vivir en nivel superior y otros para vivir en nivel inferior. Así la percibieron indudablemente los autores de la Biblia, y Jesucristo con ellos. De

ahí su implacable condenación de la riqueza diferenciante. ¿El porqué del comunismo? Porque cualquier otro sistema *consiste* en que unos hombres, mediante imposición de los diversos precios, exploten y despojen a los otros. Nomás por eso.

## II. ORIGEN ESPURIO DE TODA RIQUEZA

Decíamos que Mc 10,25; Lc 6,20.24; 16,19-31; 1,53 necesariamente implican que no puede haber manera legítima de allegar riqueza diferenciante, pues de otro modo no se explica que castiguen a los ricos por el solo hecho de ser ricos. Pero, según Jesucristo, la misma condenación de la riqueza en cuanto tal se encuentra en el Antiguo Testamento (cf. Lc 19,29.31). Necesitamos comprobarlo, pues el material es de tal manera obvio y abundante que nos permite visualizar los prodigios de tergiversación y de voluntaria ceguera que los teólogos y exégetas y aun los traductores de la Biblia han tenido que desplegar para acallar un libro que lo único que quería era cambiar el mundo y suprimir la injusticia.

Los evangelistas toman su terminología de la traducción griega del Antiguo Testamento elaborada en el siglo II a.C. por los famosos Septuaginta (LXX). En griego, riqueza se dice *plouîtos*; rico se dice *plouîsios*; enriquecer(se), *ploutéo* o *ploutizo*. Ese grupo de palabras, esa raíz, aparece en LXX más o menos 180 veces. 76 veces traduce a la raíz hebrea *‘ashar*, 14 veces a la raíz hebrea *hhal*, 7 a *hamon*, 6 a *hon*, y el resto corresponde a traducciones equivocadas o a partes del AT que no están en hebreo.

Ya es notable la distribución cuantitativa de las ocurrencias de la raíz *plout*: 6 veces en el Pentateuco, 9 veces en los libros históricos premonárquicos. Poquísimos. Lo fuerte viene en los libros históricos de la monarquía, en los profetas, en los salmos y en los libros sapienciales. Hauck y Kasch explican bastante aproximadamente: «En el antiguo Israel, como en el mundo de Homero, hay hambrunas (Gén 41ss.), pero no cuestión social» (TWTN VI

321). Afinemos: el hecho histórico es que en el primitivo Israel no había contrastes sociales, o sea no había riqueza diferenciante. Por eso se habla tan poco de la riqueza; e incluso se la encomia: es riqueza de todo el pueblo (ejemplo: Dt 28,1-14). En cambio, apenas se entra al terreno histórico de la riqueza diferenciante, la condenación de los ricos en cuanto tales es un tema central, y sin grietas, en la genuina tradición veterotestamentaria, o sea mientras no llega la época de la influencia helenista en los libros sapienciales.

Un hecho masivo que la exégesis no se ha atrevido a mirar de hito en hito es la identidad entre «rico» (*'eshû*) e «injusto» (*resha*); es tan sobrentendida que los autores sacros muchas veces ya no necesitan decir «los ricos», les basta decir «los injustos».

Documentémosla con Is 53,9. Los dos primeros estiquios hacen entre sí paralelismo sinonímico (que es típico y frecuentísimo en la Biblia), y los dos últimos entre sí también:

Pusieron su tumba con los injustos,  
y su sepulcro con los ricos,  
aunque no cometió opresión,  
ni hubo engaño en su boca.

El lector percibe la naturalidad de la sinonimia en la mente del autor, el altísimo grado de sobrentendido que tiene la identidad entre los ricos y los injustos. El hecho real y escueto ante el cual se encuentra Isaías es que al servidor de Yahvé lo habían enterrado en el cementerio de los ricos y no en el camposanto escuálido en que los pobres sepultan a sus muertos. Eso le parece indigno, porque el servidor nunca había cometido ni opresión ni engaño, que son, por definición, características de los ricos. El paralelismo sinonímico consiste en decir la misma idea dos veces, pero la segunda no con las mismas palabras que la primera.

La maniobra escapista empieza con los editores modernos mismos de la Biblia Hebraica. El texto firme no pudieron modificarlo porque los acusarían de falsarios, pero en nota al calce proponen que sospechemos que el texto se corrompió a través de los siglos. Se esfuerzan por hacernos leer *'osse ra'* en lugar de *'ashir'* que es lo que está en el texto. Así tendríamos «hacedor de mal» en vez de «rico», y la identidad sería entre los injustos y los hacedores de mal, no entre los injustos y los ricos. Se les olvida que no hay cementerios especiales para los hacedores de mal. ¿Qué le parece al lector el ingenio que desenvuelve el *establishment* para poder seguir considerando a la Biblia como su libro sacro sin el recurrente sobresalto de encontrar que se condena a los ricos por el hecho de ser ricos?

La traducción de Claus Westermann (en la influyente colección ATD) también pone «malhechores» y se quita de problemas. La Bibel de Zürich, que es la más divulgada traducción alemana, también pone «malhechores» y ni explicaciones da. La New English Bible, que es la mejor traducción inglesa (Oxford y Cambridge), por sí y ante sí sustituye «y su sepulcro con los ricos» por «a burial place among the refuse of mankind» (un lugar sepulcral entre el desecho de la humanidad), y así hace desaparecer igualmente la sinonimia entre ricos e injustos. La traducción española de Nácar-Colunga, asimismo, escribe «malhechores» donde el texto de Isaías dice «ricos». Lo mismo la de Alonso y Mateos. La de Bover-Cantera dice «los corruptos» en lugar de «los ricos». En fin, lindezas sin número. Aprovecho el momento para rogarle al lector que no se fíe de las traducciones divulgadas. En el presente escrito todas las citas bíblicas se traducen directamente.

Muchos comentaristas del AT han dedicado cientos de páginas al problema que para los autores sacros constituye el hecho de que los injustos (*resha'im*) prosperen y gocen de bienandanza sin que Dios intervenga para castigarlos. Pero esos teólogos han enfocado mal todo el problema, y desde el principio lo entendieron mal, como veremos al principio de nuestra siguiente sección.

Los autores sacros saben que toda riqueza diferenciante es malhabida y necesariamente se obtuvo despojando y oprimiendo al resto de la población, por eso ser rico es ser injusto. Los autores sacros anhelan que Yahvé intervenga para restablecer la justicia despojando a los despojadores. Su problema del mal es el problema social.

Pero vengamos al tema central del Antiguo Testamento. No se piense que, cuando Amós ataca a «los que acumulan rapiña y despojo en sus mansiones» (Am 3,10), se refiere a algunos ricos en particular, a determinados individuos que para enriquecerse cometieron alguna extorsión o fraude especial que otros ricos no cometen. Imaginarse eso ha sido el gran recurso deshonesto de la teología. La realidad escueta que Amós tiene delante son las mansiones y palacetes de los ricos de la ciudad; ése, y ningún otro, es el hecho real cuyo comentario hace Amós mediante invectivas. Tampoco Is 53,9 se refería a las tumbas de determinadas personas ricas en especial. Cuando Amós dice «rapiña y despojo», habla de toda riqueza diferenciante, es toda riqueza lo que está definiendo. No hay en los textos ni un solo dato que permita suponer que alude a ciertos ricos en particular o a ciertos modos de enriquecimiento en contraste con otros. Es chistoso que la teología trate de reducir todas esas diatribas proféticas a lo anecdótico, a «circunstancias especiales». Si las hubiera, ¿no es perfectamente obvio que el libro las haría constar para justificar el arrebato furibundo del profeta? El método de la teología escapista resulta anticientífico como pocos: como si pudiera uno apelar a circunstancias especiales sin estar obligado a decir cuáles son. Lo mismo sucede con Jer 6,6-7 donde se describe a Jerusalén así:

todo es opresión en medio de ella.

Como un pozo mana sus aguas,  
así ella mana su maldad.

«Rapiña y despojo» se oye en ella,  
sin cesar delante de mí quebranto y perjuicio.



No hay ni en el texto ni en el contexto dato alguno que nos permita conjeturar que en el momento de esta catilinaria se cometían en la ciudad especiales extorsiones violentas o exacciones de índole más cruel que las ordinarias. Si existieran, el libro de Jeremías las consignaría, como lo hace efectivamente siempre que se trata de algún incidente particular, para introducir en forma plausible el estallido jeremiano de indignación. Lo que el profeta está viendo en Jerusalén es la vida «normal» de una ciudad en que los ricos se hacen ricos y los pobres siguen en su miseria. A eso llama Jeremías opresión, rapiña y despojo. Idéntico caso es el de Hab 1,3-4. Se queja con Dios:

¿Por qué me haces ver iniquidad  
y tengo que presenciar vejación,  
y atropello y despojo ante mis ojos?  
Pendencia hay y altercado se suscita.  
Pues desaparece la ley  
y el derecho no aparece nunca.  
El injusto acorrala al justo,  
por eso aparece el derecho torcido.

Una vez más: ni el texto ni el contexto dan pie para atribuir esta andanada a alguna situación especial. Lo que Habacuc tenía delante de los ojos es la vida ordinaria de una ciudad como Jerusalén. A ese funcionamiento ordinario de la ciudad el profeta lo llama atropello y despojo. El verdadero derecho, dice, no aparece nunca: como el injusto tiene acorralado al justo, lo que aparece es el derecho torcido. Evidentemente el derecho torcido es la oficial legalidad de la explotación, la «libre» aceptación contractual que hacen los débiles e impotentes porque no les queda otro remedio; nadie ha sabido diferentemente interpretar el «acorralamiento» de manera plausible. Pues declarar que el injusto rodea al justo de

testigos falsos y otros ayudantes (Karl Elliger), es no captar la generalidad que el profeta da a su denuncia, y dejar el v.4 desconectado del «despojo» del v.3. El «cercamiento» y la falsa legalidad (derecho torcido) tienen como efecto el despojo. Los esfuerzos de los comentaristas andan buscando alguna situación rara y especial, cuando la intencional generalidad del texto es evidente por y «el derecho no aparece nunca». Quiere describir una situación que es constante.

Lo que hemos visto en los textos anteriores sucede por igual en Ez 45,9; Is 59,7 y 60,18: la rapiña y despojo que denuncian no pueden atribuirse sin arbitrariedad incontrolable a situaciones peculiares o a grandes opresores especiales cuya identificación quede pendiente. Cuando se trata de incidentes o personas particulares, los libros proféticos cuidadosamente los señalan. Los profetas han sido leídos con ganas de no entender, con el deseo de que lo leído no se aplique a la situación del lector; por eso se sugiere adivinar algún crimen muy particular contra el cual se descargue el traquido profético. Sin especificarlo.

Igualmente condenatorio de la vida ordinaria de una ciudad, o sea del enriquecimiento ordinario de los ricos, es Am 5,7.11, que se refiere al mismo trastocamiento del derecho, que acabamos de ver en Habacuc:

Los que convierten el derecho en amargura  
y tiran por tierra la justicia [...]  
Por tanto, porque pisoteáis al pobre  
y le vais quitando porciones de trigo,  
construisteis casas de sillares, pero no las habitaréis;  
viñas selectas plantasteis, pero no beberéis su vino.

Casas de sillares es designación de las casas de los ricos. La razón por la que pueden edificar casas magníficas es porque pisotean al pobre y le van quitando poco a poco el pan de la boca.

Incluso, el sustantivo *masse'et*, si nos fijamos en Gén 43,34, deberían los diccionarios traducirlo por «pequeña porción» y no simplemente por «porción». Amós analiza con perfecta perspicacia el origen de la riqueza diferenciante: se acumula a base de irles quitando a los pobres pequeñas porciones de su ingreso. Los ricos han podido construir mansiones, precisa y únicamente por las permanentes mermas que le imponen al nivel de vida de los pobres. Todo en perfecta legalidad, naturalmente; por eso dice Amós que convierten el derecho en amargura. En la sección anterior veíamos que los precios se le imponen a la población de tal manera que los capitales pueden ir obteniendo ganancias, ya se trate de los precios de la materia prima, ya de los de la mano de obra, ya de los del producto vendido al consumidor. Si antepusimos ese análisis en la sección precedente, fue porque los profetas nos dicen ese mismo análisis con otras palabras. Las mermas del trigo de los pobres (v.11) no deben separarse, como intenta la exégesis rutinaria, del derecho convertido en amargura (v.7): la operación del despojo es la legal, la habitual, la que se consuma todos los días bajo aprobación de la ley y de las costumbres.

El intento de anecdotizar es señaladamente imposible en este texto de Amós. Nadie puede pensar que los ricos tenían gente armada para hacer incursiones permanentes por las casas de los pobres quitándole a cada uno sólo pequeñas porciones de su trigo. Aparte de que eso no sería respetando el derecho sino transgrediendo el derecho del país. Hans Walter Wolff, que es el más prestigiado comentarista de Amós y Oseas, cuando llega al problema de «situar» Am 5,1-17, se declara vencido: «De ninguna de las palabras de Amós de esta sección puede decirse con precisión dónde fue pronunciada» (*Biblischer Kommentar XIV/2* 275). Lo curioso es que la exégesis ande en busca de «particularizar», cuando es manifiesta la intención profética de describir y condenar un estado de cosas general y constante.

No tiene ni la más exigua probabilidad la exégesis que traduce *masse'et* como tributo, en el texto citado, con la intención sinuosa

de aplicar esta filípica de Amós exclusivamente contra los gobernantes. Los únicos dos textos que los diccionarios aducen en favor de esa traducción (que dejaría a los ricos a salvo), son Ez 20,30 y 2Crón 24,6,9; pero en ambos se trata de porciones ofrecidas a Yahvé en ofrenda sacra. Nunca significa ese sustantivo una contribución civil. Por tanto, es anticientífico (y escapista) traducirlo aquí como tributo.

Las «pequeñas porciones de su trigo» en Am 5,11 no pueden consistir sino en lo que le falta al salario de los jornaleros, lo que le falta a la compra del consumidor porque el precio es alto, lo que se lleva de más el gran comerciante que compra a precios bajos la cosecha que los pequeños cultivadores venden absteniéndose de consumirla. Son precisamente los tres canales de enriquecimiento que nuestra sección precedente señalaba como dominados por el precio que en cada uno determinan los contrayentes fuertes. Cualquier otra interpretación que se dé de Am 5,7,11 tendría que inventar, por su cuenta y sin base textual, toda una novela sobre incursiones armadas de los ricos por las casas de los pobres, incursiones con las características sin precedentes de que no saquean las reservas de trigo sino toman delicadamente una pequeña porción.

Para que a nadie se le ocurra el subterfugio de pensar que los ricos de Jerusalén merecían la andanada de Amos por ser particularmente perversos en sus métodos de enriquecimiento, es de saber que Am 5,7,11 se pronuncia contra Siquem o Samaría.

También Miq 2,1-2 explica en general el origen de la riqueza; para ello emplea el verbo *'ashaq*, que con toda precisión significa apoderarse violentamente de lo ajeno, oprimir, vejar al débil arrebatándole lo que se le debe (véase el verbo en Mal 3,5; Ez 18,18; 22,29; Lev 5,21; 19,13; 1 Sam 12,13-14; Ps 105,14; Jer 7,6; Os 5,11; 12,8; Am 4,1; Jer 21,12; Ps 72,4; etc.). En ese verbo está la idea escrita de explotación. Dice Miq 2,1-2:

Ay de los que traman iniquidad,  
que urden el mal en sus lechos,  
y al despuntar la mañana lo llevan a cabo  
porque está en poder de sus manos.  
Codician campos y los arrebatan,  
casas y arramblan con ellas;  
explotan al varón y a su casa,  
al hombre y a su heredad.

Si no inventamos novelas para desviar el mensaje hacia lo anecdótico, el hecho escueto que Miqueas tiene delante es el ordinario enriquecimiento de los unos y el consiguiente empobrecimiento de los otros. Considérese esta otra condenación, formulada en Is 5,8:

Ay de los que amontonáis casa con casa  
y campo a campo juntáis,  
hasta ocupar todo el lugar  
y quedaros solos en medio del país.

El hecho real y escueto a que se refiere esta reprobación es exactamente el mismo que Miqueas enfocaba: que los ricos tienen cada vez más propiedades. Según los profetas este hecho no se puede explicar sino porque los ricos explotan y hacen violencia al resto de la población. Nótese que ambos textos transcritos se continúan inmediatamente con el castigo aniquilador que Yahvé envía (Miq 2,3-4; Is 5,9-10). Quiere decir que ambos consideran el simple enriquecimiento de los ricos como criminal. En ambos es obvio que no se piensa en métodos de enriquecimiento especialmente perversos, como sería falsificación de escrituras o asesinato de los legítimos dueños; lo criminal es acumular una casa tras otra, allegar un terreno tras otro; o sea enriquecimiento. Diferenciante, no conviene olvidarlo. Cristo sabía muy bien lo que decía cuando al rico de la parábola se le respondía que la condenación de los

ricos está clara en los profetas, y en general en el Antiguo Testamento. Véase el paralelismo sinonímico de Ps 62,11:

No confiéis en la explotación  
y en el despojo no os ilusionéis,  
en la riqueza que crece  
no pongáis el corazón.

La riqueza que crece, o sea el enriquecimiento, es sinónima del despojo y la explotación. En los autores del Antiguo Testamento es cosa perfectamente sabida que nadie puede enriquecerse sin estar calladamente despojando y explotando al resto de la población. Sólo a una inmensa labor ideológica y falsificatoria puede deberse que en Occidente se haya sepultado en el olvido una convicción que para la Biblia es tan central y tan evidente.

También Jer 5,27-28 nos explica cómo se origina la riqueza de los ricos:

Como jaulas llenas de pájaros,  
así están sus casas llenas de lo defraudado:  
así es como se han engrandecido y enriquecido.  
Engordaron, relucieron;  
fueron más allá de las palabras de maldad:  
no hicieron justicia, el derecho del huérfano atropellaron,  
la justicia de los pobres no respetaron.

Mayor explicitud no se puede pedir: la riqueza se adquiere defraudando al resto de la población, atropellando la justicia y el derecho de los pobres. La única realidad, el hecho escueto que Jeremías tiene delante al lanzar esta invectiva son las casas de los ricos, la riqueza de los ricos. Es tan claro que ningún otro dato objetivo da pie a estas invectivas (cuya lista podría decuplicarse), que algunos exégetas aviesos prefieren «explicarlas» por rusticidad innata de esos individuos llamados profetas que no podrían ver

abundancia y lujo sin estallar en insultos. Para refutar esa «explicación» basta señalar que los profetas especifican el despojo de los pobres, el engaño y la injusticia como único origen posible de la riqueza; por tanto su móvil es moral, pura indignación contra la injusticia. Y extraña que esos exégetas se digan cristianos cuando consta (cf. nuestra sección precedente) que Cristo hizo suya esa condenación profética de la riqueza.

Si los tranquilizadores teológicos de conciencias no se han sentido aniquilados por esas condenaciones proféticas inequívocas, es porque inventaron que se referían a algún grupo específico de ricos que cometía, en un momento y lugar determinado, fraudes y atropellos que no son la manera ordinaria de hacer riqueza. Subterfugio científicamente insostenible. Es como si las condenaciones bíblicas de la lujuria y el adulterio pudieran nulificarse postulando que se refieren a ciertos individuos particulares que cometían lujurias y adulterios especialmente perversos. Y como si la condenación del asesinato aludiera a ciertos homicidios históricos que revistieron especial malicia. Si el recurso de la anecdotización es legítimo, si uno puede apelar a circunstancias especiales sin indicar cuáles son, entonces la Biblia no puede enseñarnos absolutamente nada, se convierte en un extraño libro de «anécdotas vagas» (pues nadie precisa las circunstancias concretas), en una insólita colección de curiosidades históricas cuya inserción en la historia real, por lo demás, queda en suspenso.

No, lo que Jeremías tenía delante de los ojos al pronunciar las palabras transcritas era el espectáculo «normal» de la riqueza de la minoría en contraste con la situación de la mayoría de la población. De esa riqueza en cuanto tal afirma que se adquiere con base en injusticia y despojo sistemático.

¿El porqué del comunismo? A ver si entienden razones los anticomunistas. Porque cualquier otro sistema es estrictamente inmoral, porque cualquier otro sistema consiste en despojo forzoso e incesante de la mayoría por aquéllos que viven en nivel superior convencidos de que los demás nacieron como seres inferiores.

¿Por qué se castiga a los ricos sin más delito que el de ser ricos? Porque el hecho mismo de que no adviertan que viven del despojo se debe al desprecio que les impide entender que a los demás su trabajo les confiere exactamente el mismo derecho de vivir bien. Porque los ricos heredan históricamente la mentalidad de los amos de la sociedad esclavista, aunque las formalidades jurídicas hayan cambiado. ¿Por qué se premia en la parábola a Lázaro sin más mérito que ser pobre? Porque la creación, así como históricamente devino, lo ha penalizado sin culpa suya de ninguna especie; él no pidió venir al mundo; por culpa de los ricos su derecho de vivir bien ha sido despiadadamente atropellado por la rueda de la creación que Dios echó a andar. La teología ha sido un engaño. Por no atreverse a leer a los profetas y a Jesucristo.

Las numerosas descripciones proféticas de la riqueza son, todas ellas, condenatorias. No todas explicitan (como las mencionadas y Miq 3,9-11; Am 2,6-8; etc.) que la riqueza se adquiere por despojo y engaño e injusticia, pero todas condenan la riqueza; lo cual implica que la consideran ilegítimamente adquirida sin excepción y por principio. No necesitan investigar en cada caso la biografía del rico concreto en cuestión, no necesitan examinar la historia de la fortuna concreta en cuestión; saben que ninguna riqueza diferenciante es adquirible sin despojo y engaño.

Ciertos biblistas del *establishment* le dan a la insinuación aviesa de rusticidad una envoltura aparentemente más respetuosa: dicen que el móvil de los profetas es añoranza de la simplicidad con que el pueblo de Israel vivía en el desierto cuando Yahvé lo liberó de Egipto. Es una superficialidad atroz, en el mejor de los casos. El motivo de los profetas es clara intelección de la injusticia que los ricos cometen, y explican su análisis moral de tal manera que distraernos con la idea de añoranza resulta chusco, especialmente sabiendo que la travesía del desierto había ocurrido cinco o seis siglos antes y ninguno de los profetas o de los abuelos de los profetas la presenció. Si hacen referencia a las generaciones



del desierto es porque durante ellas no había en el pueblo de Israel riqueza diferenciante. Lo que ciertos profetas evocan es eso: una sociedad sin contrastes sociales, sin clases.

A pesar de que participan en esa insostenible insinuación de nostalgia, Hauck y Kasch hacen sobre la crítica clasista de los profetas la siguiente comprobación objetiva que por ello mismo resulta valiosa y que nos puede servir para terminar nuestro tratamiento de los profetas:

Pero esas impugnaciones que los profetas reiteradamente hacen de la clase alta (Jer 5,26-31; Ez 22,6-13; Am 3,10; 5,7-12) son estereotipadas, o sea *no se dirigen contra los individuos sino contra la clase en cuanto tal*. Esto lo demuestran también las predicciones de calamidad, que igualmente se enderezan, no contra los individuos sino contra el grupo (cf. Is 3,1ss; 3,16-4,1; Jer 5,26-31; Ez 22,24-31; Am 5,7-12; Miq 2,1-11) y expresamente incluyen a los ricos: éstos se precipitarán en el infierno a una con toda la opulencia y esplendor de Jerusalén (Is 5,14); la riqueza de los ricos se desvanecerá como el polvo (Is 29,5); la rica ciudad quedará devastada y yerma (Is 32,12ss); las mujeres nobles serán despojadas de su posición social (Is 32,9-14) (TWNT VI 322) (cursivas nuestras).

Que por impugnar a la clase social y no a los individuos deban las reprobaciones proféticas llamarse estereotipadas, es un prejuicio de Hauck y Kasch; y en los textos que mencionan nada hay de estereotipado. Pero el hecho mismo de que la condenación de la riqueza llegue por momentos a estereotiparse en el Antiguo Testamento, demuestra que ya es absolutamente indiscutible la convicción de que la riqueza diferenciante no puede adquirirse por medios legítimos.

### III. PROBLEMA DEL MAL: PROBLEMA SOCIAL

Los pobres no pidieron venir al mundo. Sus sufrimientos, privaciones y humillaciones son completamente inmerecidos. Como Dios fue quien echó a andar la máquina de la creación, cierta responsabilidad debe sentir, aunque son los ricos quienes tienen la culpa de la injusticia que se comete a los pobres: «Nunca olvides la vida de *tus* pobres», dice a Yahvé el Ps 74,19. Esa teología de la responsabilidad de la creación es la que olvidan los comentaristas que tantas páginas han dedicado al problema bíblico del mal. El pobre tiene un derecho ante Yahvé por el solo hecho de ser pobre: «Escúchame, Yahvé, y respóndeme, *porque* soy pobre e indigente» (Ps 86,1).

En el Ps 37, que según esos comentaristas es quizás el más típico del problema del mal, de ninguna manera se trata solamente de que los injustos (=los ricos) prosperen. Ésa es sólo la mitad del problema. Tanto o mayor hincapié se hace en la necesidad de que los pobres se apoderen de la tierra: «y se adueñarán de la tierra los humildes» (v.11), «los justos heredarán la tierra» (v.29), «te exaltará para que te apoderes de la tierra» (v.34). Es asombroso que los comentaristas no caigan en la cuenta de que son los pobres los que hablan en los pasajes por ellos citados. Con una mentalidad sideralmente distante de identificarse con los pobres, no podían entender nada, naturalmente. El problema es que los ricos se han apoderado de la tierra y no dejan vivir al resto de la población. Pero como a los comentaristas el solo mencionar lucha de clases les parece abominación, decidieron aislar anticientíficamente una cuestión químicamente pura: los malvados prosperan.

Se les olvida que malvados o injustos (*resha'im*) es simplemente otra manera de designar a los ricos, como lo demuestra Is 53,9 que estudiamos al principio de la sección precedente. Sería mucha casualidad que precisamente los injustos prosperaran. El Ps 49, que según esos comentaristas es también de los más típicos

del problema del mal, no dice no temas cuando el injusto se enriquece, sino que dice:

No temas cuando *el hombre* se enriquece,  
cuando aumenta la opulencia de su casa (Ps 49,17).

El problema no es, como la exégesis ha creído, que precisamente los malvados o injustos se enriquezcan (vaya coincidencia), sino que se enriquezcan ciertos hombres cualesquiera, a quienes se les llama malvados o injustos precisamente porque se enriquecen, porque ya se sabe que toda riqueza diferenciante es fruto de injusticia y despojo. Por eso dice: no temas cuando *el hombre* se enriquece.

El capítulo 20 de Job, que según esos exégetas compite con Ps 37 en tipicidad, no deja lugar a dudas sobre en qué consiste la maldad de los malvados:

Porque oprimió y abandonó a los pobres,  
(por eso) robó casas en vez de construirlas (Job 20,19).

Es la misma descripción que los profetas hacían de la riqueza de los ricos. Por tanto, no es que la maldad de los malvados consista primero en otra cosa y después ellos, como por añadidura, se enriquezcan; sino que su maldad consiste en enriquecerse, pues el enriquecimiento es imposible sin opresión y explotación de los pobres. Por eso dice el mismo capítulo:

A los pobres tendrán que restituir sus hijos,  
sus manos habrán de devolver su riqueza [...]  
Devuelve su ganancia sin tragarla,  
del fruto de su comercio no disfruta (Job 20,10 y 18).

Si tienen que restituir es porque robaron a los pobres; el problema no es simplemente que se enriquecen, como si esa riqueza

no saliera de ninguna parte. Con todas sus letras lo dice el v.19 que acabamos de transcribir: las casas de los ricos no las construyeron ellos, sino que las robaron mediante el método de oprimir y explotar a los pobres y después abandonarlos. Reconsideréese el Ps 37 que es el más característico: así como el Ps 49 no decía cuando el malvado se enriquece sino cuando el hombre se enriquece, así el Ps 37 no dice que te indignes cuando el injusto prospera sino «no te indignes contra *el que prospera*» (Ps 37,7); y así como Job 20 explica la opulencia de los ricos por opresión de los pobres, así el Ps 37 relaciona la prosperidad de algunos con el hecho de que saquen la espada «para abatir al pobre y al indigente» (Ps 37,14). Quien ha leído a los profetas no puede dudar que ésas son descripciones de los ricos, no de quién sabe qué malvados cuya malicia consista en alguna otra cosa. Téngase en cuenta que estoy citando precisamente aquellas partes de la Biblia que los comentaristas reconocen como documentos del problema del mal. Otro de ellos es el capítulo 24 de Job; y al llegar a él no sale uno de su asombro: es una descripción implacable de la explotación que sufren los pobres por mano de los ricos, señalando incluso a los jornaleros que con sus pies «prensan el vino pero ellos mismos pasan sed» (v.11), que «en el campo recolectan el pasto del dueño y vendimian la viña del injusto» (v.6), «desnudos van, sin ropa, y hambrientos portan las gavillas» (v.10). La queja del capítulo es contra los que «se llevan el asno de los huérfanos y toman en prenda el buey de la viuda» (v.3), de manera que «todos los pobres de la tierra se esconden» (v.4). Que en este capítulo la exégesis no haya visto acusados a los ricos, es realmente el colmo. La descripción de la situación de los operarios no contiene rasgos que permitan pensar en patrones peculiarmente malvados en algún sentido especial de esta palabra; es la explotación ordinaria que padecen los pobres. Y si ese capítulo, por consenso de los exégetas, es característico del problema del mal, el problema del mal resulta ser el problema social en su más pura expresión. Es demasiada coincidencia que ninguno de esos documentos pueda

hablar de los «malvados» sin mencionar a los pobres como contraste; evidentemente se trata de los ricos.

Ensanchemos ahora para todo el salterio, más allá de las partes habitualmente reconocidas como documentos del problema del mal, esta cuestión importante sobre la identidad de los *resha'im*. Como en el salterio ocurre 52 veces la palabra «los justos» (*sadiqim*) o su singular, frente a 82 ocurrencias de *resha'im* o su singular, en *Marx y la Biblia* proponía yo traducir éste por «los injustos»; aunque en el presente escrito he usado indiferentemente «injusto» o «malvado». En realidad se puede decir que el salterio es una lucha de los justos contra los injustos. Pero un buen número de comentaristas (como mero ejemplo: Weiser y Kraus) y traducciones (por ejemplo la alemana de Zürich y la holandesa de Amsterdam) han dado en la flor de traducir *resha'im* como ateos. Ingenioso expediente de convertir esa lucha en una guerra contra la irreligiosidad, cuando en realidad es guerra contra los ricos. No digo que *resha'im* signifique «ricos». Significa «injustos». Lo que digo es que la Biblia llama injustos a los ricos.

Los comentaristas y traductores mencionados se basan precariamente en dos pasajes. Ps 10,4 pone en labios del injusto estas palabras: «Nadie vendrá a indagar. No hay Dios». Y Ps 14 (=13),1 afirma: «Dice el *nabal* (necio) en su corazón: “No hay Dios”».

Lo primero que habría que preguntar es por qué no traducen *nabal* como «ateo» cuantas veces aparece esa palabra, y sí ponen «ateo» cuando aparece la palabra *resha'im*. Pero, en fin, *peccata minuta*. En segundo lugar: si los lujuriosos o los asesinos dicen que no hay Dios, eso no basta para afirmar que el significado de la palabra «lujurioso» sea «ateo», ni para afirmar que el significado de la palabra «asesino» sea «ateo». Con eso se demuestra que la traducción aludida es infundada y tendenciosa.

Pero, en tercer lugar, si nos ponemos minuciosos, resulta que no son ateos. En el Ps 10, que menciona a los *resha'im* en los versículos 2.3.13.15, leemos en el v.11: «Dice en su corazón: “Dios se ha olvidado, tiene tapado el rostro, jamás puede ver

nada”». En Ps 73, que se refiere a los *resha'im* en vv.3 y 12, encontramos: «Dicen: “¿Cómo va a saber Dios? ¿Hay conocimiento en el Altísimo?”». Y en Sof 1,12: «Los que dicen en su corazón: “Ni bien ni mal hace Yahvé”». En Ps 94,7: «Y dicen: “Yahvé no lo ve, el Dios de Jacob no se da cuenta”». En Job 21,4: «Dicen, pues, a Dios: “Apártate de nosotros, no queremos conocer tus caminos”». Como ve el lector, no sólo [no] hay base documental para traducir *resha'im* con la palabra «ateos» sino que la base documental obliga a afirmar que no son ateos: niegan que Dios pueda ver y castigar sus crímenes, e incluso le hablan a Dios. El Ps 14 (=13) se refiere al *nabal* (necio); y en cuanto al Ps 10, como al mismo tiempo dicen que nada vendrá a indagar, no se puede presionar lo de que no hay Dios. Cuando mucho, habría que afirmar que a veces, o algunos, son ateos. Pero en resumidas cuentas la cuestión es bizantina, pues aunque todos los injustos fuesen ateos, ello no equivale a que el significado del vocablo «injustos» sea «ateos». La arbitrariedad que el *establishment* despliega en su escape de la Biblia no tiene límites.

Pasemos adelante. Contra dos o tres textos sálmicos que tematizan la relación vertical de los *resha'im* para con Dios, cualquier lector puede citar doscientos que describen a esos hombres por su relación horizontal para con el prójimo. Cuando se trata de cómo traducir el término en cuestión, ese hecho resulta decisivo. Por tanto, traducirlo como «pecadores» también es totalmente infundado y escapista. Claro que son pecadores, pero, por ejemplo, el hecho de que todos los torturadores son pecadores no autoriza a decir que el significado de la palabra «torturador» es «pecador». En la Biblia existe el vocablo exacto que significa pecador: es *hhotte'*, de la raíz *hhatta'* = pecar.

La relación horizontal mencionada nos reintroduce en mi tesis de que la Biblia llama «injustos» precisamente a los ricos. Cuando Ps 14,4 dice que los injustos que «devoran al pueblo», y Prov 30,14 que «devoran a los indigentes de la tierra y a los pobres de entre los hombres», como a nadie se le puede ocurrir que se trate

de canibalismo, ¿quiénes pueden ser los que se comen a los pobres sino los ricos? Véase Miq 3,3 y Hab 1,13. Si no nos ponemos a imaginar, sin base alguna, circunstancias especiales, lo que el salmista tiene delante es la vida ordinaria de una ciudad o de una sociedad en que unos son ricos y otros son pobres. La metáfora de devorar se refiere a la explotación habitual de los pobres por los ricos. Con esto se ve a quiénes tiene en mientes el salterio cuando habla de los injustos.

Asimismo, cuando Ps 35,10 le dice a Yahvé: «Tú que libras al pobre del más fuerte que él, al pobre y al indigente de quien los despoja», ¿quién puede ser el más fuerte que el pobre? Por definición: el que no es pobre. Claramente el salterio divide a la sociedad en dos clases: la de los pobres y la de quienes son más fuertes que los pobres; el versículo afirma que esta segunda clase «despoja» a la primera. La identidad de los injustos con los ricos no podía ser más evidente.

Préstese atención al hecho de que la *misma* idea de Ps 35,10 viene expresada en Ps 82,4 con estas otras palabras: «Libertad al pobre y al indigente, de la mano de los *resha'im* salvadle», y de que esta última formulación recurre innumerables veces en el salterio. Se divide a la sociedad en dos clases: por un lado los pobres, por otro lado aquellos que son más fuertes que los pobres y que son llamados *resha'im*. Si no vale el capricho de fantasear incidentes especiales, si el salterio enfoca sobre la vida ordinaria de una sociedad, los *resha'im* no pueden ser más que los ricos. Repito, por definición: los más fuertes que los pobres son los que no son pobres.

Ps 10,14-15 le dice a Yahvé: «El pobre se abandona a ti, tú socorres al huérfano; quíébrales el brazo al injusto y al malvado». Como nadie puede pensar que los injustos agreden físicamente al pobre y al huérfano, porque sería reincidir en lo anecdótico, el pasaje le pide a Yahvé protección contra una agresión que es habitual contra los pobres; ésa no puede ser sino la acostumbrada explotación que llevan a cabo los ricos.

Recorre todo el salterio la agresión contra el huérfano (Ps 10,14-15; 82,3-4; 94,3.6; 146,9) y contra la viuda (94,3.6; 146,9). Si no vale quimerizar personajes de novela y agresiones físicas, sólo puede tratarse del comerciante agiotista o del usurero que, después de la muerte del deudor jefe de familia, por la fuerza de la ley (el «derecho torcido» de Habacuc) cobran las deudas que el difunto no alcanzó a pagar, y para eso se incautan de los bienes que a la viuda y al huérfano quedaron en herencia. Ya nos decía Job 24,3: «Se llevan el asno de los huérfanos y toman en prenda el buey de la viuda». Nadie ha podido explicar de manera diferente la agresión que según la Biblia sufren las viudas y los huérfanos. Ahora bien, el agiotista y el usurero son típicamente los ricos de la localidad. Como el salterio acusa de esa agresión a los *resha'im*, la identidad de éstos resulta patente. Su injusticia o maldad no consiste en algún delito especial sino en la ordinaria explotación «legítima» mediante la cual los ricos se enriquecen.

Para mayor abundamiento: el engaño y el fingimiento o dolo son características de los *resha'im* incesantemente denunciadas en el salterio (por ejemplo 5,7; 10,7; 24,4; 28,3; 35,20; 36,4; 40,5; 43,1; 50,9; 52,6; 55,24; 58,4; 62,5; 109,2). Es forzoso inferir que la opresión y despojo que también se mencionan con idéntica frecuencia no son expoliación mediante asalto o invasión armada sino mediante habilidad y astucia. Con otras palabras: se trata de la expoliación ordinaria y legal. Por ejemplo, el Ps 55, refiriéndose expresamente a los *resha'im* (v.4), denuncia: «Jamás se ausentan de sus mercados la opresión y el engaño» (v.12). Evidentemente alude a la manera como los comerciantes se hacen ricos. La llama opresión por lo que exponíamos en la primera sección de nuestro presente capítulo: al pueblo consumidor no le queda más remedio que acatar los precios impuestos por los ricos. La identidad de los *resha'im* queda con esto sobradamente averiguada.

Todo considerado, el salterio es un conjunto de pequeñas composiciones literarias dedicadas a hablar contra los *resha'im*, pero aparecen 57 designaciones de los pobres: 23 veces *'ebion*



(menesteroso), 5 veces *dal* (indigente), 29 veces *'ani* (pobre). ¿No era suficientemente elocuente el hecho de que, para hablar de los «injustos» necesitara referirse 57 veces a los pobres? ¿De quién se puede tratar sino de los ricos?

La ruina y castigo final de los *resha'im* está deseada y anunciada cantidad de veces en el salterio. Pero véase cómo la formula el Ps 34,11: «Los ricos quedarán pobres y hambrientos». La identificación de los injustos resulta explícita. Es el momento de repetir sobre el salterio entero: la angustia del salmista no surgía cuando el malvado se enriquece sino «No temas cuando *el hombre* se enriquece» (Ps 49,17), «no te acalores contra *el que prospera*» (Ps 37,7). Se trata de los ricos en cuanto tales. No más que el salterio los llama «los injustos».

#### IV. REPROBACIÓN DE LA GANANCIA

Desde el punto de vista del hilo lógico del presente capítulo, la sección tercera fue un excursus motivado por el hecho de que el llamado problema del mal le ha servido a la exégesis como pretexto para distraerse del verdadero mensaje de la Biblia, que es la compacta condenación de la riqueza. Retomemos el hilo. Vimos que el Antiguo Testamento no sólo reprueba la riqueza diferenciante en cuanto tal sino que explica el porqué de esa reprobación: porque ninguna riqueza diferenciante puede adquirirse sin despojo y engaño y violencia sistemática. Ahora bien, desde el punto de vista de la teoría económica, esto último puede remacharse de manera más sistemática si apuntamos sobre el concepto de ganancia mismo, pues la riqueza diferenciante, como expusimos en la primera sección, sólo puede allegarse acumulando ganancias. El dato documental abrumador es que la Biblia condena *toda* ganancia. La corroboración es tal que podríamos hacer el siguiente ensayo mental: olvide el lector todo lo que llevamos dicho en este

capítulo, empecemos de nuevo; basta la reprobación de toda ganancia para que resulte inequívocamente condenada toda riqueza diferenciante, pues ésta sólo puede procurarse haciendo ganancias. Cuando hoy se rechaza el comunismo, se oculta y amordaza cínicamente que la Biblia condena sin excepciones toda ganancia y que la ganancia es la esencia y la viga maestra del capitalismo, que en el momento en que se suprimiera la ganancia, en ese preciso momento desaparecería el capitalismo. Si en éste no se produce para la satisfacción de las necesidades sino para el intercambio, es porque se produce para la ganancia. A la pregunta del título del presente capítulo, esta cuarta sección basta para responder.

La palabra hebrea que significa ganancia es *besa'*. Si se exceptúan un empleo irónico (Jueces 5,19) y cuatro empleos metafóricos (¿Qué ganamos con hacer tal y tal cosa? Gén 37,26; Mal 3,14; Job 22,3; Ps 30,10), todas las veces en que se habla de ganancia se habla de ella para reprobarla. Son 19 pasajes que el lector puede verificar: Éx 18,21; I Sam 8,3; Is 33,15; 56,11; 57,17; Jer 22,17; 51,13; Ez 22,13; 22,27; 33,31; Bar 6,10; 6,13; Miq 4,13; Hab 2,9; Ps 10,3; 119,36; Prov 1,19; 15,27; 28,16. Sólo traduzco aquí dos de ellos porque las versiones generalmente hacen confusión y los dejan irreconocibles. Prov 1,19: «Ésta es la senda de todos los que hacen ganancia: les quitará la vida a los que la cometieron». Prov 15,27: «Quien hace ganancia arruina su casa». Sobre los otros 17 pasajes solamente advierto que el original dice ganancia y no «botín» ni «robo de bienes» ni «ganancia injusta» como tramposamente ponen las traducciones del *establishment* para que la condenación obvia no recaiga sobre la ganancia en cuanto tal. Como los traductores están convencidos de que la ganancia es lícita («Dios no podía haber permitido que la iglesia omitiera condenarla», con lo cual suponen que Dios no puede permitir el mal, que es tanto como suponer que el mal no existe), instintivamente adulteran el texto y ponen algún otro vocablo donde el texto dice ganancia, pues la intención del autor sacro de condenarla es transparente.

La etimología de *besa'* (ganancia) es incisión, sacar cortando con cuchillo. Pero la conjura de los ideólogos del *establishment* contra los lectores de la Biblia llega a tal grado que miran también por aquellos lectores que se toman el trabajo de estudiar hebreo. En efecto, los diccionarios del hebreo bíblico, al llegar a la palabra *besa'*, dicen que significa ganancia injusta. ¡Pero les falta añadir que la Biblia no tiene palabras para designar ganancia justa! Es que para la Biblia no existe ganancia justa. Es como si al llegar a la palabra *na'af* (adulterio) nos dijeran que significa adulterio ilícito. La chapucería del *establishment* no reconoce límites.

La condenación bíblica de toda ganancia es rotunda y sin fisuras. Con ello, decíamos, surge una congruencia deslumbradora. La Biblia no sólo reprueba el resultado que es la riqueza sino tematiza también al proceso mediante el cual se llega a ese resultado, y lo reprueba igualmente. La condenación de la riqueza diferenciante es el dato documental bíblico más sólido e inescapable que haya. Por eso Jesús de Nazaret llama al dinero «dinero de iniquidad» (Lc 16,9.11), adoptando la expresión del libro judío de Enoc 63,10 que es fiel continuador de la tradición veterotestamentaria. Comenta san Jerónimo: «Y sabiamente dijo: “con el injusto dinero”, pues todas las riquezas se derivan de la injusticia y, sin que uno haya perdido, el otro no puede hallar. Por eso me parece a mí que es verdaderísimo aquel proverbio común: “El rico o es injusto o heredero de un injusto”» (*Patres Latini* vol. 22, col. 984). No se crea que estamos aquí inventando una interpretación nueva de la Biblia. Antes de que la iglesia se asociara con los explotadores para todos los siglos futuros, todos los padres de la iglesia entendieron la Biblia como hemos venido diciendo.

Para apuntar esto de paso con toda brevedad, conviene fijarnos antes en un hecho literario que la teología se empeña en pasar por alto y que confirma lo que llevamos dicho. Como se ve por Tobías 4,7 «no desvíes la mirada de ningún pobre», Tobías 4,10 «la limosna en efecto preserva de la muerte» y Tobías 12,9 «la limosna en efecto preserva de la muerte», el judaísmo tardío llegó

a la idea de que el dar dinero a los pobres lo preserva a uno de la muerte. Pero el hecho brutal que la teología no quiere mirar es que a ese acto de darles dinero a los pobres la Biblia original hebrea lo llama justicia (*sedaqah*), no limosna. Prov 10,2: «La justicia libra de la muerte». Ps 112,9: «Con largueza da a los pobres, su justicia por siempre permanece». Tobías 14,11: «Mirad qué hace la limosna y de qué cosa preserva la justicia». Dato fundamental que se continúa en Mt 6,14: «Cuidad de no practicar vuestra justicia delante de los hombres para ser visto por ellos; [...] Por tanto, cuando hagais limosna no lo vayais trompeteando por delante [...] Tú en cambio, cuando hagais limosna [...]». Claramente el acto que según nosotros es un acto de limosna, según la Biblia es un acto de justicia. Restitución de lo robado, evidentemente. Por eso Jesucristo llama al dinero de injusticia o de iniquidad.

Y por eso dice Agustín: «Socorrer a los necesitados es justicia» (*Patres Latini* vol. 42, col. 1046). Y Ambrosio: «No le regalas al pobre una parte de lo tuyo, sino que le devuelves algo de lo que es suyo» (*ibid.* 14,747). Crisóstomo: «No digas, gasto de lo mío, disfruto de lo mío. En realidad no es de lo tuyo sino de lo ajeno» (*Patres Graeci* 61,86). Basilio: «Del hambriento es el pan que tú retienes; del desnudo es el abrigo que tienes guardado en el armario; del descalzo es el calzado que se está pudriendo en tu poder; del necesitado es el dinero que tienes enterrado» (*ibid.* 31,277).

Que los santos padres hablaban en serio, lo demuestra la frase de Jerónimo arriba transcrita: «Todas las riquezas se derivan de la injusticia». Entendieron muy bien el reiterado análisis que la Biblia hace y que nuestro presente capítulo ha estudiado: toda riqueza diferenciante se adquiere explotando y despojando al resto de la población. Por eso la limosna les parece restitución en estricta justicia.

Ese análisis bíblico, decíamos, se corrobora concluyentemente por la condenación de la ganancia, pues el proceso que desemboca en riqueza es el ir acumulando ganancias. Pero hay más. La

Biblia misma desglosa la ganancia considerando los diversos canales por los que puede obtenerse y reprobándolos todos. Sólo que, antes de reseñar ese desglose, conviene responder, acerca de la ganancia en general, a una objeción que en realidad es una tontería pero que el *establishment* no podía dejar de suscitar.

Se dirá: Jesucristo no adopta la condenación veterotestamentaria de la ganancia, puesto que en la parábola de los talentos (Mt 25,14-30; Lc 19,11-27) el señor le dice al mal siervo: «Debías haber entregado mi dinero a los banqueros, y así, al volver yo, habría recuperado lo mío con el interés» (Mt 25,27), y en general se encarga a los siervos que negocien con el dinero que el señor deja en manos de cada uno.

La objeción olvida lo más elemental: que se trata de una parábola, de una comparación. Cualquier comentarista moderno, aun el más conservador, sabe advertir que los elementos de la vida real circundante tomados como términos de comparación no son más que figura literaria destinada a inculcar la verdadera lección que la parábola quiere darnos. Aquí la lección es que estamos obligados a hacer rendir nuestra dotación de capacidades humanas para la realización del Reino. Y eso es todo. El hecho de que una parábola *compare* algo con un elemento de la vida real circundante, de ninguna manera significa que *apruebe* ese elemento.

Nomás considérese esta parábola: «Si el dueño de casa supiese a qué hora de la noche iba a venir el ladrón, estaría en vela y no dejaría que le horadasen su casa. Por eso, también vosotros estad preparados, porque en el momento que no penséis vendrá el Hijo del Hombre» (Mt 24,43-44). Jesucristo se compara a sí mismo con un ratero. ¿Por qué los objetantes no sacan como conclusión que es lícito dedicarse a la profesión de ladrón, de horador de casas ajenas?

Y en la parábola del administrador expresamente llamado inicuo (Lc 16,18), que cometió estafa y desfalco a ciencia y conciencia (vv.6 y 7), ¿por qué no concluyen que la carrera de estafador es legítima y recomendable?

Y lo que es el colmo, de la *misma* parábola en que creen poder fincar su objeción, si fueran lógicos tendrían que deducir aprobación para un individuo de codicia desenfrenada «que toma lo que no puso y cosecha lo que no sembró» (Lc 19,21 y 22) y para un déspota oriental tipo Arquelao que toma venganza de sus opositores y se recrea contemplando que los degüellen «en mi presencia» (Lc 19,27).

Sólo a una teología desesperada se le puede ocurrir el construir una aprobación de la ganancia desde el hecho de que Jesucristo, al componer una comparación literaria con la ganancia, no advierta expresamente que sus elementos comparativos son conductas ilícitas; tampoco lo advierte sobre el horadar casas ajenas ni sobre la venganza con degüello presencial. La parábola como unidad literaria quedaría totalmente destrozada si tuviera que ir a cada paso haciendo esas advertencias. No vale la pena detenernos más en una objeción que es pura *ignoratio elenchi*. Cuando exclamo «esta espera es una tortura», a ninguna persona normal se le ocurre que me estoy pronunciando sobre la moralidad o inmoralidad de la tortura. Si alguien dice «esa noticia es una bomba atómica», nadie en su juicio discurre que ese señor está de acuerdo con que se fabriquen bombas atómicas.

Anotábamos que la Biblia no se contenta con reprobar en general toda ganancia sino que desglosa su reprobación. En efecto, la ganancia se puede obtener por cualquiera de estos tres canales: el comercio, el préstamo a interés y la actividad productiva misma (el proceso de producción). Y la Biblia condena la ganancia que se obtiene por cada uno de los tres. Veámoslo en ese orden.

A causa de la ganancia pecaron muchos,  
el que trata de enriquecerse desvía la mirada.  
Entre dos piedras juntas se clava estaca,  
entre venta y compra se introduce el pecado.  
(Eclesiástico 27,1-2)

Más claro no se puede expresar que es ilegítima la ganancia que se obtiene mediante el procedimiento en que consiste el comercio: quedarse con la diferencia entre el precio de compra y el precio de venta. El pasaje además explicita que esa ganancia es el proceso que desemboca en el enriquecimiento. Considera, pues, a la ganancia como origen de la riqueza (diferenciante). A los 19 pasajes que enumerábamos al principio de esta sección, en los que se menciona la palabra ganancia (y siempre para condenarla), hay que añadir éste. Lo que sucede es que no se conoce el original hebreo de todo el libro del Eclesiástico; pero no hay duda de que aquí decía *besa*?. Sólo que este pasaje, aunque usa el término general de ganancia, especifica su reprobación para la ganancia que emerge como diferencia entre el precio de compra y el precio de venta. El texto está en griego.

De paso nótese que en el versículo inmediatamente anterior (26,29) usan estilísticamente los Septuaginta el adverbio *mólis* (apenas, difícilmente) que no puede ser traducción exacta del original porque en hebreo no existe una palabra correspondiente. Como puede verse en Prov 11,13 donde vuelven a usar *mólis*, el original dice *hen*, que significa «he ahí». Por el paralelismo sinónimo con el segundo hemistiquio, es seguro que Eclesiástico 26,29a dice: «El negociante no se libra de pecado». Que es por cierto lo que los Septuaginta quieren decir, aunque usan una expresión más repulida.

Ahora veamos el segundo canal de la ganancia: el interés por los préstamos. La palabra *neshek* es la que en hebreo designa el interés. Su raíz es «morder». Sin una sola excepción, todas las veces que la Biblia usa el vocablo *neshek* es para condenarlo. Son doce: Lev 25,36-37; Dt 23,20 (tres veces); Ez 18,8.13.17; 22,12; Ps 15,5; Prov 28,8. Pero adviértase que al decir préstamo pretendíamos incluir tanto el prestar dinero como el prestar cosas. De suerte que la absoluta prohibición bíblica de cobrar intereses abarca además lo que hoy llamamos cobrar renta o alquiler. Véase

Dt 23,20: «No prestarás a interés a tu hermano, ya se trate de intereses de dinero, o de intereses por alimentos, o de intereses por cualquier otra cosa que produzca interés». Lo mismo se ve en Levítico. Quizá debíamos haber dicho que la ganancia se obtiene por cuatro canales, pero como son los mismos textos los que prohíben el interés y el alquiler, nuestro desglose fue en tres rubros.

Como se ve, la Biblia condena todo tipo de interés, sea alto o sea bajo. El traducir durante siglos la palabra *neshek* como usura pudo obedecer a intención escapista, como si se tratara sólo de prohibir los intereses muy altos. Además la palabra usura no sirve cuando se trata de intereses que se cobran por prestar cosas y no dinero. Claro que se prohíbe la usura en la Biblia, pero siempre advirtiendo que no existen los intereses no usurarios. Existe otra palabra, *tarbit* (etimológicamente: aumento), que ocurre en sinonimia con *neshek* en los textos citados (excepto Dt y Ps), pero se condena por igual. Debería traducirse como rédito.

El tercer canal es la ganancia que se obtiene en el mismo proceso de producción, teniendo en cuenta que hasta hace muy pocos siglos la principal actividad productiva era la agricultura. En nuestra sección tercera ya veíamos la descripción que Job 24 hace de la explotación de los jornaleros. Para Santiago 5,1-6 es más explícito en condenar el enriquecimiento de los empresarios agrícolas.

Para entender esa perícopa es de advertir que Santiago, como generalmente reconoce la exégesis, impugna a todos los ricos, no sólo a quienes lo son por haber defraudado a sus operarios. La invectiva viene desde el principio de la carta (1,10.11) y se dirige contra los ricos en cuanto tales. Véase también 2,6: «¿No son los ricos los que os oprimen y los que os llevan ante los tribunales?». En nuestra perícopa misma se les dice: «Habéis vivido en la tierra con placeres y lujos, habéis hartado vuestro corazón para el día de la matanza» (5,5). Es el mero delito de ser ricos, exactamente como en los profetas y en el Sermón de la Montaña (Lc 6,24: «porque habéis recibido vuestro consuelo») y en la parábola del



rico y el pobre (Lc 16,19). Por consiguiente, no trata de caracterizar a sus vituperados por algo que otros ricos no hicieran cuando les dice: «Mirad, el salario que habéis cercenado a los operarios que siegan vuestras tierras clama y los ayes de los segadores han llegado a los oídos del Señor de los Ejércitos» (Jac 5,4). Lo que este versículo está haciendo es explicar el origen de la riqueza. Su intención no es referirse a *algunos* ricos particularmente perversos que cometerían bribonadas que otros ricos no cometen. El ataque de la carta es contra todos los ricos. El versículo citado refuerza ese ataque exponiendo cuál es el origen de la riqueza. El «cercenamiento» a que se refiere es por sistema, no por transgresión especial que algunos ricos perpetren. Máxime que son los ricos los que llevan a los pobres a los tribunales (2,6): la ley está de su parte; no es que cercenen ilegalmente el ingreso de los jornaleros. Se trata de la explotación sistemática, «legal», que comentábamos en la sección primera de nuestro presente capítulo. Para Santiago la riqueza diferenciante no puede adquirirse sino mediante apropiación del producto del trabajo de los obreros. Por eso, siguiendo a Jesucristo y al Antiguo Testamento, condena sin vacilaciones ni componendas toda riqueza diferenciante. La ganancia que se obtiene en el proceso mismo de producción queda así específicamente imprecada.

La reprobación bíblica de la riqueza diferenciante es coherente y sin grietas. No sólo se ataca la riqueza ya lograda y establecida, sino que se impugna también el único modo por el que esa riqueza puede llegar a existir, que es la obtención de ganancias. Y no sólo la ganancia en general sino también las diversas especies de ganancia, todos y cada uno de los métodos que en un sistema económico puede haber de adquirir ganancias. Con qué conciencia delante de Dios hayan podido los teólogos soslayar ese mensaje absolutamente central de la Biblia, es cosa que no me explico. Si nos preguntamos el porqué del comunismo, la respuesta es inequívoca: porque cualquier otro sistema *consiste* en la explotación de unos hombres por otros. Nomás por eso.

Contra esa coherencia monolítica de la genuina tradición bíblica (incluido Jesucristo) resultan irrelevantes los cuatro o cinco textos de prudencia meramente humana que no por nada se encuentran todos en libros sapienciales. Ningún cristiano sincero puede disimular el hecho de que los escritos sapienciales son yuxtaposición irreflexiva de pensamiento bíblico y pensamiento extrabíblico principalmente helenista. Nomás considérese este texto de Sap 8,19-20: «Era yo un muchacho de buen natural y obtuve en suerte un alma buena, o mejor, como era bueno, entré en un cuerpo incontaminado». Aquí se afirma, muy platónicamente, la preexistencia del alma. Cosa inconciliable con la creación del hombre entero por Dios, que enseña la genuina tradición bíblica (cf. Gén 1,27 y 2,7). El lector de los libros sapienciales necesita siempre discernir lo que viene de ésta de lo que viene de fuera.

### 3. POLÍTICA Y VIOLENCIA EN JESÚS DE NAZARET

La afirmación del comunismo, y sobre todo de su porqué, que es la inmoralidad intrínseca de la riqueza relativa y de la ganancia, está presente en la Biblia, pero de manera tan inocultable e hiriente, que lo único que el *establishment* podría hacer si fuese lógico es relegar la Biblia entre los libros de antigüedades y dejar de considerarla como libro sagrado de carácter normativo. No lo ha hecho. Toda civilización que se respete necesita su libro sagrado. Lo que han hecho por siglos y siglos los ideólogos del *establishment* es aferrarse a tres versículos que (sólo si no se les examina) parecen proporcionar una vía de escape, y atenerse a ellos como si el resto del Evangelio y de la Biblia entera no existiera. Son (en la lectura oficial): *siempre tendréis a los pobres con vosotros, dad a César lo que es del César, y mi reino no es de este mundo.*

Si no hubiera habido esos textos, ellos habrían hallado cualquier otro, digo cualquiera, pues el fin ya está determinado de antemano: evadir el mensaje de Jesucristo, y para eso cualquier medio es bueno. No hay ni el menor esfuerzo por colocar esos textos en su propio contexto, ni por entenderlos según la mente de quien los pronunció, ni siquiera por precisar la gramática de los mismos. Es un miedo perturbador, miedo de que los revolucionarios tengamos razón, lo que hace que arrebatan tres versículos desencajándolos de todo y los erijan en único criterio del bien y del mal. En la torcida intelección de esos tres textos fincan la inaudita tesis de que el cristianismo no debe hacer política; lo cual no les impide a ellos hacer política, y en gran escala, pero independiente y contraria al Evangelio, aunque imaginan que no puede ser contraria porque ya asentaron que el Evangelio no tiene dimensión política.

Es obvio que, si el presente capítulo quiere averiguar la dimensión política del Evangelio, tiene primero que ocuparse de esos tres textos uno por uno. En una cuarta sección la abordaremos positivamente, y en una quinta tocaremos el tema de la violencia.

## I. ¿SIEMPRE TENDRÉIS POBRES CON VOSOTROS?

En su descripción del comunismo de los primeros cristianos, Lucas advierte expresamente:

No había entre ellos pobre alguno, pues cuantos poseían campos o casas los vendían, traían el importe de la venta y lo ponían a los pies de los apóstoles, y se repartía a cada uno de acuerdo a su necesidad (Act 4,34-35).

Para eso es el comunismo: para que no haya entre nosotros pobre alguno. Recuérdese que «rico» y «pobre» son términos correlativos. Lucas es muy consciente de la enseñanza de Jesucristo y de los profetas: que una sociedad en la que hay ricos y pobres es intrínsecamente inmoral, pues forzosamente implica explotación de los segundos por los primeros. A diferencia de Jámblico y de Platón, Lucas tiene una *razón* moral obligatoria para el comunismo. El hecho de que ese comunismo original fracasara no quita que su intención era remplazar a la sociedad en que hay ricos y pobres. La exégesis y aun las traducciones del *establishment* se debían haber fijado en que por lo menos los primeros cristianos creían que no siempre tendremos pobres con nosotros.

Para comenzar, el texto a que tanto aluden en realidad no dice ni «siempre» ni «tendréis». Los exégetas modernos más minuciosos ya se dieron cuenta. Eduard Schweizer no pone *immer* (siempre) sino *allezeit* (todo el tiempo). Walter Grundmann pone *je-derzeit* (en cualquier momento). Vincent Taylor expresamente

advierte: «El aserto no pretende afirmar que la pobreza es un factor social permanente (cf. Dt 15,11); es el fondo de contraste para *emè dè ou pántote échete*». Y en cuanto al verbo, ha sido ceguera extrema la que hizo que lo tradujeran alguna vez en futuro, pues el original dice «tenéis», y dos veces por cierto en el mismo versículo. Debe traducirse así:

A los pobres los tenéis a todas horas (o: continuamente) con vosotros y podéis hacerles bien cuando queráis; a mí en cambio no a todas horas me tenéis (Mc 14,7).

Ninguno de los papiros o lecciones variantes se atrevió alguna vez a poner «tendréis» (*éxete*) en vez de «tenéis» (*échete*), pero a lo que no se atrevieron los copistas ni por equivocación, se aventuraron las traducciones occidentales por mucho tiempo, y con alarde, adulterando radicalmente el texto. Todavía hoy puede el lector comprobar esa falsificación en la Biblia de Jerusalén, tanto en francés como en español. La convicción derechista de que nunca vamos a cambiar el mundo y siempre habrá pobres y ricos, hace que las traducciones atropellen hasta la gramática.

Y, en segundo lugar, el adverbio *pántote*, que han solido traducir como «siempre» pero que significa a todas horas, continuamente, habitualmente, a cualquier hora, sin cesar, en los Evangelios nunca se usa con un verbo en futuro. Ocurre estas trece veces: Lc 15,13; 18,1; Juan 6,34; 7,6; 8,29; 11,42; 12,8 (dos veces); 18,20; Mt 26,11 (dos veces), y Mc 14,7 (dos veces). Invariablemente lleva verbo en tiempo presente o pasado. La idea es clara, por ejemplo: «orar sin cesar» (Lc 18,1; lo mismo Rom 1,10 y muchas veces en Pablo) no significa que la oración se prolonga por todos los siglos futuros, sino que no cesamos de orar durante el tiempo presente. Cuando los Evangelios quieren decir que una acción o situación se prolonga ilimitadamente hacia el futuro, la expresión que usan es *eis tòn aióna* (o bien: *eis tous aiónas*). Son 17 veces: Mt 21,19;

Mc 3,29; 11,14; Lc 1,33.55; Juan 4,14; 6,51.58; 8,35 (dos veces) .51.52; 10,28; 11,26; 12,34; 13,8; 14,16.

De suerte que ya se prestaba a equivocación traducir *pántote* como «siempre» en Mc 14,7, pues la idea es que los discípulos ya no estarán continuamente con Jesucristo, como solían, porque él va hacia la muerte, pero continuamente podrán hacerles caridad a los pobres. Se sobreentiende un cierto lapso, pero de tiempo presente. Sin embargo, la observación que quiero hacer es que los derechistas entendían el «siempre» como «para siempre» nomás porque les daba la gana, pues el adverbio «siempre» no necesariamente significa eso. Ni en inglés, ni en alemán, ni en italiano, ni en francés, ni en español, ni en portugués, ni en holandés. Por tanto, traducir *pántote* en Mc 14,7 como «siempre» no era de suyo incorrecto; incorrecta era el ansia de los derechistas de entender que nunca se suprimiría la sociedad clasista.

Pongamos unos cuantos ejemplos. Recuerdo una película titulada *Seducida y abandonada*. En la escena del juzgado, mientras el juez (*pretore*) está interrogando a los acusados y a los testigos, de vez en cuando le dice al escribano: «Lei scriva sempre, signor cancelliere». ¿Puede alguien en sus cabales entender como si el escribano tuviera que seguir escribiendo ahí por los siglos de los siglos? En francés lo mismo; a un amigo del que temo que ya se haya ido le pregunto por teléfono: «Tu est toujours là?» (¿Estás siempre ahí? ¿Sigues estando ahí?). Nadie puede pensar que el «siempre» se refiera al futuro. En todos los otros idiomas mencionados se puede hacer esta frase: Durante toda la semana Elena ha estado siempre haciendo chistes. Ni sombra de futuro, no digamos ya de todo el tiempo futuro.

Ahora véase en el Evangelio mismo: «Hijo, tú siempre (*pántote*) estás conmigo y todo lo mío es tuyo, pero había que banquetear y alegrarnos porque este hermano tuyo estaba muerto y ha vuelto a la vida, estaba perdido y lo hemos encontrado» (Lc 15,31-32). El «siempre» significa: tú estás habitualmente conmigo. Ni el más extravagante lector entiende ahí: tú y yo estaremos juntos por

los siglos de los siglos. Entonces ¿por qué les dio la gana de entender en Mc 14,7: tendréis pobres por los siglos de los siglos? Véase también Juan 18,20: «Yo enseñé siempre en la sinagoga y en el templo, a donde todos los judíos acuden. ¿Por qué me preguntas a mí?». Era cosa de preguntar por qué los derechistas no entienden ahí que Cristo seguirá enseñando en la sinagoga hasta el día del juicio.

No nos entretengamos más en esta objeción-rocafuerte del *establishment*, que al menor contacto con la gramática se disuelve en humo. Habría bastado con traducir el verbo en tiempo presente (tenéis), como efectivamente está en el texto, para que toda la algarada derechista se hundiera en el ridículo.

## II. LO DEL CÉSAR

No se extrañe el lector de que resulten tan endebles e insustanciales estas famosas objeciones. Su multiseccular prestigio no estaba en relación alguna con el contenido mismo de los textos; dependía exclusivamente de las actitudes preconcebidas de quienes los esgrimían. Por eso es que, examinadas en sí mismas, no queda de ellas nada. En otras discusiones sucede a veces que el resultado es indeciso, que quedan datos en pro y datos en contra y sacar un balance es complicado. Con estas famosas objeciones no. Son falsas, y asunto terminado. Su renombre no dependía de los textos sino del prejuicio con que se leían los textos. La segunda es lo del César:

Les dice: «¿De quién es esta efigie y la inscripción?». Ellos le dijeron: «De César».

Y Jesús les dijo: «Lo de César devolvédsele a César, y lo de Dios a Dios». (Mc 12,16-17).

Por de pronto, el verbo *apódote* no se traduce con precisión mediante «dad» o «entregad». En los Evangelios, donde ocurre 27 veces, siempre tiene idea de devolver, retribuir, restituir. Lo cual significa que hay gato encerrado en este caso. Con sólo traducir a la letra habrían podido los estudiosos desde hace mucho tiempo ponerse en estado de alerta.

En este segundo caballito de batalla de los derechistas tengo que decir que los investigadores ya habían aclarado la situación desde hace muchos años. Sólo quiero que se conozca lo que ya es adquisición lograda desde hace tiempo.

Para lo que voy a decir conviene por anticipado advertir que Albert Schweitzer (único exégeta con Premio Nobel) y Martin Dibelius (fundador del método exegético llamado *Formgeschichte*) son generalmente reconocidos como dos de los más grandes exégetas neotestamentarios de todos los tiempos. Günther Bornkamm, por su parte, figura entre los más notables exégetas neotestamentarios de este siglo. Su libro *Jesús von Nazareth*, que es una monografía minuciosa de lectura no fácil, tiró 75.000 ejemplares entre 1956 y 1965. A ninguno de los tres autores mencionados se le puede sospechar, ya no digamos de socialista, sino ni siquiera de revolucionario en general. Bornkamm, incluso, en la p. 113s se pronuncia expresamente contra toda interpretación revolucionaria. Y bien, hechas estas presentaciones para que se calibre la objetividad de la tesis, transcribo este párrafo de Bornkamm, relativo a Mc 12,17:

Desde el punto de vista de la forma, esta parábola está ciertamente construida según el llamado paralelismo de miembros. Pero en serio nadie puede poner en duda que se trata de un «paralelismo irónico» (A. Schweitzer, M. Dibelius). O sea: la pregunta sobre el impuesto imperial, que los adversarios tomaban tan a lo trágico y presentaban tan capciosamente, Jesús la hace a un lado [...] (*op. cit.*, p. 112).



Expresado en otros términos: según los más destacados e insospechables escrituristas de nuestro siglo, *la famosa frase sobre dar a César es irónica*. Bornkamm menciona además, en nota 31, a los biblistas Eltester, Cairns, Sayers, Claudius, Wehrung, Lütgert y Reggow. Nótese bien: no estamos nosotros, llevados por nuestras intenciones revolucionarias, inventando *ad hoc* la interpretación de que la frase es irónica. Tomamos esa interpretación de manos de la exégesis científica más seria, autorizada y perteneciente ella misma al *establishment*. Con el énfasis que ella misma le da: en serio nadie puede poner en duda que la frase es irónica.

Aquí podría terminar mi tratamiento de este segundo caballito de batalla de los conservadores. Pero debo añadir que me asombra que no se haya visto la ironía en Mc 12,17 desde hace mucho tiempo. La escena es en Jerusalén. Históricamente consta que el pueblo de Jerusalén era fuerte simpatizante de los zelotes, tanto que por eso escogió a Barrabás pocos días después (Mt 27,21; Lc 23,18; Juan 18,40). Por tanto, el pueblo rechazaba terminantemente la idea de reconocer la autoridad romana. Expresamente nos advierten los evangelistas que la pregunta a la que Jesús tiene que responder fue hecha con el fin de «atraparlo en la palabra» (Mc 12,13; Lc 20,20; Mt 22,15). Era una trampa: si negaba que se debía pagar impuesto, lo acusaban ante el gobernador (Lc 20,20); si aceptaba que se debía pagar impuesto reconociendo así la autoridad romana, se malquistaba con el pueblo. Ahora bien, la exégesis derechista comete la distracción de interpretar la frase de Jesús como reconocimiento de la autoridad romana. ¡Entonces Jesús cayó redondito en la segunda alternativa que como lazo le habían puesto! Lucas explícitamente nos informa que «no pudieron atraparlo en palabra alguna ante el pueblo» (Lc 20,26); pero la exégesis derechista dice que reconoció la autoridad romana, lo cual era precisamente la manera de malquistarse con el pueblo.

Vamos a ver. Los evangelistas (Mc 12,17; Mt 22,22; Lc 20,20) hacen formalmente constar que la respuesta de Jesús causó admiración general. Se entiende: por el talento, por la habilidad. ¿Nos

pueden decir los teólogos conservadores en qué consistió lo notable de la respuesta si ésta fue reconocimiento de la autoridad? Lo único inteligente que podía tener la respuesta era el eludir ambos lazos al mismo tiempo; la exégesis rutinaria hace que caiga redondo en uno de los dos; ¿qué cosa peor podía haber hecho la respuesta de Jesús, ya que lógicamente era imposible caer en los dos lazos al mismo tiempo? Perdóneseme la expresión, pero en este punto la exégesis rutinaria es de una obtusidad mental raras veces vista.

La única salida era una frase irónica que ni reconociera a la autoridad ni pudiera ser acusada de negar la obligación del impuesto. De lo contrario, se le atribuye a la respuesta de Jesús la única cosa estúpida que era posible que tuviera.

Pero vayamos más a fondo, pues esta famosa objeción en realidad se vuelve contra sus autores como bumerang. Pero adviértase que, lógicamente hablando, el argumento anterior es independiente de lo que sigue. El argumento anterior refuta la objeción sin dejar de ella residuo alguno; la respuesta de Jesús no puede ser interpretada como reconocimiento de la autoridad. Las observaciones que siguen esgrimen la respuesta de Jesús como un ataque contra la autoridad.

Antes del incidente en cuestión, Jesús ya había proclamado: «Nadie puede servir a dos señores, porque o bien odiará al uno y amará al otro, o se adherirá al uno y despreciará al otro. No podéis servir a Dios y al dinero» (Mt 6,24; cf. Lc 16,13). Quien ha enseñado eso de manera tan categórica, no puede después salirnos con que hay que reconocer y cumplir con el emperador y al mismo tiempo con Dios. Cuando dice «no podéis servir a Dios y al dinero», toda la fuerza está en el «y». Toda teología progubernamental afirma ese «y», cuando la enseñanza de Jesús niega militantemente ese «y».

Pero el dato más importante para la interpretación de la frase sobre César es que la autoridad civil está presentemente encarnada en un dinero que Jesús pide que le muestren. Eso no lo han

meditado Bornkamm y sus colegas. La sentencia «no podéis servir a Dios y al dinero» (Mt 6,24) fue pronunciada utilizando el verbo arameo *'abad*, que significa tanto servir como adorar; de ahí viene que nuestras lenguas occidentales digan servicio divino o servicio litúrgico para designar los actos de culto. En el Antiguo Testamento (el verbo es igual en hebreo) es el que repetidamente se usa para contraponer el servicio y adoración de Yahvé con el servicio y adoración de los falsos dioses; véase, por ejemplo Dt 6,13; 7,16; 10,20. Pero mientras en el resto de la Biblia y de la literatura judía se identifica a los falsos dioses como demonios (por ejemplo Dt 32,17; Ps 105,37; 95,5; Bar 4,7; 1 Cor 10,20-21) o como «nadas» (por ejemplo, Lev 19,4; 1 Crón 16,26; Hab 2,18; Jer 14,22; 16,19), por primera vez en la historia en labios de Jesucristo el dios falso, rival de Yahvé, es una cosa perfectamente real y tangible que domina a la sociedad: el dinero. La teología occidental no ha caído en la cuenta de que ésta (Mt 6,24) es una de las enseñanzas más originales de Jesucristo. Quizá la más original. Ciertamente la más virulenta. El verdadero rival de Yahvé es el dinero.

Un señor que dice que no podemos servir a Dios «y» al dinero, cuando le muestran un dinero exclama: «Devuélvanle al César lo que es del César». La exégesis no ha caído en la cuenta de que en ese momento la encarnación de toda la autoridad civil es el dinero. La ironía es no sólo patente sino terriblemente sarcástica. Es como si un Giovanni Papini, después de decir que el dinero es el excremento del diablo, añadiera: devuélvanle el dinero al gobierno, y a Dios lo que es de Dios. Cuando Bornkamm precave contra una interpretación revolucionaria, es porque no ha entendido la frase de Jesucristo hasta el fondo. Su ingenio es negar toda la autoridad del gobierno, pero en términos tales que nadie pueda acusarlo ante el gobernador.

### III. ¿EL REINO NO ES DE ESTE MUNDO?

Quizá la objeción más célebre, la que más mundo ha recorrido en desfiles de triunfo, es la tercera: mi Reino no es de este mundo. Sin embargo, es la más deleznable e imaginaria de todas. Basta un diccionario griego para disolverla irreversiblemente. El único problema es que nuestras lenguas occidentales (con excepción del inglés) no tienen los recursos exactos para traducir Juan 18,36 palabra por palabra, con fidelidad. Sólo pueden traducirla con fidelidad aumentando el número de palabras o sustituyendo el verbo original por otro que permita conservar el sentido preciso de la preposición que viene después del verbo en la frase original. Ésta reza así: *he basileía he emè ouk èstin ek tou kósmou toutou*. Todo el sentido depende de la preposición *ek*. Y cualquier diccionario griego sabe decir que significa origen, lugar de donde algo sale, proveniencia, procedencia, extracción, punto de partida de algo que se mueve. Por eso en inglés se traduce rigurosamente así: *My Kingdom is not from this world*. En español, como no disponemos de un equivalente inequívoco de la preposición griega *ek*, tenemos que sustituir el verbo ser por el verbo provenir: Mi Reino no proviene de este mundo.

Eso es todo. Jesucristo nunca dijo que su Reino no es de este mundo. Es tan sencillo que no puede creerse que haya habido buena fe en apelar durante siglos a este texto para colocar al Reino en otro mundo, cuando enseñan con explicitud todo lo contrario todos los demás textos del Antiguo y del Nuevo Testamento (cf. capítulo primero, sección tercera), incluido el Padre Nuestro que esos teólogos y jerarcas rezaban todos los días.

Disponiendo de la preposición latina *ex*, que traduce fielmente a la preposición griega *ek*, la vulgata hizo mal en traducir como *Regnum meum non est de hoc mundo*, pues daba pie a confusión, ya que *de* puede significar origen, pero también puede significar pertenencia. Pero la vulgata misma bastaba para suprimir la confusión, pues a continuación añade: *Si ex hoc mundo*

*esset Regnum meum...*, etc. Lo que pasó fue que el *establishment* estaba interesado en el asunto, y arrebató la primera frase dislocándola aun del más inmediato contexto y esgrimiéndola como prueba de que el Reino de Dios no pone en tela de juicio a los reinos y sistemas sociales de este mundo. No se crea que era anhelo y apetencia de otro mundo, era miedo de que los pobres, «de los cuales es el Reino de Dios» (Lc 6,20), les disputaran *este* mundo.

La precipitación y desesperación con que los teólogos del *establishment* arrebataban la primera frase no les permitía siquiera leer el versículo entero, pues al final de éste repite Jesús su tesis con otras palabras: *he basileía he eme ouk éstin enteúthen*. En inglés se traduce al pie de la letra: *My Kingdom is not from here*. En latín la vulgata perfectamente: *Regnum meum non est hinc*. En español tenemos que usar circunlocución: Mi Reino no es oriundo de aquí, no se origina aquí.

El adverbio griego *enteúthen* (igual que el latino *hinc*) es totalmente inequívoco: designa el aquí pero como lugar de origen, como lugar de donde algo sale, como punto de partida desde donde algo empieza su movimiento. En toda la Biblia, incluido el AT de los Septuaginta, ese adverbio griego se usa 38 veces. Sólo una en sentido figurado: «de aquí que» lógico: Esdras 4,22. Nueve veces en repetición idiomática *enteúthen kai enteúthen*, que significa: desde aquí unos y desde aquí los otros, o sea: unos de un lado y otros del otro: Éx 17,12; Núm 11,31; 22,24; Josué 8,22; 2 Sam 2,13; Ez 40,49; Dan 12,5; Juan 19,18; Apoc 22,2. Las otras 28 veces es el puro «desde aquí» (o: saliendo de aquí); Gén 37,17; 42,15; 50,25; Éx 11,1; 13,3,19; 32,7; 33,1,5; Dt 9,12; Josué (A) 4,3; Jueces 6,18; 7,9 (A); Rut 2,8; 1 Re 17,3; Neh (B) 1,1; Tob (S) 7,11; 8,20; 10,10; Jer 2,37; 45 (38), 10; 2 Mac 2,32; Le 4,9; 13,31; Juan 2,16; 7,3; 14,31; 18,36. El lector puede comprobar, teniendo en cuenta que los autores de diccionarios bíblicos no disponen de más datos que nosotros. Ni una sola vez *enteúthen* significa pertenencia-aquí; siempre significa origen, lugar (aquí) de donde algo

sale y proviene. Como Jesús repite su tesis empleando ese adverbio en vez del sustantivo «mundo», resulta doblemente confirmado que la idea es de origen, de procedencia. Habría bastado ampliamente el significado indudable de la preposición *ek* en la primera sentencia del versículo Juan 18,36, pero, como si eso fuera poco, el adverbio *enteúthen* al final del versículo, lo corrobora y remacha. Lo que pasa es que no tenían ni la más blanda intención de averiguar qué es lo que Cristo dijo.

San Agustín entendió el texto perfectamente. *Non ait: nunc autem regnum meum non est hic, sed non est hinc* (In Ioh. tract. 115,2).

El lector ha visto cómo los tres grandes ases de la reacción resultan palmariamente ser tres barajas falsas. Y ha visto que, para entender el verdadero sentido de esos tres versículos, no se necesitaba esperar a que la exégesis moderna viniera a aclararlos, pues había en el texto mismo elementos evidentes y contundentes para descartar sin residuo la interpretación escapista. La falsedad «interpretativa» ha sido voluntaria. En el primero y en el tercero de los textos la torcedura ni siquiera estaba en el nivel interpretativo sino en el perfectamente obvio de la gramática. La falsificación cometida por la concepción oficial del cristianismo ha sido deliberada. En particular enseñar autoritativamente que siempre habrá pobres, y eso como si fuera palabra de Jesucristo, implica una crueldad refinada e imperdonable. La iglesia ha sido el único culpable directo de que el mensaje de Jesucristo no llegara a los pobres de la tierra. Si lo que queremos es justicia, no nos es lícito olvidar que la iglesia debe ser castigada, pues su crimen histórico no tiene paralelo. Una teología de la liberación que no rompe con la iglesia se vuelve encubridora, pantalla izquierdista que no les permite a los pobres ver quién es su enemigo, maniobra de recuperación para impedir que los oprimidos se alejen de la que ha sido y sigue siendo aliada de los opresores. Denuncio aquí a la teología de la liberación. Lo primero que una teología cristiana necesita tener es sentido de responsabilidad delante de Jesucristo.

#### IV. JESUCRISTO HIZO POLÍTICA

Reconectamos con el final del primer capítulo. Un Reino de Dios en el que se suprimen las clases sociales (Mc 10,25; Lc 6,20.24), un Reino de Dios que quiere «derribar a los gobernantes de sus tronos y exaltar a los humildes, llenar de bienes a los hambrientos y a los ricos despedirlos sin nada» (Lc 1,52-53), no sólo implica sino es una transformación política de máxima envergadura. ¿De dónde sacaron, por todos los santos, la tesis de que el cristianismo no debe hacer política? Sostener el apoliticismo del Evangelio es sostener la no realización del Evangelio.

Evidentemente, fue la persecución de los primeros tres siglos, desatada por los señores de este mundo, la que orilló a los cristianos a presentar una versión del cristianismo que ya no provocara represión. Pero después ha habido tiempo de sobra para quitar de en medio esa comprensible versión oportunista y falsa, que se interpone entre nuestros ojos y los textos analizables objetivamente. En el siglo cuarto la iglesia despachó el reino para otro mundo, asegurándoles a los señores de este mundo que podían estar tranquilos por lo que al Evangelio se refiere. Cuando la persecución hubo cesado, cuando la iglesia oficial hubo adquirido no sólo estatus sino estatus preponderante en la sociedad clasista, el miedo a la represión dejó de ser el motivo de esa falsificación del Evangelio documentalmente insostenible. Lo sustituyeron la propia conveniencia de los jerarcas y el miedo a un Evangelio que inequívocamente criticara la recién inventada estructura jerárquica de la iglesia: «Y no llaméis padre a nadie de vosotros sobre la tierra, pues vuestro padre es uno solo: el del cielo» (Mt 23,9). Lo cierto es que, primero por miedo a la represión, después por miedo a la revolución, se siguió enseñando y dogmatizando una concepción del cristianismo que es, desde cualquier punto de vista, inconciliable con los textos.

Naturalmente, como los textos gritan por sí solos, se tuvo que llegar al extremo de inventar que la Biblia no es la única fuente de

revelación divina, sino que existe otra fuente a la que por de pronto se llamó tradición. Pero como la tradición de los santos padres resultó ser tan subversiva como la Biblia (cf. sección cuarta de nuestro capítulo segundo), se hizo que la famosa segunda fuente viniera a consistir, para todos los efectos prácticos, en la voluntad del Papa en turno. Todo un proceso teológico sociológicamente explicable, pero que tiene dos fallas impresionantes.

En primer lugar, lógicamente es un callejón sin salida. La autoridad de la iglesia necesita demostrarse. Y la demostración sólo puede estar en la Biblia. Pero ello significa que la Biblia tiene autoridad por sí misma y no necesita de la famosa segunda fuente para tenerla, pues de lo contrario la demostración de la autoridad de la iglesia sería un círculo vicioso rudimentario. Y, en segundo lugar, la segunda fuente, si es fuente de una misma y única revelación divina, no puede hacer nada si los textos de la primera se mantienen intactos. Los inventores de la síntesis teológica supra-dicha habrían debido modificar los textos. El resultado constructo doctrinal es lábil y explosivo porque los textos bíblicos se mantienen intactos. Hoy estamos en [esta] situación: como oficialmente se sostiene precisamente lo contrario de lo que demuestran los textos, la explosión es inevitable.

Decíamos que es inaudita la tesis de que el mensaje de Jesucristo no se mete en política. Esa tesis implica que no se ha entendido nada de los profetas y nada de la condenación intransigente de Cristo contra los ricos. El luchar por una sociedad en que no haya ricos y pobres no es una «opción preferencial por los pobres» como tontamente dicen Medellín y Puebla. No, si no es opción. Es obligación. Dan idea de que fue una decisión arbitraria de Dios o de la Biblia, que podría inculpablemente faltar. En la medida en que no se participa de esa lucha revolucionaria, se participa de los beneficios de una sociedad que esencialmente vive de explotar a los pobres y oprimirlos. La sola abstención de luchar es complicidad activa y usufructuante. La situación de los pobres es injusticia en el único sentido estricto y conmutativo de la palabra (cf.



nuestro capítulo segundo), en el sentido que obliga a restitución. Dios mismo está obligado, porque él echó a andar la máquina de la creación que ha resultado triturar los derechos estrictos de los pobres. Éstos no pidieron venir al mundo.

La tesis de que Cristo no se metió en política está negando precisamente los hechos históricos que con mayor seguridad científica conocemos. No me refiero sólo al testimonio de Suetonio que, en su *Vita Claudii* (25,4), describe a los cristianos como «impulsore Chresto assidue tumultuantes», aunque ese documento bastaría. No. El hecho histórico más incontrovertible entre todos los que científicamente constan es que Jesucristo murió crucificado, y que la crucifixión era el género de muerte reservado para los delincuentes políticos. Ningún investigador serio se abstiene de hacer constar esto último, pero citemos aquí solamente dos. Johannes Schneider, en el artículo sobre la palabra *staurós* (cruz), TWNT VIII 573, dice:

En las provincias romanas el castigo de la crucifixión era uno de los más poderosos medios para la conservación del orden y de la seguridad. Los gobernadores hacían sufrir la muerte de cruz, propia de esclavos, sobre todo a los luchadores libertarios que pretendían independizar a sus pueblos de la autoridad romana.

Y para aducir también a un investigador católico, véanse estas palabras de Heinrich Schlier: «La muerte de Jesús en la cruz [...] es la muerte que la autoridad romana infligía a los “rebeldes y bandidos”». (*Die Zeit der Kirche*, Herder, 1962, p. 59.)

Para mayor confirmación, el letrero que Pilato hizo fijar en lo alto de la cruz de Jesucristo (INRI) individualiza el delito político como motivo del castigo de ese crucificado en particular. Comenta el católico Raymond E. Brown: «Todos los Evangelios concuerdan en que el cargo de ser pretendiente real fue injusto contra Jesús» (*The Gospel according to John*, II, 919, Doubleday, 1970). Por otra parte, como observa Schlier, «de las palabras de Jesús

sobre su reino, Pilato no podía inferir otra cosa sino que él era rey y que por tanto su acción atañía la esfera política. Y lo notable es que Jesús se lo concede: “Tú lo has dicho” (*op. cit.*, p. 63). Jesucristo fue ejecutado como sedicioso político: éste es un hecho que ninguna persona seria puede poner en duda, sea esa persona católica o protestante o agnóstica.

Mateo y Marcos nos informan, además, que Jesús fue crucificado entre dos «ladrones» (Mt 27,38; Mc 15,27). Ahora bien, ésa era la denominación despectiva que las autoridades daban a los rebeldes e insurrectos, como puede verse cotejando «Barrabás era ladrón» (Juan 18,40) con «el cual había sido encarcelado por un levantamiento y homicidio sucedido en la ciudad» (Lc 23,19). Resulta que Jesús fue crucificado entre dos rebeldes y en fila con ellos, sólo que con mayores méritos que ellos, por eso lo pusieron en medio y con el letrero de su delito: ser pretendiente real. Sobre Jesús de Nazaret no hay ni un solo hecho histórico que sea más comprobable que éste: que hizo actividad política revolucionaria. En su estudio sobre las parábolas (*The Jesus of the Parables*, Filadelfia, 1948, p. 17) comenta muy bien C. W. F. Smith: «Nadie crucificaría a un maestro que contaba hermosos relatos para inculcar moralidad prudencial».

Lucas nos narra un incidente por el que claramente se ve que Jesús no sólo tuvo dificultades con el gobernante de Judea, sino también, y antes de eso, con el gobernante de Galilea, que era Herodes Antipas:

En esa ocasión se presentaron unos fariseos diciéndole: «Sal y vete de aquí, que Herodes quiere matarte». Y les dijo: «Vayan y díganle a ese zorro: Mira que echo demonios y hago curaciones hoy y mañana, y al tercer día llego a mi fin. Pero conviene que hoy y mañana y pasado siga adelante, porque no cabe que un profeta muera fuera de Jerusalén» (Lc 13,31-33).

Tres cosas son evidentes en esta pequeña perícopa. Primera, la absoluta falta de respeto con que Jesús habla del gobernante; ése es el lenguaje de un rebelde, no de un súbdito obediente. Segunda, que Jesucristo mismo se daba cuenta de que su actividad y enseñanza eran de tal índole que le acarrearían pena de muerte. Y tercera, que no sólo el gobierno de Judea quiso matar a Jesús, sino también el de Galilea: esto no se explica sino porque ambos veían en él un peligro político. La reacción de Herodes es confirmación anticipada de que Pilato no se equivocó: el movimiento popular que Jesús suscitaba tenía carácter evidentemente revolucionario.

Los evangelistas callan cosas, evidentemente. Y se comprende: su plan redaccional es presentar a Jesús como un mártir que fue asesinado contra toda razón y justicia. Pero si, a pesar del método omisivo que sistemáticamente los guía, se les filtran datos tan reveladores como el de que en los únicos dos territorios en que Cristo desarrolló actividad el gobierno trató de matarlo (y en el segundo con éxito), es porque el carácter revolucionario de las proclamas de Jesús constituye un hecho histórico macizo imposible de disimular.

Y adviértase que también los otros dirigentes judíos se dieron cuenta de ese hecho. Llegado un cierto momento en el desarrollo de la actividad de Jesús, hicieron este análisis: «Si le dejamos que siga así, todos creerán en él, y vendrán los romanos y destruirán nuestro lugar y nuestra nación» (Juan 11,48). No había por qué temer que a los romanos les pareciera mal el movimiento de Jesús si éste no implicara amenaza para el gobierno vigente. Repito la observación de C.W.F. Smith: «Nadie crucificaría a un maestro que contaba hermosos relatos para inculcar moralidad prudencial». No veo qué sutilezas puedan valer contra los datos que hemos mencionado. La afirmación de que el Evangelio no hace política es una de las tesis más enajenadas de la realidad que hayan sido formuladas.

Pero necesitamos profundizar el carácter subversivo del mensaje de Jesús. ¿Cómo podía ser apolítico su mensaje si «el Reino de Dios» significa que el que reina es Dios y no los hombres?

Pilato era romano, concedido. Pero téngase muy en cuenta que el Gobernante de Galilea no era romano sino judío. A los zelotes les molestaba que los *romanos* gobernaran a Israel; Jesucristo iba mucho más lejos que los zelotes; Jesucristo dejaba todo nacionalismo completamente fuera de sus planteos; por eso el pueblo judío acabó abandonándolo y prefiriendo a los zelotes. Cuando Lucas resume sobre el Reino: «derribó a los gobernantes de sus tronos» (Lc 1,52), no se trata de gobernantes romanos sino de cualquier clase de gobernantes. Jesucristo era incomparablemente más fiel a la genuina tradición bíblica que todos los revolucionarios judíos de su tiempo. No pueden reinar Dios y los hombres al mismo tiempo: eso es lo que enseña la más antigua tradición bíblica. Véase Jueces 8,22-23:

Y los israelitas dijeron a Gedeón: «Gobiérmanos tú y tu hijo y tu nieto, puesto que nos has librado de la mano de Madián». Pero Gedeón les dijo: «No os gobernaré yo y no os gobernaré mi hijo, sino que Yahvé os gobernará».

Cuando se fundó la monarquía en Israel, la Biblia expresamente nos advierte que eso se hizo contra la voluntad de Dios:

Desagradó a Samuel esta palabra que dijeron: «Danos un rey para que nos juzgue». Y Samuel oró a Yahvé. Y dijo Yahvé a Samuel: «Haz caso del pueblo en todo lo que te diga pues no te han rechazado a ti, me han rechazado a mí para que no reine sobre ellos» (I Sam 8,6-7).

La exégesis neotestamentaria no puede legítimamente suponer que Jesús careciera de la inteligencia para discernir en la Biblia la más auténtica y antigua enseñanza de Dios acerca del gobierno,

cuando basta leer los libros del Antiguo Testamento en el orden sucesivo en que están recopilados para saber que esos dos párrafos (el de Jueces y el de Samuel) son lo primero que la Biblia enseña sobre gobierno. Pero además tenemos la palabra explícita de Jesucristo: «Nadie puede servir a dos señores, porque o bien odiará al uno y amará al otro, o se adherirá al uno y despreciará al otro» (Mt 6,24). ¿Qué tiene de extraño, entonces, que cuando Cristo proclama que «ha llegado el Reino *de Dios*» (Mc 1,15), su mensaje sea lo más subversivo que se haya proclamado en política? Lucas, en el texto del *Magnificat* que hemos citado, interpretó con perfecta fidelidad el sentido revolucionario del Evangelio de Cristo. Desde el punto de vista sistemático es de notar que este anarquismo radical (que no es anarquía) es muy coherente con lo que vimos en los dos capítulos precedentes. Donde no hay riqueza diferenciante, donde la actividad económica se destina directamente a la satisfacción de las necesidades y no al intercambio ni a las operaciones de compraventa con ganancia, el gobierno se vuelve innecesario. Esto tampoco lo inventaron Marx y Engels, como puede verse por los textos bíblicos citados.

## V. JESUCRISTO Y LA VIOLENCIA

Abordemos finalmente el tema de la violencia, pues resulta por lo menos asombroso que las versiones oficiales del cristianismo, a pesar de que en los tratados morales más tradicionales y en las cátedras actuales de teología moral se enseña el derecho de legítima defensa con uso de violencia, solamente a los proletarios agredidos en dimensión genocida les nieguen ese derecho.

Y no me refiero sólo a la agresión que cometen la policía y el ejército, agresión que en América Latina ya está dada, por si doctrinalmente se exige que el hecho de la agresión sea previo al hecho de la legítima defensa, exigencia que de suyo es injustificable.

Me refiero principalmente a la agresión que hace el sistema capitalista mismo y que es mucho peor. En el mundo mueren hoy millones de niños cada año por simple desnutrición. Y mucho más numerosos son los que quedan mentalmente tarados para toda su vida por la misma causa. Y a muchos millones de seres humanos se les reduce la duración de la vida a la mitad por la misma causa. Ahora bien, no es que con los recursos actualmente existentes en el mundo sea imposible producir alimentación suficiente para todos. Técnicamente es posible. Lo que pasa es que el capitalismo como sistema no permite que los recursos existentes se destinen directamente a la satisfacción de las necesidades, porque la destinación que les impone es el acrecentamiento del capital. No se produce sino cuando la demanda provista de poder de compra hace prever ganancia; pero las necesidades más trágicas e impostergables del mundo carecen de poder de compra, y por consiguiente no pueden traducirse en demanda. El capitalismo se ha apoderado de los recursos de la humanidad, y materialmente mata de hambre cada día a millones de seres humanos o los deja tarados para toda la vida. ¿Es más violencia darles un balazo que impedirles comer? ¿De dónde sacaron esa definición de violencia? La agresión genocida ya está dada y es incesante, ¿con qué prodigios de inmoralidad doctrinal se les niega a los agredidos el derecho de legítima defensa? ¿Cómo puede alguien pensar que es menos agresivo reducirle sistemáticamente la vida y la vitalidad a un ser humano que cortársela repentinamente?

En la Biblia se enseña:

El que derrame sangre de hombre,  
por hombre será derramada su sangre,  
porque a imagen de Dios hizo al hombre (Gén 9,6).

No dice precisamente por mano de la autoridad será derramada su sangre. Dice: por otro hombre. Y en la serie de veces que la legislación mosaica prescribe pena de muerte (por ejemplo,

Éx 21,12.15.16.17) se trata de lapidación ejecutada por todo el pueblo (Lev 24,14.23; 20,2.27; Éx 17,4; etc.). Eso es violencia, y está no sólo permitida sino mandada por el único Dios verdadero. La comunidad humana necesita defenderse de sus agresores. Ahora bien, el crimen de matar de hambre a millones de seres humanos, que se sigue cometiendo en el momento en que usted lee estos renglones, es inmensamente mayor que los ahí consignados. El citado Éx 21,17 dice: «El que maldiga a su padre o a su madre sea muerto irremisiblemente».

Las tergiversaciones del Evangelio sostienen que Jesucristo, en uso de su autoridad divina, abrogó el Antiguo Testamento. Con ello se sienten autorizadas para dar de baja al Yahvé de los Ejércitos que tantas veces *se describe a sí mismo* arremetiendo «con mano alzada y brazo tenso» contra los opresores (Dt 4,34; 5,15; 7,19; 26,8; Éx 6,6; cf. Ps 136,12). Y atribuyen todas esas violencias a una pretendida imperfección que, según ellos, todavía aquejaba a la religión veterotestamentaria.

Pero, en primer lugar, Yahvé sigue siendo, después de todo, el único Dios verdadero, ¿no es cierto? En segundo lugar, el hecho es que Jesucristo nunca desaprobó la conducta de su Padre. Y aquí viene lo bueno: (las discusiones teológicas sobre la violencia han pasado enteramente por alto este dato) en tercer lugar, según Mc 7,9-13; Mt 15,3-6, Jesucristo citó con todas sus letras el mencionado Éx 21,17 y no solamente lo aprobó, sino que lo defendió contra las interpretaciones laxas y suavizantes de los escribas y fariseos, y en ese versículo está toda la violencia veterotestamentaria en todo su esplendor:

Bien invalidáis el mandamiento de Dios para guardar vuestra tradición. Porque Moisés dijo: Honra a tu padre y a tu madre; y: El que maldiga a su padre o a su madre muera irremisiblemente. En cambio vosotros decís [...] etc. (Mc 7,9-11).

*Jesucristo aprueba explícitamente el uso de la violencia.* Nótese que, para defenderlo de las interpretaciones mitigantes de los escribas y fariseos, Jesús podía haber citado solo «Honra a tu padre y a tu madre» (Éx 20,12). Pero no. Sacándolo de un diferente capítulo del Éx, añade: «Y el que maldiga a su padre o a su madre muera irremisiblemente». Ya expusimos que esas muertes las ejecutaba el pueblo entero. Aquí hay un hecho documentalmente seguro que ningún alambicamiento logrará tergiversar: Jesucristo aprueba y defiende explícitamente el uso de la violencia.

Es la teología dogmática, no Jesucristo, la que ha decretado por sí y ante sí que lo característico del cristianismo es la no violencia y la justicia no vindicativa. Toda la justicia vindicativa del AT es aprobada y defendida por Jesucristo en ese pasaje citando Éx 21,17. Lo característico del Evangelio es realización del Reino, en contraste con perpetua procrastinación del Reino. Lo de amar al prójimo como a ti mismo (Mc 12,31) ya estaba en Lev 19,18, y ni en el AT ni en el Evangelio se lo entendía como reñido con la justicia vindicativa y con la obligación de rechazar violentamente al agresor de la comunidad humana.

El hecho de que Jesús mantenga y defienda Éx 21,17 bastaría para demostrar que es falsificado el Jesucristo melifluido y el Evangelio dulzón que la teología del *establishment* ha forjado. Como las palabras citadas son auténticas de Jesucristo, es evidente que, en su mente, el amar a los enemigos (Mt 5,44) no está reñido con rechazar al opresor incluso mediante violencia. Desde luego, como ha dicho Comblin, a los ricos la mayor muestra de amor que puede dárseles es quitarles lo que les impide entrar al Reino (cf. Mc 10,21.25). Pero, independientemente de eso, lo que ha sucedido es que la teología melosa arrebató el «amad a vuestros enemigos» descoyuntándolo de todo el Evangelio y no se toma el trabajo de averiguar en qué sentido lo entiende Jesucristo. Evidentemente, no lo entiende en un sentido en que resulte incompatible con la obligación de rechazar al agresor de la comunidad usando



la violencia. Cuál sea el sentido en que lo entiende, podrá aclararse después; pero cuál sea el sentido en que *no* lo entiende, está claro desde antes. Ahora bien, ese sentido en que Jesús *no* lo entiende, es el único que los ideólogos del *establishment* leen en el «amad a vuestros enemigos». El procedimiento resulta pasmoso: no hay ni el menor deseo de averiguar qué piensa Jesucristo; lo único que quieren es defender el *statu quo* y prohibir la revolución. ¿Y pensaban que es posible por medios pacíficos «derribar a los gobernantes de sus tronos»?

La reacción aduce Mt 26,52: «Todos los que empuñan espada a espada morirán», que es el conocido adagio: el que a hierro mata a hierro muere. Pero deliberadamente olvida Lc 22,36, «el que no tenga, venda su túnica y compre espada». Y adrede olvida también Mt 10,34, «no vine a traer la paz sino la espada». Pasan por alto que el capítulo Mt 23 es una página de *violencia verbal* como no hay otra en toda la literatura de todos los tiempos. Y sobre todo pasan por alto que, según Juan 2,14-22; Mt 21,12-13; Mc 11,15-17; Lc 19,45, *Jesucristo usó la violencia física* para expulsar a los negociantes del templo.

Supongamos que, como suelen tácitamente asumir los representantes del *establishment*, hay contradicción entre Mt 26,52 y los otros textos sobre espada y la expulsión física de los mercaderes. ¿Con qué derecho se atienen a Mt 26,52 y decretan que los otros textos no existen? ¿Con qué apriorismo deciden que Mt 26,52 es la doctrina auténtica de Jesús y los otros son errores doctrinales o prácticos? Numéricamente los textos sobre espadas son dos contra uno. ¿Con qué derecho imponen la obligación de *preferir* ese uno contra los otros dos? En realidad es la conducta misma de Jesús la que debe normar nuestra intelección de sus pronunciamientos verbales, y Jesucristo efectivamente usó violencia física. El que a hierro mata a hierro muere es una cita ocasional: Jesús consideró inútil —y era inútil— hacer resistencia en esas circunstancias, y para su propósito de frenar a Pedro citó un aforismo bien conocido. Tanto Lc 22,36 como Mt 10,34 (que por

cierto sí es expresión acuñada originalmente por Jesucristo) son mucho más intencionalmente doctrinales y mucho menos circunstanciales que ese aforismo.

Es criminal defender la represión mediante el procedimiento de citarles a los oprimidos aquello de «presenta la otra mejilla» (Mt 5,39). Los sostenedores de la teología oficial habrán de ser castigados por desalentar con ese versículo la lucha contra la injusticia. Si la gracia de Dios me ayuda, practicaré el heroísmo de presentar la otra mejilla cuando me han herido *a mí* en la primera. Pero ése es un asunto personal e individual. *Lo que Jesucristo nunca dijo es: si a tu prójimo lo hieren en una mejilla, preséntales la otra mejilla de tu prójimo.* Y los proletarios están defendiendo el pan de sus mujeres y de sus hijos, la vida de todos sus compañeros. Por lo demás, según Juan 18,22s, Jesucristo no presentó la otra mejilla cuando lo hirieron en la primera, sino que protestó con toda fuerza, y quien sabe qué habría hecho si no hubiera estado maniatado (cf. Juan 18,12), ¿Con qué derecho les exige la iglesia precisamente a los proletarios una conducta más perfecta (?) que la de Jesucristo? ¿Dónde está escrito que las palabras de Jesús tienen carácter más normativo que sus obras?

Que Jesucristo empleó violencia física es un hecho sin vuelta de hoja: «Y habiendo hecho un flagelo de cuerdas expulsó a todos del templo» (Juan 2,15). El participio aoristo significa ahí el instrumento o modo mediante el cual la acción del verbo principal se ejecuta. Lo que realmente dice Juan ahí es: a latigazos los expulsó. ¿O pensaba la teología blanda que los expulsó a base de exhortaciones? Incluso es históricamente seguro que no habría podido expulsarlos él solo, y ésta es una coyuntura en que los evangelistas omiten. En primer lugar eran muchos. Y en segundo lugar había guardias. Sin duda encabezó a un grupo bien nutrido de seguidores en una acción que no puede ser caracterizada sino como asalto al templo. ¿Con qué autoridad se les niega, en nombre del cristianismo, precisamente a los proletarios la legitimidad de un género de acciones que el mismo Jesucristo ejecutó?

## BIBLIOGRAFÍA

- Blinzler, J.: art. *Vollkommenheit (biblisch)*, LTK 10, 863s.
- Bornkamm, G.: *Jesus von Nazareth*, Stuttgart, Kohlhammer, 1965.
- Brown, R. E.: *The Gospel according to John*, Nueva York, Doubleday, 1966 y 1970, 2 vols.
- Elliger, K.: *Das Buch der zwölf kleinen Propheten II* (ATD 25), Gotinga, Vandenhoeck, 6, 1967.
- Grundmann, W.: *Das Evangelium nach Markus*, Berlin, Evangelische Verlagsanstalt, 1968.
- Hauck, F. y Kasch, W.: art. *plóutos*, etc., TWTN VI, 316-330.
- Jeremías, J.: art. *hades*, TWNT I, 146-150; art. *parádeisos*, TWNT I, 763-771.
- Kraus, H.-J.: *Psalmen*, Neukirchener Verlag, 1966, 2 vols.
- Miranda, J.P.: *Marx and the Bible*, Nueva York, Orbis, 1974; *Being and the Messiah*, Nueva York, Orbis, 1977; *Marx against the Marxists*, Nueva York, Orbis, 1980; *Von der Unmoral gegenwärtiger Strukturen*, Wuppertal, Jugenddienst-Verlag, 1973.
- Schlier, H.: *Die Zeit der Kirche*, Friburgo, Herder, 1962.
- Schnackenburg, R.: art. *Evangelische Räte (in der Schrift)*, LTK 3, 1245s.
- Schneider, J.: art. *staurós*, etc., TWNT VII, 572-584.
- Schweizer, E.: *Das Evangelium nach Markus* (NDT 1), Gotinga, Vandenhoeck, 1967.
- Smith, C. W. F.: *The Jesus of the Parables*, Filadelfia, 1948.
- Strack, H. y Billerbeck, P.: *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, Munich (C. H. Beck), 1922-1963, 6 vols.
- Taylor, V.: *The Gospel according to S. Mark*, Londres, Macmillan, 1966.
- Weiser, A.: *Die Psalmen* (ATD 14 y 15), Gotinga, Vandenhoeck, 1950, 2 vols.
- Westermann, C.: *Das Buch Jesaja Kap. 40-66* (ATD 19), Gotinga, Vandenhoeck, 1966.
- Wolff, H. W.: *Joel und Amos*, Neukirchener Verlag, 1969.
- Zahn, T.: *Das Evangelium des Matthäus*, Leipzig, Deichert, 1910.

## ÍNDICE

7 / Abreviaturas

9 / NOTA EDITORIAL

11 / PRÓLOGO

12 / 1. EL CRISTIANISMO ES COMUNISMO

13 / I. Malentendidos intencionales

18 / II. El cristianismo original

24 / III. El Reino es en la tierra

31 / IV. Sociedad sin clases

35 / 2. EL PORQUÉ DEL COMUNISMO

36 / I. Ilegitimidad de la riqueza

45 / II. Origen espurio de toda riqueza

58 / III. Problema del mal: problema social

65 / IV. Reprobación de la ganancia

75 / 3. POLÍTICA Y VIOLENCIA EN JESÚS DE NAZARET

76 / I. ¿Siempre tendréis pobres con vosotros?

79 / II. Lo del César

84 / III. ¿El Reino no es de este mundo?

87 / IV. Jesucristo hizo política

93 / V. Jesucristo y la violencia

99 / Bibliografía



mme  
mos  
yne