

# *La filosofía de Jesús de Nazaret: para una hermenéutica simbólica del Evangelio*

“Jesús era un marginal (aussenseiter, deviant, marginal man), y los primitivos grupos cristianos representan subculturas desviantes (deviant subcultures)”<sup>1</sup>

## PRESENTACION

Es realmente lamentable y hasta ridículo que, por prejuicios “fideístas”, no se haya enfrentado el pensamiento filosófico propiamente con la eximia figura “filosófica” de Jesús de Nazaret y la simbología oculta en su teoría y praxis. Las historias del pensamiento, se confiesen cristianas o no, suelen callar la filosofía nazarena y, si hablan de filosofía cristiana, lo hacen referida a pensadores tardíos, sea Agustín de Hipona o Tomás de Aquino. Un tal falso respeto ante la figura de Jesús de Nazaret es absolutamente negativo, y ello no sólo porque se ignora así la genial impostación antropológico-filosófica del fundador de la cosmovisión religiosa más universal, sino, a la vez, porque se abandona este trabajo a otros expertos, como los teólogos, inexpertos, sin embargo, en plantear el tema en su significación y pregnancia auténticamente humano-mundanas.

1. ADOLF HOLL, *Abweichler Jesus*, en *Neues Forum*, 186/7. p. 422 ss. Ver también su famoso libro *Jesus in schlechter Gesellschaft*.

Que la situación está cambiando, es cierto. De ello dan fe los nuevos tratados teológico-filosóficos sobre la personalidad de Cristo y su obra, así como las nuevas hermenéuticas del Evangelio. Las ciencias humanas —psicología, sociología, antropología y simbología— comienzan a utilizarse al servicio de una más profunda comprensión de la especificidad del mensaje y código jesuanos, al tiempo que nuevas metodologías —existencialista, estructuralista, marxista o lingüística— se interponen entre nosotros y el espacio-tiempo evangélicos con el fin de filtrar nuevos elementos y, lo que es más determinante, nuevas constelaciones o relaciones de elementos en parte ya consabidos. Junto a este movimiento de semiosis generalizada en torno al viejo fenómeno del Cristianismo originario, ahora reinterpretado gracias a la emergencia de una nueva cultura crítica, hay que señalar visiblemente el actual acercamiento judío al Judío por antonomasia<sup>2</sup>. La fascinación del viejo/nuevo rostro de Jesús se hace así cada vez más evidente, y la secreta seducción de sus gestos, figura y estilo de vida se infiltra por canales antes obturados. “Tú me sedujiste, Señor, y yo me dejé seducir”: esta fascinación y seducción del Cuerpo de Cristo y de su Alma única tiene que ver con los límites de nuestra experiencia que él asumió, con la inaudita fuerza vital que lo consumió, con el extemporáneo logos que predicó, con el recalcitrante modo de amor que estableció.

La energía psíquica, libidinal y social, que ha levantado el Cristo e investido en su Persona, indica perfectamente la razón interna de su divinización: su infinita capacidad de catalizar, transfigurar y transustanciar el curso de la vida, el decurso de los hombres y el discurso de los superhombres. En su extático, inquieto, límite perfil judaico la historia se *contrae* e inmensas muchedumbres se identifican proyectivamente con su causa perdida y reganada. Uno comprende así que acaso la última seducción del misterio fascinante y tremendo que envuelve la vida, muerte y resurrección del Hijo del Hombre proceda de la total “contracción” que se realiza en su destino del sentido y sinsentido de la vida y de la muerte: Jesús es la figura de la vida y de la muerte, su quicio ocupa ese desquicio, su amor lo es

2. La Rev. *Selecciones de libros* ha ofrecido últimamente un boletín sobre Jesús. Para el mundo judío, ver *Jesus in Israel, Orientierung* 19 (1971).

aún del mismo desamor. Acaso el hombre ha encontrado y reencontrado en este Yeshúa, siempre de nuevo, la congénita belleza y fealdad, ambas trastornadas, que configuran el existir en esta Tierra: y así, “el más bello de los hijos de los hombres” es, paradójicamente, a la vez, “aquél en cuyo rostro ya no se encuentra belleza alguna”.

En su figura caleidoscópica de profeta errático se conjuran los cielos y el averno —topología del conjuro y de la posesión, simbología de la cruz, los goznes y la encrucijada, sintomatología de la pasión de amor y muerte. Esta figura enhiesta frente a todo oprobio y descalabro humano, limita con el caos y lo resuelve en quiasmo, “caosmos”, cosmos implantado en puro acto de creación y de creencia, de voluntad y de querencia —signo enjuto, puro y encarnado. Signo cuya oquedad “demente” exige designarlo para poder reasignarlo, para poder compadecerse de uno mismo y todos, para poder ser hombre entero y verdadero. Al designar este Signo y asignarle su puesto transversal en la existencia, el hueco límite que encarna comparece ya siempre como un “*appax legomenon*”— como el Signo de Cruz a no repetir jamás nunca en nadie, como un Signo resucitado de entre los propios muertos, como Sentido del sinsentido.

Mas volvamos al tema. Se trataría de ofrecer, siquiera esquemáticamente, el entramado conceptual que dé cuenta, en términos filosófico-simbólicos, del ambiente, “aire” o “juego” del lenguaje nazareno en su relevancia antropológica actual<sup>3</sup>. A tal problemático fin, dividiré mi incursión en dos partes fundamentales:

- I) La filosofía de Jesús de Nazaret.
- II) Para una hermenéutica simbólica del Evangelio.

## I. LA FILOSOFIA DE JESUS DE NAZARET

Que la fundamental actitud religiosa de Jesús de Nazaret conlleva una filosofía como “forma de vida”, está bien claro. Intentaremos

3. Para una introducción al problema del lenguaje religioso desde la actual nueva cultura, ver A. GRASNER-HAIDER, *Análisis lingüístico y pedagogía de la religión* (Verbo Divino), y MARCUSE-POPPEL-HORKHEIMER, *A la búsqueda del sentido* (Sígueme).

conceptualizar brevemente esta filosofía de la vida con ayuda del instrumental que nos presta el pensamiento actual y la nueva cultura crítica. De acuerdo con nuestra interpretación, encontramos en la filosofía nazarena los siguientes caracteres esenciales: una *relativización* de los valores establecidos como absolutos, la *reversión* de estos valores y su trasmutación, un talante *marginal-libertario*, un *vitalismo* que se basa en un “agapeísmo” y, finalmente, un cierto “positivismo” o positivación de la existencia. Vayamos por partes.

1. *Un relativismo radical.* Lo primero que sorprende a quien se acerca a la originaria cosmovisión nazarena es la relativización de los valores humano-mundanos oficiales tenidos como ‘absolutos’. Se trata de una experiencia de catarsis que hunde su sentido en un principio de *anarquización* de lo tenido por más compacto, grueso y determinante; tras la labor de criba nazarena los valores “fuertes” aparecen debilitados y relativizados y, en consecuencia, nuestro inconsciente se libera, expande y ensancha más allá de la racionalidad y conciencia represoras-opresoras.

Por una parte, la relativización de algo tan absolutamente compacto como la amalgama del *sexo*; pues bien, he aquí que nuestros problemas sexuales no lo son (o, al menos, no lo deben ser), quedando asignados a nuestra organización, arbitrio y articulación inmanente. El sexo no es un problema religioso: a nivel profundo, nuestra “obsección” por la sexidad queda caricaturizada, ya que en el ámbito propiamente religioso —los denominados Cielos— no cuenta el sexo, que queda ceñido a un problema regional nuestro; pero tampoco queda sobredeterminado el sexo, ni para bien ni para mal, a nivel religioso supraestructural o eclesial, ya que el “pecado” sexual no es un ámbito específico, sino que pertenece al ámbito de las fidelidades o, en caso negativo, de infidelidades (“abandonos”, en el lenguaje evangélico). La relativización del sexo, finalmente, es tan desconcertante y global que casi llega a trivializar el espacio de su “ineludible” pecaminosidad: “quien esté libre de (este) pecado, tire la primera piedra”.

Frente a la *absolutes* del sexo y su presunta moralidad específica, la relativización susodicha consiste en ubicarlo en un contexto más general que lo coimplica: el contexto vital de la existencia humana

como lugar de “trituration trascendental” de toda absolutización de lo relativo. Pero he aquí que el propio texto y contexto de la vida humana queda a su vez relativizado respecto al absoluto de su *consistencia*. Frente a la neurótica visión del hombre encerrado en su propia consistencia y, así, fijado en la propia subsistencia, Jesús de Nazaret reintegra al hombre en su lugar propio: la Naturaleza y sus fuerzas. Es propio de todo pensador radical y revolucionario la confianza básica en la Madre Natura y en sus fuerzas “naturales” —naturalismo que en labios de Jesús adquiere preciosos tonos poéticos. Pues que las aves comen del campo y se visten de gloriosos colores salomónicos, ¿a qué viene semejante neurastenia intestinal colectiva? El comer también es relativo (que me perdonen los marxistas, a los que diría aquí que la base económica es determinante en primera instancia, pero no en última), pues lo que hoy consideramos como mal-comer fue considerado antaño cual banquete. Claro está que todo tiene un límite, y el no comer limita con la nada; pero es “nuestra” nada, y nada que tenga que ver con la Madre Natura.

Hipócritas: dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios: éste es el principio de la relativización de nuestros valores, sudores y obsesiones totalitarizados, principio impregnado de un naturalismo llevado hasta sus últimas consecuencias. Y éstas son sus últimas consecuencias: no os preocupéis en cómo-tener-que-vivir la vida, vividla a vuestra imagen y semejanza: a vuestro aire. Ya vale: basta de tanta histórica historia. Las flores, los lirios, las aves: ¿para quién la plusvalía?

2. *La reversión cultural.* La consecuencia obvia de una tal relativización axiológica es producir una reversión de los valores o, si se prefiere, una transvaloración. Y ello no solamente en el sentido anti-jerárquico propio de la jerga nazarena —“el primero será el último”—, sino en el sentido bien restringido de que “el que se dedica a ganar su ‘alma’, la pierde”; y, viceversa, “el que se dispendia, dispersa y da, se reencuentra”. Se trata del contracultural tema del “dispersit, dedit pauperibus”, así como del autoencuentro o encuentro del sí mismo a través del sufrimiento, muerte o descomposición (cfr. Lázaro, hijo de la viuda de Naín, Jairo, Magdalena y, eminentemente, el propio Cristo).

El que gana, pierde; y el que se pierde, se regana. Esta genial sentencia filosófica podría ser retraducida a nuestro actual lenguaje así: el que gana “*la*” vida, pierde “*su*” vida, es decir, la libertad; y el que gana “*su*” vida, pierde “*la*” vida. Sabemos perfectamente bien lo que quiere decirse con ello: la falsía de una vida tasada en público mercado de fetiches, vivida por los demás, enajenada y vaciada de su “interioridad”. La subversión radical de los valores patriarcales compulsivos de la competitividad y el dominio queda patente; en su lugar emergen, frescos y naturales, los *valores matriarcal-femeninos* o “creacionales” de la vida: interior frente a exterior, corazón frente a razón, consentimiento frente a asentimiento, la inspiración religiosa frente a la aspiración heroica, la realidad extática frente a la realidad estática, el amor frente al deber, la afectividad frente a la efectividad, el movimiento encarnatorio frente al movimiento desencarnado, las virtudes asuntivas frente a las virtudes destructivas. Creo que la impresionante crítica del ordo patriarcal establecido en sus inhumanas tablas de la ley en piedra, en nombre de los nuevos valores emergentes oprimidos-reprimidos, encuentran en la propia vivencia de Jesús de Nazaret su lugar propio de verificación. En efecto, la personalidad única de Jesús de Nazaret se caracteriza psicológicamente por el hecho logrado de asumir creadoramente su propia *anima* inconsciente, o sea, su propia feminidad no reprimida. Al integrar en su personalidad viril y bajo ella, la “sombra” o elemento femenino complementario, el resultado refleja irisaciones, recovecos, resonancias y ecos propios de una rica urdimbre humana afectiva capaz de despertar en hombres y en mujeres su sensibilidad adormecida<sup>4</sup>. Y ello desde un vitalismo de signo agapeístico.

3. *Vitalismo agapeístico*. Si bien la crítica nietzscheana del cristianismo como desvitalizador es válida respecto a cierto cristianismo histórico o cristiandad, tratándose de Jesús de Nazaret es necesario, paradójicamente, acudir a las categorías vitalistas nietzscheanas para explicar el sentido vital-agapeístico del Evangelio. Junto a la sospecha nietzscheana de que, tras la moral está la vida amordazada, así como

4. Recuérdese aquí el impresionante logion de Jesús como “galina/clueca”. Sobre los valores matriarcales/patriarcales, ver *Contracultura y revolución* (Castellote).

junto a la sospecha de que tras la consciencia yace el inconsciente (Freud) y tras los individuos sus mutuas relaciones (Marx), hay que colocar a Jesús como cuarto Hermeneuta de la Sospecha. El sospechó, en efecto, que, tras toda vida, todo inconsciente o deseo y toda relación interhumana, anida la búsqueda de amar y ser amados; se trata de la búsqueda del sentido de la vida como amar y ser amado: como amor. Por ello amó a sus amigos y enemigos, y los amó hasta la muerte; pero lo que acaso es aún más importante: se dejó amar. El Evangelio representa una especie de celebración de la trascendencia de la inmanencia radical y última: la inmanencia del amor llevada, en su afirmación pertinaz, hasta la destrucción del sentido de enemigo.

Este vitalismo nazareno encuentra su formulación lapidaria en la crítica generalizada del máximo concepto mortífero: el Sábado. La institución del Sábado está al servicio del hombre, y no al revés. Lo que esto significa apenas si podemos hoy entenderlo, a menos que coloquemos la institución de instituciones que es el Sábado en parangón con nuestro moderno Estado —auténtica Institución de instituciones y Abstracción de la vida. Frente al Estado de cosas vigente, contra el ordo patriarcal y su concierto, dirigido por la ley homeostática del talió, Jesús de Nazaret afirmará un evidente desorden, desequilibrio y desconcierto (que será evidenciado por los desconcertados agentes del orden del Estado): la respuesta al no con el sí, a la muerte con la resurrección, la negación con la afirmación, al enemigo con la amistad, al pecado con el perdón, a la ley con la gracia, al desamor con amor y, finalmente, al sinsentido con el sentido. Nos las habemos con un “positivismo” capaz de asumir positiva y recreadoramente la mismísima negatividad de la existencia. Pues la vida, en terminología nietzscheana y en realidad evangélica, no afirma sino “más vida”—tautología de la vida sobreentendida como eros expansivo.

4. *El elemento marginal-libertario.* Hemos dejado para el final la inserción del elemento marginal-libertario, que pensamos como consustancial a la filosofía nazarena de la vida. Marginal-liberado él mismo, hijo de un padre “putativo”, conviviendo entre pobres, pecadores, cojos, mancos, sucios, impuros, posesos y desposeídos, su errática figura ha sido bien captada por Pasolini al ofrecernos este talante marginal-libertario expresado en imágenes fílmicas en las que el ros-

tro nazareno aparece a medias y en los márgenes, lanzando increíbles discursos incisivos desde los exteriores y arrabales de una libertad total. La verdad es libertad —y la verdadera libertad ocupa siempre los lugares limítrofes, prohibidos y tabuizados, los márgenes, intersticios y oquedades, los cruces, grutas y puentes— lugares todos en donde el tejido social o urdimbre humana sufre resquebrajamiento, rotos, desgarrones, heridas, muertes.

El discurso jesuiano se enhebra en esos espacios gestuales, intervalares, en los rotos del cuerpo social, en las llagas del cuerpo personal, en las estridencias de la ley, en las injusticias, en el velo desgarrado del Templo, en el pan partido y compartido. Lo articulado, el lenguaje, su logos encarnado, nace de lo desarticulado, inarticulado y descarnado, su comunicación de la incomunicación, su verdad de la mentira, su amor del odio, su vino de la sangre, Dios del hombre y el Verbo del Cuerpo. Su poder no es de este mundo: es el poder de la impotencia y de los impotentes, la comida de los hambrientos, el tejido de los harapientos, el redentor de los irredentos, la luz de las tinieblas, la belleza divina de la fealdad y de lo(s) feo(s) de este mundo.

En este talante marginal-libertario el responsable final de una filosofía meta-estética en la que lo tenido normalmente por “mal” (el pecado) y por “malo” (el dolor), quedan incluso rescatados y vistos como un posible “bien” (o *felix culpa!*) o como algo proyectivamente “bueno” (si el grano de trigo no muere...) Ha sido precisamente un marginal-libertario, Oscar Wilde —curiosamente marginado por la Iglesia Católica, a la que se convirtió—, quien ha expresado exquisitamente en su “*De Profundis*” el misterio alquímico subyacente al tema de la cruz de Cristo: “Cristo comprendía el pecado y el dolor cual aún no han sido comprendidos, como algo bello y santo en sí, como etapas de la perfección”<sup>5</sup>.

No se trata de masoquismo, sino de entender a la vez, religadamente, la vida y la muerte: porque ha sido el Cristo acaso el único ser capaz de asumir la propia muerte. Mas esta asunción es cosa de

5. OSCAR WILDE, *De profundis* (Felmar), p. 165.

todos y, así, ejemplar: pues que todos, al final, nos morimos. Sea en los brazos de la Cruz, sea, en vida, en la cárcel de Reading <sup>6</sup>.

## II. PARA UNA HERMENEUTICA SIMBOLICA DEL EVANGELIO

Expuesto el trasfondo filosófico de la concepción nazarena de la realidad, intentamos ahora, con el mismo esquematismo, delinear la escena orginaria que sirva de falsilla hermenéutico-simbólica desde la cual reconstruir, como en un cuadro, la trama, tela o tejido relacional que dé sentido a los diferentes niveles por nosotros estudiados. Quiero realizar esta aproximación hermenéutica en expreso distanciamiento respecto al libro de la psicoanalista católica F. Dolto "El Evangelio ante el psicoanálisis". En cierta medida, su autora trata de rescatar, como nosotros, el paradigmático hilo conductor que restablezca la relación antropológica capaz de dotar al Relato evangélico de su lenguaje inteligible. Pero he aquí que nuestra hermenéutica difiere casi de plano: mientras que la figura de Jesús aparece en la obra de nuestra autora como una figura o personalidad eminentemente "patriarcal" ("Jesús es padre"), nuestra interpretación —según lo dicho y por decir— presenta una versión de Jesús menos patriarcal-masculina o falicista, o, dicho positivamente, asumiendo su propia feminidad y proponiendo una revolución de los viejos valores patriarcales por los nuevos matriarcales <sup>7</sup>.

Basada en el principio de que "lo importante no es la realidad, sino el significado" (p. 106), F. Dolto ilustra la psicología de Jesús reconstruyendo su génesis. He aquí sus momentos relevantes según nuestra autora:

a) Jesús, superado el complejo de Edipo por José que lo separa-castra de su madre, "castra" a su vez a sus padres de su posesividad (autonomía e independentismo de Jesús en el Templo), lo que equiva-

6. Sobre la muerte de Jesús como símbolo de la "redención/liberación de la agresión destructora", ver *Orientierung* 18 (1971), p. 198.

7. Ver F. Dolto, *El evangelio ante el psicoanálisis* (Cristiandad). Nosotros opondríamos a esta posición la propia de Franz Karl Mayr (cfr. ahora en castellano su art. "Lenguaje", en *Sacramentum mundi*, Herder).

le a “matar” simbólicamente a padre y madre, superando así una dependencia infantil respecto a ellos.

b) Nacimiento de Jesús a la vida adulta (fálica) o pública en las bodas de Caná (aunque nuestra autora reconoce aquí la presencia determinante de su Madre).

c) Asumido su poder masculino-patriarcal, Jesús se dedica (!) a “resucitar” en otros (el hijo de la viuda de Naín, Lázaro) su masculinidad, virilidad o “ley”. Su palabra o verbo “devuelve al deseo su sentido y su orden” (p. 86).

d) El amor predicado-practicado por Jesús resulta ser así un amor sin dependencia, o sea, en libertad. Ello “funciona” para el propio Jesús, el cual logra “soltar” a Lázaro de su amistad homoerótica con él (p. 116), así como “soltarse” a sí mismo —e.d. su “fijación afectiva narcisista”— respecto de su discípulo amado Juan, entregándolo a su Madre en la Cruz (p. 117).

e) Jesús queda simbolizado como el Gran Castrador de nuestros deseos, castración simbólica o sublimación por transfiguración. Así, se castra a sí mismo y a Lázaro en el relato concerniente a éste, castra al hijo de la viuda de Naín y “separa” a la hija de Jairo de éste. Se trata de un Liberador psicológico, que libera de fijaciones y amores incestuosos: “desatadlo y dejadle que ande”.

f) Finalmente, Jesús realiza un autodesprendimiento de su narcisismo identificándose con su Padre y aceptando la muerte.

Este breve resumen del libro de Dolto basta para apreciar perfectamente bien su discurso psicoanalítico. Como tal discurso, es valiente y de agradecer, por cuanto rescata al Cristo de su enclaustramiento, amordazamiento y secuestro por parte de parte de su propia Iglesia. Ahora bien, el resumen arriba realizado es indicativo ya del riesgo que corre todo aquél que, como Juliano, la autora y un servidor, se atreven a confrontarse con el Nazareno. Más en concreto, pienso que el interesante psicoanálisis de Dolto adolece en su proyecto de proyectar, por su parte, la ideología falocéntrica propia de la Escuela de Lacan y, por otra, el deseo femenino de la autora de encontrar en Jesús un verdadero liberador psíquico de inequívoco sesgo viril.

El peligro de reduccionismo del Evangelio a un catálogo de heroicidades propias de un *héroe patriarcal* superador del inframundo de

lo matriarcal-femenino, no queda exorcizado en nuestro libro, el cual comparece, para su mal, junto a las batallas y conquistas propias del mito del héroe y su ideal caballeresco (cfr. al respecto el "Psicoanálisis de los cuentos de hadas", de B. Bettelheim). Finalmente, el libro cae en el peligroso juego de sobreinterpretar la figura heroica del Señor con los caracteres represores de el "Gran Castrador Divino", de nuestros deseos sometidos a la Ley, con lo que la liberación psíquica que Cristo representa no es sino una liberación de piadosa ortodoxia plusquamfreudiana, al someternos a cuantos nos identificamos con él a la Ley, la Norma, el Lenguaje prohibidor, el Orden patriarcal, la Adaptación al Principio de una realidad sin Fin (léase, sin espacatoria) <sup>8</sup>.

Frente a esta representación de Jesús como tradicional Hijo del Padre del Antiguo Testamento y voceras de su Ley abrahámico-mosaica, cabe señalar que Cristo muere, resistiéndose, bajo la Ley del Padre, y que la nueva divinidad que predica no es el Dios patriarcal antiguotestamentario, sino el Espíritu Santo o Espíritu de Amor, el cual fue considerado originariamente con los caracteres simbólicos matriarcal-femeninos de la Gran Madre Eva (y, en efecto, el Espíritu Santo representa el ordo amoris). El Padre mismo, aunque rigurosamente exigente en sí, queda "suplantado" y "superado" por la propia figura del Hijo, el cual ofrece así —como bien viera Freud mismo— la imagen del Hijo-Esposo de la Gran Madre, ya que, en efecto, aparece y reaparece en las escenas evangélicas como el "Esposo" que (se) desposa con el Mundo mismo o, mejor, con la Anima Mundi (Psyché, Ruah, Alma-Espíritu Santo del Mundo) <sup>9</sup>.

8. Sobre el mito del héroe patriarcal, ver las obras de E. Neumann.

9. El logion "quien me ve a mí ve al Padre" no es interpretado patriarcalmente por nosotros (frente a F. Dolto), sino en el sentido de *inmamentización* de la trascendencia que no hay que "mirar a lo alto" sino a la Humanidad de Jesús (cfr. Teófilo de Antioquía: "*muéstrame tu hombre, y yo te mostraré mi Dios*"). Jesús de Nazaret "lucha" con el Padre (escena de Getsemani), es "abandonado" por éste, lo "inmanentiza" y cambia de "género". Pero acaso la Iglesia no ha podido aún soportar tal desplazamiento (y buena prueba de ello lo constituyó la afirmación del Papa Juan Pablo I respecto a Dios como una "Madre", lo que provocó la contestación del ala derecha por boca del ex-arzobispo de Florencia). Sobre ello ver A. ORENSANZ, *Anarquía y Cristianismo* (Mañana); y mi recensión y continuación en *Arbor* n.º 391-2, p. 433, y n.º 398, p. 249.

De este modo, creemos que la posición más clásica de un Escotado, al interpretar a Cristo como el Hijo de la Gran Madre, encuentra mayor cercanía a la verdad. Escotado valora negativamente lo que él considera una especie de "fijación maternal" del Hijo mimado a su madre, de donde procedería su pretendido narcisismo, megalomanías y carácter difícil; e interpreta heterodoxamente, con auxilio de textos apócrifos, el nacimiento de Cristo como hijo ilegítimo de José, hijo que María habría concebido en las visitas de un angélico joven hermoso. Ahora bien, no es preciso acudir a textos heterodoxos para reconocer lo que la ortodoxia enseña: que Jesús, efectivamente, no era hijo de José y, en este sentido, carecía de padre. Ello condiciona obviamente una relación más estrecha entre Hijo-Madre, certificada en diferentes pasajes estratégicos de los Evangelios (que la tradición cristiana-católica recoge, y está indirectamente reconocido por la mismísima Dolto). Frente a esta última, por lo tanto, pensamos que no es posible pensar la personalidad de Jesús como típica ejemplificación del héroe patriarcal, aunque tampoco pueda entenderse como fijado en sentido negativo a la madre (y su creatividad vital da testimonio contra esa hipotética fijación negativa a la madre, defendida por Escotado) <sup>10</sup>.

Mi visión de Jesús de Nazaret es distinta. No es posible considerarlo como el héroe patriarcal que asume su falicismo frente y contra el inframundo matriarcal-femenino al que vence, esclaviza, rapta o apropia, pero tampoco es posible considerarlo como el viejo antihéroe matriarcal que se castra a sí mismo para entrar, cual eunuco infantil, al servicio de la Gran Madre. Jesús de Nazaret no consuma la castración matriarcal, pero tampoco la castración patriarcal, ni siquiera la "autocastración" de que habla F. Dolto. Jesús de Nazaret asume su *no-castración*, representando así en su talante "celibatario" la *insuminación de su libertad*; al mismo tiempo, asume la *no-castración* matriarcal-patriarcal reconvirtiendo la exigida muerte de los padres en el psicoanálisis por la *internalización* de ambos principios respectivamente masculino (animus) y femenino (anima). Al asumir así no sólo su específico principio masculino propio, sino también su ánima inconsciente o sombra, ha integrado su personalidad y posibilitado

10. A. ESCOTADO, *Cuatro historias de familia* (Anagrama).

su creatividad por la compresencia del principio femenino específicamente embarazador. E. Neumann ha visto muy bien la compresencia de este principio femenino en todo auténtico creador, y hay que estar ciego de nacimiento y hasta el límite de no ser sanable por Jesús, para no ver en los Evangelios la sombra omnipujante del ánima creadora en la actividad nazarena. Podríamos denominar entonces a Jesús como el “héroe andrógino”.

A partir de estas consideraciones generales cabe reinterpretar en un sentido diferente al de Dolto las “resurrecciones” narradas en los Evangelios. Además de la reinterpretación teológico-religiosa ortodoxa, se han dado fundamentalmente dos interpretaciones filosóficas: la de Belo, según la cual se trata de la imaginiería de la “resurrección” de la materia como “inserrucción” desde la alienación, y la de F. Dolto como resurrección psíquica a la propia identidad sexual y consiguiente amor en libertad. Ahora bien, creo más conforme con la relativización de los roles sexuales por parte de Jesús, así como más acorde con su actitud marginal-libertaria antes señalada, otra interpretación genuina, de acuerdo con la cual las resurrecciones en cuestión (incluída la propia) expresan la afirmación de la energía, potencia y sentido del vivir-sentido procedente de la “fe” salvadora, entendida como “creencia” en el ser y reentendida finalmente ésta como “querencia” voluntaria o “sí” dicho a la vida; un “sí” tan radical que parece dejar abierta la posibilidad de sobrevivencia (de acuerdo a la definición anterior de vida como “más vida”)<sup>11</sup>.

Pero precisamente para posibilitar una tal erotización de una vida muerta, la compresencia del principio femenino y su asunción por el hombre es fundacional de una vida no dimidiada, sino creadora y viva. Por ello, frente a la interpretación que da Dolto de la resurrección del hijo de la vida de Naín y de las palabras de Cristo (“Joven, levántate”) como un proyecto heroico-patriarcal de vida, interpretaría yo tal escena muy diferentemente así: “Joven, levántate (lo entrega a su madre) : asume tu parte de feminidad, acoge a tu Madre

11. Sobre la vida como “más vida” ver mi *Nietzsche* en *Rev. Hisperión*, n.º 1. La interpretación de la “creencia” como “querencia” proviene de Unamuno. Para el trasfondo de tal voluntarismo típicamente semita, ver L. Boros: “*amar significa decir: tú no morirás*” (implicando así amor y resurrección); en *El hombre y su Dios* (Paulinas/Verbo Divino), p. 109.

y no te abandones a la mortífera agresión fálico-racional contra tus propios sentimientos, afectos y corazón. Porque sólo el amor —que anida en el corazón— justifica la vida y le da sentido”. Finalmente, yo creo que así cobra pleno sentido la inconsecuente, pero, en nuestra interpretación, evidente afirmación de nuestra psicoanalista, según la cual los valores fálicos, jerárquicos, “políticos” y de “culpabilidad” —valores todos prototípicamente patriarcal-masculinos— son ajenos al Evangelio.

## CONCLUSION

Si tuviera que recoger en flash y relanzar finalmente nuestra aproximación filosófico-hermenéutica, lo haría en los siguientes puntos:

a) La vida de Jesús de Nazaret es paradigmática, por cuanto asume nuestras debilidades —y como protosímbolo, esa “debilidad”-labilidad fundamental que desde el Génesis se denomina en lenguaje patriarcal-machista *feminidad*—, y las consume/consume.

b) La muerte de Jesús de Nazaret es paradigmática porque muere nuestra muerte —y la mata.

c) Jesús no es el Gran Castrador patriarcal ni el Gran Castrado por su Madre, sino que asume la no-castración (héroe andrógino). El amor por él predicado/practicado no “parte” o “separa” ni se imparte” (amalgama), sino que se “comparte” bajo el símbolo de la compartición del pan.

d) Dicho en lenguaje lacaniano, si el padre representa la Ley de la vida humana, la madre simboliza el Contenido de esa vida: el amor. La internalización de ambos principios en un principio de Androginia perfecta personificada en Cristo significa la combinación de ley (patriarcal: código) y amor (matriarcal: mensaje). Mientras que la Cristiandad sobreinterpretó largamente el Evangelio como amor a la ley o, en el mejor de los casos, como “amor de ley” o auténtico-humanístico (Dolto), hora es de reinterpretarlo como *Ley de Amor* ley del amor que suena a “extraño” e “inhumano” en nuestra Civilización, frente a la que acaso sólo cabe el originario talante marginal-libertario de Jesús de Nazaret. El cual no funda un nuevo patriar-

cado, sino un Fratiarcado bajo la ley del amor incondicional que, como viera E. Fromm, es esencialmente maternal.

Un tal *amor incondicional* adquiere caracteres de amor “rebelde”, ya que si definimos al Amo como aquel que “hace prevalecer su deseo: el de saber hacerse amar”, entonces el anárquico eros nazareno aparece como subversivo amor del esclavo —o sea, como *amor de quien no sabe hacerse amar ni, por tanto, amarse*. Con ello se quiebra la vieja imposición de amar lo que se ama, en su doble sentido de amar lo que ya se ama (amar el amor, amistad con el amigo) y de amar lo que es amado (amar lo amable, amigar lo amigable). La ruptura con el ordo amoris vigente es clara si comparamos el natural ideal platónico del Banquete (Simposion) con el antinatural “ideal” cristiano de la Cena (Agape): mientras el eros platónico es *ascendente* (amor a la belleza del rostro), el ágape nazareno es *descendente* (amor a la belleza del corazón); el primero es un amor aristocrático o “de ascendiente” basado en la “visión” objetivadora del objeto de contemplación, el segundo es un amor “condescendiente” basado en la “audición” subjetivadora del sujeto de filía o amistad <sup>12</sup>.

La Subjetividad propia de la filía o amistad cristiana expresa la insumisión del sujeto a los cánones socioestéticos vigentes, por lo que esta filía viene a romper cualquier tipo de “filiacionismo” (sea la filiación de clase, sexo, grupo o raza). Se trata de un movimiento de desmarcación, *destotalización* y personalización que reconvierte la servidumbre (filiación, marca, totalización, cosificación-objetivación) en amistad (“ya no os llamaré siervos sino amigos”). Al “destotalizar” la totalización que sufre la persona en cuanto objetivada en su subjetividad, la filía agapeística rompe no sólo cualquier “afiliación” sino cualquier “filiación”, constituyéndose así de los miembros *salidos* de sus “partidos” (ex-afiliados) y de sus “filiaciones”.

Ahora bien, la primordial filiación humana es la filiación filial o filiación-fijación familiar. Hijo de Padre y Madre, el hombre sufre una doble imposición *matriarcal-patriarcal*. Al trascender esta filia-

12. Sobre la definición arriba dada de Amo, cfr. LARDREAU-JAMBET, *El ángel* (Ucronia); pero diferimos de la interpretación platónica del Cristianismo, pues su “amor” no es ascendente sino “descendente” (entre otras obvias razones) .

ción primigenia de la carne y sangre en nombre de un *Fratriarcado* consecuente (“todos sois hermanos”) y al relativizar a la vez la Imposición misma en su instancia procreadora (por la virginidad y el celibato propuestos), Jesús de Nazaret trastoca ese lugar de potencia-poder que se articula en torno a la Autoridad (paternidad-filiación) y a la Reproducción de la especie. Frente a la totalización del ser representado en la familia patriarcal como reproducción de la especie, el discurso del *celibato-virginidad* acarrea la relativización de la especie y su productividad en nombre del individuo y su creatividad: el célibe, en efecto, es aquél que aparece absuelto de la relación de necesidad e imposición “específica” o, si se prefiere, aquél que presenta una “relación sin relación” (Levinas). El célibe sería así *el individuo que integra la especie*, el individuo específico, el individuo como especie (en donde el modelo Trinitario de las Personas como “relaciones subsistentes” o “individuos específicos” se hace ejemplar).

Como decía S. Ireneo, el que no engendra hijos engendra Padres —diríamos: se engendra a sí mismo como padre. Esta paternidad espiritual se realiza en el interior del seno de la Madre Iglesia que funge en el Cristianismo el papel clásico de la Anima Mundi. De este modo, el sacerdote cristiano, a imagen de Jesús, ofrece los prototípicos rasgos ancestrales del “chamán” como aquél que ha internalizado en sí —masculino— el propio principio matriarcal-femenino o creador. Podemos considerar, pues, que Jesús de Nazaret realiza un formidable desplazamiento antropológico: el desplazamiento del hombre dividido entre masculino y femenino como protosímbolos de otras divisiones-definiciones del hombre en meros roles que lo enajenan, por un nuevo hombre definido (sea hombre o mujer) como *totalización en sí mismo* y, en tanto, exento de toda otra totalización exterior o realización objetivadora alienante. El typos de esta nueva totalización o redefinición del hombre como Persona, más allá de sus roles, papeles u objetivaciones, es el Cristo. La única objetividad propia de este nuevo modelo de humanidad dice pura Subjetividad objetivada: la palabra-clave es *amor*. Un amor no necesariamente reproductivo, y sí irreproductivo, irrepetible y único, o sea, irrelato; porque se trata de una relación sin relación, e. d. “libre”, cuyo fin yace en su propia relacionalidad intrínseca. Se trata de la genial teoría y

praxis nazarena según la cual el amor se justifica *en sí y de por sí sin más aditamentos*, y no por su productividad o reproductividad. Un mensaje de amor aún inédito (acaso incluso para la conciencia de su propia Iglesia).

ANDRES ORTIZ-OSES