

# Programa de Formación Permanente

2020 Profetas del Reino

## 1. El Evangelio, un itinerario de pobreza





## EL EVANGELIO, UN ITINERARIO DE POBREZA

### PARA UNA VIVENCIA Y PRÁCTICA DE LA POBREZA EN LA VIDA RELIGIOSA

Quiero ofrecer unas reflexiones para fundamentar y situar en un contexto actual las palabras iniciales de la *Regla* de san Agustín, no solo en línea de comunidad religiosa, sino también de Iglesia:

1. Ante todas las cosas, queridísimos hermanos, amemos a Dios y después al prójimo, porque estos son los mandamientos principales que nos han sido dados.
2. He aquí lo que mandamos que observéis quienes vivís en comunidad.
3. En primer término –ya que con este fin os habéis congregado en comunidad–, vivid en la casa unánimes, y tened una sola alma y un solo corazón orientados hacia Dios.
4. Y no poseáis nada propio, sino que todo lo tengáis en común, y que el superior distribuya a cada uno de vosotros el alimento y vestido, no igualmente a todos, porque no todos sois de la misma complexión, sino a cada uno según lo necesitare; conforme a lo que leéis en los *Hechos de los Apóstoles*: “Tenían todas las cosas en común y se repartía a cada uno según lo necesitaba” (*Hch* 4, 32. 35).

Estas palabras forman parte del gran tesoro espiritual y social de la Iglesia, y así han de aplicarse de una manera universal. Pero ellas definen y trazan de un modo peculiar el don y tarea de la vida religiosa, que en este momento especial de transformación ha de ser renovada desde la base del evangelio. Así lo haré en las dos reflexiones que siguen:

1. *El evangelio. Un itinerario de pobreza.* Expondré cuatro textos básicos que definen y enmarcan el itinerario cristiano de la pobreza, en línea de desprendimiento y de transformación (liberación económico-social) que se expresa en unas comunidades cristianas, pero se abre a toda la humanidad.
2. *El modelo del evangelio de Mateo. De las bienaventuranzas al juicio universal.* En la segunda parte analizo el modelo de pobreza del primer evangelio, en perspectiva de bienaventuranzas (don de Dios) y de responsabilidad o juicio de la historia.

Estas quieren ser solo unas reflexiones iniciales para pensar y actualizar el camino de la vida religiosa en la perspectiva de la gran familia eclesial que asume

y quiere recrear el ideal de tal forma de vida en la línea de la *Regla* de san Agustín, a los quinientos años de la Reforma Protestante, que ha de ser asumida y superada no por negación o simple condena, sino por una fidelidad mayor al evangelio.

Conforme a una famosa afirmación atribuida a K. Rahner, los cristianos del siglo XXI serán místicos o no serán. Traduciendo esas palabras en línea de evangelio (conforme al espíritu de san Agustín), tendríamos que decir que los cristianos de este siglo serán pobres para crear comunidad o no serán. Ante el desafío máximo de la Iglesia en esta ‘postmodernidad’ semi-pagana, queremos proponer un camino de pobreza abierta a la experiencia comunitaria, es decir, al amor mutuo.

## EL EVANGELIO DE LA POBREZA<sup>1</sup>

Como primer acercamiento a la pobreza según el evangelio, he querido exponer cuatro textos fundamentales que recogen diversos aspectos del mensaje de Jesús y del proyecto de vida de la primera Iglesia. Son textos ‘universales’, es decir, para todos los cristianos; pero pueden y deben adaptarse de un modo especial a la vida religiosa, que se distingue y define por su radicalidad en el seguimiento de Jesús, conforme al ideal y camino de la primera Iglesia, vinculando así la pobreza con la vida comunitaria.

Los cuatro textos que siguen son muy ricos, y quizá resulte excesivo estudiarlos todos. Por eso, cada comunidad y/o religioso podrá detenerse en aquel (o aquellos) que le resulten más familiares o más importantes dentro de su propia situación. No he querido sacar conclusiones concretas para la vida religiosa, pues eso les corresponde a los mismos religiosos viviendo con radicalidad su experiencia cristiana:

1. Comienzo por el texto clave del ‘ciento por uno’, en el contexto del ‘Joven rico’, que ha formado, y sigue formando, la base del ideal de pobreza de la Iglesia.
2. Me detengo después en la comunidad de bienes de los primeros cristianos según Hch 2-4, capítulos que han sido, y son, con sus problemas, modelo de pobreza de la Iglesia (conforme a la *Regla* de san Agustín).
3. Me centro en el texto clave de ‘no se puede servir a Dios y al dinero’. El problema no es el dinero, sino ‘servir al dinero’.
4. Termino con el ideal mariano de pobreza, según el *Magnificat*.

Estos cuatro textos, distintos y complementarios, constituyen el punto de partida de la experiencia de pobreza y comunidad en la vida religiosa. Verá el lector que lo importante no es la pobreza en sí, sino el desprendimiento activo al servicio de la

---

<sup>1</sup> Redacté estas páginas mientras reflexionaba sobre el tema de la pobreza para unos seminarios en la Universidad Iberoamericana de México. Fruto de esta reflexión han sido mis libros *El dinero en la Biblia. Dios y Mammón, dominación y poder en la Iglesia*, Cátedra Eusebio Francisco Pino, Guadalajara 2018; *Dios o el dinero. Economía y teología*, Sal Terrae, Santander 2019. De ahí, el parecido de estas ideas con las expuestas en ambas publicaciones.

comunidad de bienes y de vida, en la línea de san Agustín, a quien no cito, pero tengo siempre presente.

### 1. Planteamiento. Seguir a Jesús: ‘El ciento por uno’ (Mc 10, 28-31)

Este pasaje está situado después de la escena del rico al que Jesús le pide que venda todo, lo regale a los pobres y venga a seguirle (cf. Mc 10, 17-22). El rico se va triste, pues no se siente capaz de cumplir esa petición, y Jesús responde poniendo de relieve la gran dificultad de salvación que es la riqueza: ‘¡Es más difícil que para un camello el pasar por el ojo de una aguja!’ (Mc 10, 23-27). En ese contexto se sitúa la conversación siguiente:

Pedro comenzó a decirle: ‘Mira, nosotros lo hemos dejado todo y te hemos seguido’. Jesús respondió: ‘En verdad os digo: No hay nadie que haya dejado casa o hermanos o hermanas o madre o padre o hijos o tierras por mí y por el evangelio, que no reciba el ciento por uno en el tiempo presente en casas, hermanos, hermanas, madres, hijos y tierras, con persecuciones, y en el siglo futuro la vida eterna’ (Mc 10, 28-31).

Este texto compendia un núcleo del mensaje y camino de Jesús, la formulación básica de su programa de pobreza, entendida en forma de comunicación personal, familiar y económica, con la imagen del ciento por uno, que recoge el ideal más antiguo de Jesús y de sus primeros seguidores, en un contexto agrícola de campos compartidos, con una familia de familias, que forma la Iglesia.

Presentándose ante Jesús como portavoz de aquellos que “han dejado todo y han seguido a Jesús”, es decir, de sus discípulos (cf. Mc 10, 23), Pedro aparece como un hombre de Iglesia, distinguiéndose de aquel que no quiso dejar la riqueza y rechazó de esa manera la llamada de Jesús. El texto lo muestra como ‘discípulo ideal’; no como ‘apóstol’, sino como representante de una comunidad de Iglesia, desde un esquema campesino donde se vinculan tierra y familias, que aparecen como auténtica riqueza (como en la historia de Abrahán). De modo significativo, Jesús acepta su ofrenda, y le promete campo y familia (tierra y descendencia), que son la auténtica riqueza, pero no dinero:

– *Quien haya dejado casa o hermanos o campos por mí y por el evangelio...* Casa y campo se vinculan, pues la propiedad agrícola, de la que se come, resulta inseparable de la casa, en la que se vive, siendo familia. Este dejar de Pedro y de su grupo equivale al ‘vender’ del joven rico en el pasaje anterior, pero con un matiz distinto. En un primer momento, Jesús había dicho al hombre rico que diera todos sus bienes a los pobres, no a los miembros de una comunidad. Pero aquí ese don a los pobres, que sigue estando en el fondo de toda la escena, se concreta y cumple en forma de una comunión mesiánica, en la que todos pueden obtener el ciento por uno en casas/campos y familia.

Este pasaje incluye dos elementos (dar a los pobres siguiendo a Jesús y compartir en comunidad recuperando así el ciento por uno) que están vinculados y son complementarios. Nos hallamos ante la misma dinámica que subyace en el ‘amor

al enemigo' de Mt 5, 35-45. (a) Solo allí donde se empieza amando de manera radical a los enemigos puede amarse de verdad a los amigos (cf. Jn 13, 34). (b) Solo allí donde se empieza dando a todos los pobres (cf. Mc 10, 21) se podrá obtener y compartir el ciento por uno en la comunidad (cf. Mc 10 30).

Se empieza así dando todo en gratuidad, pero no para perder sin más lo que se tiene, sino para tenerlo de manera más intensa (en línea de Reino), y así multiplicarlo, creando un espacio en el que se logra y comparte el ciento por uno – como en las multiplicaciones, con grupos de cien o de cincuenta (cf. Mc 6, 40)–. Esta multiplicación del ciento por uno no es solo de panes y peces, como en las alimentaciones de Mc 6, 31-46; 8, 1-8 par., sino de hermanos/familia y casa/campos. Ella define la nueva lógica de Jesús, en un mundo donde la vida no se entiende ya como dominio de unos sobre otros, sino como experiencia de riqueza compartida (que es propia de la Iglesia, pero que se abre a todos los necesitados)<sup>2</sup>.

– *Dejar casa (oikia) y familia (hermanos...)*. Se trata en el fondo de lo mismo, pues casa significa familia (con los diversos tipos de parientes) y vivienda con sus pertenencias (en especial, los campos, que son bienes de producción y consumo). Dejar casa implica abandonar la estructura concreta de un tipo de familia, desde la perspectiva del varón patriarcal, en línea de dominio y separación frente a los de fuera. Se trata, pues, de superar una economía doméstica de tipo particularista donde cada familia corre el riesgo de vivir para sí, en contra (o separada) de las otras, para crear una familia abierta de hermanos y hermanas (plano horizontal), y de madres, hijos (en línea vertical, sin la figura de un padre dominador que aquí desaparece). En ese contexto, los campos son expansión y entorno de la misma casa/familia, fuente de riqueza, trabajo y alimento.

Aquí no se dice ya solo que se entreguen los bienes a los pobres en general, sino que, supuesto eso, tras haber dicho al rico que venda todo y lo regale sin más a los pobres, Jesús puede afirmar que los bienes, así vendidos/dejados pueden y deben compartirse 'en familia', en grupos comunitarios de madres/hermanos/hijos con casas y campos. De esa forma, el don anterior (darlo todo) se convierte en principio de multiplicación (ciento por uno) en un plano de vida familiar, trabajo y comunicación de bienes.

Es normal que en este contexto no se hable de dinero, dentro de una economía agrícola de subsistencia, donde la riqueza familiar (madre/hijos/hermanos...) y

---

<sup>2</sup> Este pasaje ha inspirado de un modo especial a muchas comunidades particulares (religiosas, grupos carismáticos...), que lo han interpretado a veces en clave de egoísmo compartido, pues se forman grupos pequeños de comunicación, sin incluir a los pobres del ancho mundo o del entorno, como algunos monasterios ricos en medio de desiertos de pobreza. Pero, en sí mismo, este pasaje no se puede separar de la palabra de Jesús al rico (cf. Mc 16, 21), cuando le dice que venda todo y reparta su dinero entre los pobres sin más (de su comunidad o de fuera, cristianos o no cristianos). La interpretación "particularista" (compartir los bienes con la comunidad, no con los pobres) ha lastrado en gran parte la historia cristiana.

agrícola (casa/campos...) se produce en común, se regala y se comparte, superando el sistema exterior de mercado. Se abandona o rechaza, por tanto, una economía de compra/venta donde la ‘plusvalía’ del trabajo y de los campos se convierte en dinero, insistiendo en el establecimiento de unos lazos directos de comunión y familia, generados por un trabajo común (en línea de producción agrícola, en un contexto campesino), sin un capital o dinero particular separado del despliegue de la vida.

— *Una familia fraterna, de hermanos-amigos, no de superiores inferiores.* Dejarlo todo por Jesús o el evangelio no es ya venderlo y darlo a los pobres (cf. Mc 10, 17-22), porque los pobres no se encuentran fuera ni los miembros de la comunidad pueden entenderse como ricos, sino que es compartirlo en línea de comunión. Pues bien, al dejarlo todo por el Reino —como en las alimentaciones (cf. Mc 6, 35-44; 8, 1-11)—, puede multiplicarse y se multiplica todo, en plano familiar (madres, hermanos-hermanas e hijos) y económico (casas, campos). El ideal no es, por tanto, crear pequeñas ‘islas económicas de bienestar familiar y económico’ en medio de un mundo de pobres, sino transformar la humanidad entera desde los pobres, en línea de comunicación gratuita de la vida y de los bienes<sup>3</sup>.

Jesús no niega, por tanto, el valor de la familia ni del campo/trabajo, sino todo lo contrario: quiere bendecir y multiplicar familia y campo (trabajo), pero en un camino en el que ya no existe un ‘padre’ superior (¡se dejan un padre, una madre, unos hermanos..., mas, en el ciento por uno, ya no ha lugar para padres, sino solo para madres, hermanos e hijos). Se supera así la familia patriarcal para crear comunidades de tipo materno, fraterno y filial en un contexto de campo/casa abierto a todos, en comunicación de bienes, trabajos y afecto, desde los más pobres.

Por consiguiente, en el fondo de ese gesto (y del compromiso de la Iglesia) no hay una simple ascesis (renuncia, rechazo del mundo, quizá en la línea del Bautista), sino una búsqueda más alta de comunión humana y de riqueza, un ascenso de nivel que nos permita descubrir el sentido y alcance de la comunicación de bienes.

— *En este kairós (tiempo), el ciento por uno... y, después, la vida eterna.* En principio, Jesús no distinguía entre este tiempo (Reino en el mundo) y vida eterna, ya que ambos planos estaban vinculados en un mismo horizonte de vida, y en esa

---

<sup>3</sup> Jesús no crea, según eso, una comunidad aislada, una iglesia particular en un gran mundo de pobres, sino una comunidad abierta a todos, desde y con los pobres; una comunidad que no reserva nada para sí (en contra de otras comunidades), sino que lo comparte todo hacia dentro (entre los cien del grupo) y hacia fuera (hacia los cien grupos semejantes). Mirada así, la comunidad de Jesús no es una isla de riqueza y comunión en un mar de pobreza conflictiva, sino un fermento de transformación de la humanidad. Jesús no pide ya a los seguidores que abandonen las riquezas como tales, sino que abandonen y superen un tipo de posesión y de uso particular/egoísta de esas riquezas (familiares, sociales, materiales), para poder compartirlas-disfrutarlas entre (con) todos, en un plano más alto de comunicación. En ese sentido, ha dicho Jesús que Dios puede salvar a los ricos (cf. Mc 10, 27).

línea prometía el ciento por uno en este mundo, iniciando de esa forma un tipo de vida ‘eterna’ que puede mantenerse por encima de la muerte... La tradición posterior ha separado esos momentos (este mundo, vida eterna), para indicar así que el camino de comunicación de familia y campos en este mundo está abierto a la vida eterna.

Todo esto *con persecuciones*. Este proyecto de familia abierta, donde se trasciende el poder (no hay posesión exclusiva de bienes, todo se regala y comparte) y se supera el patriarcalismo dominante del entorno, significa una inmensa protesta, un cambio de paradigma. Por eso, ha suscitado el rechazo y persecución de la sociedad establecida, empezando por el mismo ambiente familiar de Jesús, donde algunos de sus parientes lo han descalificado. En ese contexto, podemos afirmar que a Jesús lo mataron precisamente por promover este proyecto de comunicación familiar y económica.

El seguidor de Jesús ha de superar un tipo de economía egoísta, al servicio de sí misma (o de su pequeña familia), para crear una forma de vida compartida, de trabajo en el campo, y consumo, en línea de solidaridad, gratuidad laboral y multiplicación (con cien madres, hermanos...). Los que siguen a Jesús tienen que abandonar su tipo de familia antigua y sus bienes ‘por mí o por el evangelio’, es decir, por la causa de Jesús, al servicio de la comunidad universal del Reino. Se abandona así un tipo de vida, porque se ha encontrado una superior, una realidad más importante, la nueva humanidad del Reino, donde no tiene sentido hablar ya de judíos y no judíos, de hombres y mujeres como separados, pues desaparece la figura de un padre superior, de manera que en el mundo, en la comunidad, todos son hermanos.

## **2. Pobreza y vida de comunidad. Compartir (Hch 2-4) y colaborar (Mc 10, 28-31)**

Las palabras anteriores de Jesús en Mc 10, 28-31 nos sitúan ante un modelo primigenio de Iglesia, entendida en forma de comunidad de vida (familia), de trabajo y bienes. Este es el modelo de familia-comunidad que Marcos ha situado en el momento fundamental de su evangelio, en el camino de ascenso de Jesús a Jerusalén. Este es, por otra parte, un modelo que puede y debe distinguirse del que Lucas ofrece en Hch 2-4, al evocar la vida de la primera comunidad, sea la de Pedro y los Doce tras la experiencia pascual de Jesús, sea la de Santiago y su grupo en un momento posterior.

### ***a. Punto de partida. Ciento por uno, todo en común***

– *La Iglesia primera* del libro de los Hechos es una comunidad que se prepara para el fin de los tiempos, sin voluntad de permanencia, sin crear bienes nuevos para compartir. Según ella, el tiempo ha terminado, de forma que no tiene sentido el producir nuevos bienes. Por eso, los creyentes venden sus posesiones (campos),

dejan de trabajar y consumen en común lo así obtenido, mientras llega el Cristo, en una fraternidad conmovedora, pero sin futuro.

– *La Iglesia de Mc 10, 29-31* se define en forma de comunidad de comunicación activa, de trabajo y producción, para crear un tipo de abundancia fraterna (ciento por uno). Por eso, los discípulos no venden ya los bienes raíces o inmuebles (casas, campos) para darlos a otros de fuera, sino que los trabajan en común para producir unidos, a fin de compartir de esa manera con los pobres los bienes producidos, en un contexto de familia ampliada.

De un modo lógico, *el libro de Hechos solo evoca la comunicación de bienes en clave de consumo* (vender y consumir lo que se ha vendido), sin producir nuevos bienes, en una línea de grandes valores de fraternidad, pero que olvida la tarea del trabajo común, de manera que ese tipo de vida ya ha llevado de hecho a la comunidad a la pobreza material, como supone Gal 2, 10 y la colecta de Pablo (cf. 1 Cor 16, 1-3; 2 Cor 8-9; Rom 15, 25-27).

En una línea algo distinta, el evangelio de Marcos propone, en nombre de Jesús, la creación de una ‘gran familia’ de comunión y producción compartida de bienes, que no espera la llegada del fin (que venga Cristo y resuelva desde fuera los problemas), sino que va creando un camino abierto hacia ese fin, con la promesa del ciento por uno en este mundo. Según eso, el Jesús de Marcos no propone una Iglesia de consumo escatológico, sino la creación de un tipo de familia abierta, de producción multiplicada de bienes y de relaciones.

Este modelo de Marcos vincula dos temas centrales del evangelio: (a) La multiplicación de la comunidad/familia, compuesta de hermanos, madres, hijos; una especie de ‘Iglesia’ de comunicación personal, que supera el modelo tradicional judío... (cf. Mc 3, 21. 31-35). (b) La multiplicación de un tipo de ‘riquezas’ (casas/campos, cf. 10, 22), entendidas en línea de propiedad, trabajo y consumo común, no porque llega el Reino que lo resolverá todo, sino para crear precisamente el Reino.

En esa línea se había situado ya de alguna forma la experiencia más profunda de Gn 12, 1-9, donde se dice que Abrahán lo dejaba todo para ponerse en camino hacia la tierra prometida de la nueva humanidad. El nuevo Abrahán, que es Cristo, nos invita así a seguirlo, ofreciéndonos una experiencia radical (centuplicada) de bienes y familia, de tierra y pueblo.

De esa forma, Jesús hace posible el surgimiento y disfrute de nuevos valores económicos y familiares (que son inseparables), con el ciento por uno de casas/campos, madres, hermanos, hermanas e hijos... (cf. Mc 3,34-35: todo el que cumple la voluntad de mi Padre es mi hermano, mi hermana y mi madre). La renuncia (dejar un tipo egoísta de vida) se vuelve por Jesús principio de multiplicación. No se trata de negar, destruyendo lo que hay, sin más, sino de



transformarlo y recrearlo, de modo que los mismos bienes (casa, familia, campos) se convierten en valor más alto (ciento por uno), apareciendo al mismo tiempo como signo y esperanza de la vida eterna.

En este contexto, Jesús propone un principio económico de abundancia, pero de abundancia fraterna, al servicio de la comunión entre los miembros de la comunidad y de todos los hombres del mundo. Con la ayuda de Dios, en desprendimiento generoso, los hombres pueden ‘salvarse’ (vivir en comunión) en este mundo, alcanzando el ciento por uno de los bienes que han de ser de todos, y abriendo así un camino hacia el futuro (recibiendo en plenitud la vida eterna). Esta es la más honda y verdadera conversión de la riqueza. Pedro y los suyos pensaban que los bienes de este mundo eran inconvertibles, y por eso nadie se podía salvar. Jesús responde abriendo un camino de posesión compartida de los bienes en gesto de multiplicación de bienes (trabajo, comunión) y de familia.

Jesús ha vinculado bienes económicos (riqueza) y afectivos (familia) con un desprendimiento total, que se vuelve principio de comunicación y de riqueza, pues allí donde el hombre regala en gratuidad algo que tiene, recibe gratuitamente el ciento por uno, trabajando el campo, cuidando la casa, compartiendo la vida con cien madres, hermanos/as e hijos. El mismo regalo de la vida se vuelve así espacio de abundancia. Jesús no quiere negación por negación, sino negación para multiplicación.

Frente a la dinámica de exclusión y egoísmo de este mundo viejo, ha suscitado Jesús un camino de gratuidad que multiplica en amor, familia y bienes. Allí donde los hombres asumen ese camino, su vida se transforma, avanzando por lugares y experiencias de creatividad y gozo sorprendente, de manera que podemos hablar de una *recuperación o recreación comunitaria*. Los seguidores dejan la familia antigua con su riqueza particular, para compartir otra familia (= Iglesia) de personas y bienes, en apertura a los pobres (cf. 10, 21). Gratuitamente dejan todo, pero más gratuitamente lo recuperan en clave de multiplicación, puesto que el evangelio aplica a las relaciones familiares la dinámica de fondo de la sección de los panes (cf. Mc 6, 14-8. 26, y en especial, 6, 35-44 y 8, 1-8).

- *En la base sigue estando el principio de la donación y comunión de bienes.* Sin este principio de gratuidad, sin el don más hondo de la misión del Reino (cf. Mc 6, 6-12), sin el desprendimiento radical de las riquezas que los creyentes ofrecen a los pobres, es decir, a todos los necesitados (sean o no cristianos), carece de sentido la familia mesiánica.

- *Pero esa misma pobreza se vuelve principio de comunicación.* Solo allí donde los miembros de la comunidad ofrecen a otros lo que tienen pueden compartirlo al interior del grupo, recibiendo el ciento por uno de aquello que han dado; la pobreza (vivida como gratuidad) se vuelve principio de riqueza superior, de tipo espiritual y material. La Iglesia mesiánica se entiende, así, como experiencia de comunión de familia, trabajo y bienes.

Este es el secreto de la Iglesia mesiánica sin victimismo ni pauperismo. Ciertamente, es necesario darlo todo, cada uno lo suyo, pero ese don es siembra de

generosidad que permite recibir y disfrutar en este mundo el ciento por uno del grano sembrado, como sabe la parábola central de Marcos (cf. Mc 4, 8). Es evidente que Jesús ha sembrado reino en toda tierra (entre leprosos y publicanos, posesos y enfermos...). Pero la misma simiente transforma esa tierra, y consigue en el mundo el ciento por uno de cosecha en abundancia.

La nueva comunión o Iglesia mesiánica (cien madres/hijos, hermanos/as) aparece como campo de trabajo productivo y casa grande (espacio de familia: cien hermanos, madres, hijos) de todos los creyentes. Dentro de ella, los hombres pierden su poder patriarcalista (¡no se recuperan cien padres en el ciento por uno!), pero ganan humanidad mesiánica, integrados en el ámbito más amplio de relaciones horizontales (fraternidad) y verticales (madres/hijos). En ese contexto, la fidelidad dual de los esposos (cf. 10, 1-12) recibe su sentido dentro del conjunto más extenso y gratificante de los cien familiares de la Iglesia, de manera que el matrimonio queda resituado dentro de ese ciento por uno de la comunidad de seguidores de Jesús.

#### ***b. Hch 2-4. Un intento bueno, un intento quizá ‘fallido’***

Quiero insistir en la diferencia y complementariedad entre el modelo de Marcos y el del libro de los Hechos, en una línea que ha sido y sigue siendo ejemplar para la vida religiosa en la Iglesia (según la *Regla* de san Agustín).

Todos los creyentes vivían unidos y tenían todo en común; vendían sus posesiones y sus bienes, y repartían el precio entre todos, según la necesidad de cada uno. Acudían al Templo todos los días con perseverancia y con un mismo espíritu, partían el pan por las casas y tomaban el alimento con alegría y sencillez de corazón. Alababan a Dios y gozaban de la simpatía de todo el pueblo. El Señor agregaba cada día a la comunidad a los que se habían de salvar (Hch 2, 44-47).

Tenían los bienes en común, oraban juntos, compartiendo el pan... Se trata, evidentemente, de una comunidad que se entiende a sí misma de forma escatológica, conforme a un modelo judío, que aparece en otros grupos, como el de Qumrán; una comunidad que solo es posible en lo que se ha llamado a veces el tiempo del ‘interim’, un tiempo provisional y pequeño, hasta que llegue Jesús. Propiamente hablando, estos cristianos son interinos, y así se mantienen en interinidad ilusionada, emocionada, ansiosa, hasta que llegue Jesús.

No quieren crear algo duradero, pues el tiempo no dura. Ellos son, dentro del judaísmo, una comunidad ‘escatológica’, como otras posibles, en la línea de las esperanzas de Henoc o de Daniel. Su novedad está en el hecho de que ellos se fundan en el recuerdo/presencia de Jesús, a quien esperan. No esperan sin más al Hijo del Hombre de Daniel o Henoc. Y ese Jesús tiene una historia y un mensaje que les va resultando cada vez más hondo y sorprendente, mientras lo van recordando.

Esa comuna ‘cristiana’ de los Doce y de los otros, que recuerdan y esperan con ellos a Jesús, no tiene en principio la finalidad de producir (como ciertas

cooperativas modernas), sino de compartir. Ha llegado el tiempo final, según lo decía Jesús, y todas las cosas han de ser comunes. Su signo de identidad no es un nuevo dogma (no necesitan nuevos dogmas, tienen a Jesús), ni una liturgia especial (¡siguen en torno al templo!), sino la vida común, expresada en la participación de bienes, la oración comunitaria y las comidas, que celebran en las mismas casas, no en una sinagoga o templo.

Esto es lo sorprendente, esto es lo nuevo, algo que marcará desde ahora todos los caminos futuros de la Iglesia, desde este momento en que encontramos a los Doce con los otros en Jerusalén hasta el fin del mundo (¡por los siglos de los siglos!). Este es el único “dogma”, tomado en sentido radical: que hombres y mujeres pueden con-vivir, compartiendo corazón, alma, bienes y comida:

La multitud de los creyentes no tenía sino un solo corazón y una sola alma. Nadie llamaba suyos a sus bienes, sino que todo era común entre ellos. Los apóstoles daban testimonio con gran poder de la resurrección del Señor Jesús. Y gozaban todos de gran simpatía. No había entre ellos ningún necesitado, porque todos los que 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 según su necesidad. José, llamado por los apóstoles Bernabé (que significa: ‘Hijo de la exhortación’), levita y originario de Chipre, tenía un campo; lo vendió, trajo el dinero y lo puso a los pies de los apóstoles (Hch 4, 32-37).

La Iglesia, por tanto, se establece así en forma de comunidad de esperanza (¡aguardan a Jesús!), pero compartiendo en el tiempo de esa espera amor y vida. Tarda Jesús, en un sentido externo, pero queda y se afianza la comunidad de vida, como signo y presencia de Dios, una Iglesia de esperanza mesiánica convertida en Iglesia de comunidad de vida. En ese contexto, se dice que entre los creyentes había unidad de corazón (amor), de alma (pensamientos) y bienes.

### ***c. Dos tipos de comunidad***

Este es, según Lucas, el principio de la Iglesia, la comunidad donde culmina y se cumple el proyecto de Jesús, que se distingue del orden sagrado del templo de Jerusalén (con sus riquezas y ritos) y de la estructura del Imperio, fundada en la imposición militar y los impuestos. Estos primeros creyentes de Jerusalén forman una cooperativa de consumo, y siguen en la línea de la tradición de Jesús, que ha presentado (=que presentará) Mc 10, 17-31, pero con dos diferencias:

— *Estos primeros seguidores ‘mesiánicos’ de Jesús, en Jerusalén, venden sus posesiones, pero no regalan sin más el producto de su venta a los pobres y se olvidan, sino que entregan esos bienes en manos de la misma Iglesia, que aguarda la venida del Cristo.* No forman, según eso, una cooperativa de transformación (=producción) de bienes, sino una comunidad de pobres/santos que acogen a todos los que crean en Jesús y los que quieran sumarse al grupo, para mantener el testimonio de Jesús, hasta que él vuelva (=que venga), pues ha resucitado, sabiendo que él ha de arreglarlo todo. De esa forma, se unen, como judaísmo mesiánico del fin de los tiempos, y en esa línea siguen viviendo, compartiendo y esperando,

mientras los helenistas empiezan a crear comunidades distintas, recibiendo incluso la ayuda de esas comunidades distintas, como indica la colecta paulina de la que seguiremos hablando (cf. Gál 2, 9-10; Rom 15, 26, 2 Cor 8, 13, 9, 9-12).

— *A diferencia del modelo de los creyentes de Mc 10, 28-31 par., que crea cooperativas estables de producción y consumo, abiertas a los gentiles, los miembros de esta Iglesia judeo-cristiana de Jerusalén forman solo una comunidad escatológica intra-judía de consumo compartido.* Ellos son capaces de mantenerse únicamente por un tiempo (hasta que acaben el producto, las ventas, o dejen de recibir ayudas de fuera), hasta que llegue Jesús y resuelva su problema. Conforme al modelo de Mc 10, 28-31, la llamada a ‘vender y dar a los pobres’ para seguir a Jesús se había transformado en exigencia de dejar/dar lo propio (casa, campos, bienes...); pero no para vivir de rentas o de la ayuda de otros, sino para establecer un tipo de cooperativas/comunas de trabajo compartido, no de simples comunas de consumo (hasta que se acaben los bienes), sino comunidades de posesión, producción y consumo común, en apertura a los pobres. Esta es la diferencia esencial que establecen Marcos y los sinópticos, abriéndose de un modo universal, como hará a su modo la Iglesia helenista (aunque no en Jerusalén), hasta que llegue Jesús, cuya venida no se espera ya de un modo inminente.

#### ***d. Carácter específico del modelo de la primera Iglesia***

Pero volvamos al modelo de la primera comunidad de bienes (Iglesia), en un sentido espiritual y material, religioso y económico, aunque sin imposición sobre sus miembros, de forma que podía haber tipos distintos de integración. Unos daban todo, sin retener bienes propios, quedando así a merced de la Iglesia; otros aparecían solo como simpatizantes, que daban parte de sus bienes a la comunidad y administraban los otros bienes por sí mismos.

Por eso, el texto dice que algunos, como Bernabé, aceptaron plenamente el modelo de comunión total de bienes (cf. Hch 4, 36), pero que otros podían engañar a los hermanos, diciendo que daban todo, mas se quedaban con algo, como indica la historia parabólica de Ananías y Safira (cf. Hch 5, 1-11), un relato recreado por el mismo Lucas para mostrar los peligros de un engaño económico entre los ‘pobres’ de la comunidad (cf. Rom 15, 26; Gál 2, 10). La Iglesia no tenía medios de control y presión externa para obligar a sus fieles a compartir los bienes; pero allí donde esos fieles se comprometen y comparten lo que tienen han de hacerlo en transparencia, sin mentir a los hermanos:

Un hombre llamado Ananías, de acuerdo con su mujer Safira, vendió una propiedad, y se quedó con una parte del precio, sabiéndolo también su mujer; la otra parte la trajo y la puso a los pies de los apóstoles. Pedro le dijo: ‘Ananías ¿cómo es que Satanás llenó tu corazón para mentir al Espíritu Santo, y quedarte con parte del precio del campo? ¿Es que mientras lo tenías no era tuyo, y una vez vendido no podías disponer del precio? ¿Por qué determinaste en tu corazón hacer esto? No has mentido a los hombres, sino a Dios’. Al oír Ananías estas palabras,

cayó y expiró. Y un gran temor se apoderó de cuantos lo oyeron (y sigue la misma historia en relación a Safira, su mujer) (Hch 5, 1-5).

Entre los cristianos de Jerusalén había quizá dos modelos de vida. (a) Algunos daban todas sus posesiones, para así integrarse plenamente en la comuna de la Iglesia, viviendo totalmente de ella (en casas de la Iglesia, con comidas de Iglesia). (b) Otros mantenían al menos parte de sus posesiones, teniendo una doble pertenencia: como familias particulares y como miembros de la comuna eclesial. Entendido así, el pecado de Ananías y Safira no fue económico, sino social, contra la verdad y transparencia de la Iglesia, pues quien actúa de esa forma, con doblez económica, no puede formar parte de la comunidad de los creyentes y muere (en sentido cristiano).

Sea como fuere, el primer ‘dogma’ o tipo de vida de la Iglesia se fundaba en la transparencia comunitaria, que se expresa en la comunión voluntaria de bienes, sin engañar a la comunidad. De un modo correspondiente, la primera y más peligrosa de las herejías consiste en aprovecharse de los bienes comunitarios, bajo capa de piedad, mintiendo a los hermanos. Así debe entenderse esta durísima historia de Ananías y Safira, que se eleva como aviso primero, parénesis sangrienta, en la base del libro de los Hechos. El dinero de la Iglesia no puede organizarse en forma de imposición superior, sino en línea de gratuidad; mas sabiendo que quien engaña en este campo a los hermanos destruye su vida.

Este cuadro eclesial traza un ideal económico donde los creyentes han de ponerlo todo (vida y bienes) al servicio de los hermanos, sabiendo que nada ha de tomarse como particular; sin embargo, sabiendo al mismo tiempo que esa comunidad de bienes no puede imponerse, con lo que algunos conservan parte. Dentro de un verdadero cristianismo, nadie puede afirmar que ‘algo es suyo’ (Hch 4,32). Todo, en principio, es común, y todo tiene sentido en la medida en que se abre hacia los otros.

De esa manera, en el origen y centro de la Iglesia, el libro de los Hechos ha ofrecido un ideal permanente de pobreza entendida en forma de comunicación personal (mesiánica), que se expresa a modo de comunión de bienes. Si en un momento dado la Iglesia lo olvida o lo aplica solo a unos hombres especiales (religiosos), que comparten sus posesiones hacia dentro (ellos solos), sin ofrecer en esa línea un proyecto y camino de transformación universal, ella pierde su sentido, es infiel al evangelio. La predicación de los apóstoles se traduce, según esto, en un tipo de existencia en que los hombres viven en apertura mutua, mas no solo para vender y gastar juntos unos bienes, en un pequeño grupo, sino para esperar la venida del Cristo, cuando todo pueda y deba compartirse entre los hombres y pueblos del mundo, como en jubileo universal.

Esta Iglesia de los Doce (o de Santiago y los parientes de Jesús) fue, en principio, una comunidad de testimonio y esperanza, como he dicho; *de testimonio*: los

creyentes quieren ser ejemplo y anticipo de la nueva comunidad universal de bienes y personas; *de esperanza*: ellos no pueden realizar el gran cambio, sino esperar, hasta que venga a realizarlo el Cristo. *Mirada así, esa comunidad del libro de los Hechos sigue siendo un ejemplo para todos los cristianos posteriores, no obstante, su modelo ha de ser completado con la aportación de Mc 10: no se trata solo de tener y gastar en común, sino también de producir en común, poniendo así los bienes producidos al servicio de la comunidad y de la humanidad.*

Solo en la medida en que aquella experiencia base se actualice en nuestra Iglesia, solo cuando los cristianos actuales intenten realizar desde su nueva circunstancia y con métodos actuales lo que en forma modélica han trazado esos textos de Hechos y del evangelio de Marcos, podremos llamarnos de verdad cristianos, sabiendo que la Iglesia es, ante todo, una comunidad escatológica de fe-amor y bienes compartidos. Únicamente en esa línea tiene sentido el ideal y camino de la vida religiosa, tal como lo mostró san Agustín en su *Regla*.

### **3. Profundización teológica. No podéis servir a Dios y a Mammón (Mt 6, 18-7, 11)**

Quiero poner los datos anteriores a la luz del gran ‘dogma’ de Jesús, cuando afirma que lo opuesto a Dios es un dinero (una riqueza) que se cierra en sí mismo y se convierte en Mammón. La pobreza y la vida de comunidad forman así el centro y clave de la vida religiosa y de la experiencia de la Iglesia.

La economía (es decir, el ideal de pobreza) de Jesús culmina en la oposición entre Dios, que es gratuidad creadora y compartida, y Mammón, un dinero absolutizado que destruye tanto el buen trabajo como la vida humana. Quedan en segundo plano otros ídolos menores (astros, imperios militares, fetiches e incluso ciertos hombres divinizados), y se eleva al centro y coronamiento de la vida el ídolo supremo, el capital-mercado que todo lo compra y vende (cf. Mt 6, 24; Lc 16, 13). Mateo sitúa esa palabra en el centro de su gran catequesis eclesial del *Sermón de la Montaña*, de fondo económico, de tipo antropológico (cf. Mt 6, 19-7, 11):

*a. Dos tesoros* (cf. 6, 19-20). La *riqueza de este mundo* se corrompe (consumida por la polilla o carcoma) y es objeto de envidia (ladrones). Pero hay una *riqueza superior* que no se destruye ni suscita envidia.

*b. Corazón y ojos limpios* (cf. 6, 21-23). Mirada y corazón se ensucian por deseo de riqueza; únicamente una nueva mirada permite entender la oposición entre Dios y la Mammón

*c. Dios y Mammón* (cf. 6, 24). Revelación de Dios, juicio central de la historia.

*b'. Saber mirar y querer* (cf. 6, 25-34). Corazón y ojos limpios nos permiten penetrar en el misterio de Dios, que revela su rostro como gracia (principio del reino).

*a'. Pedid y se os dará...* (cf. 7, 7-11). La riqueza divide a los hombres. Solo la gracia (riqueza compartida) los vincula, en un ámbito de palabra, de comunión gratuita, de petición y diálogo personal.

Para entender bien estas oposiciones, es necesario situarlas en el conjunto del *Sermón de la Montaña* (cf. Mt 5-7) y, más concretamente, dentro de este gran pasaje que va de los dos tesoros (cf. 6, 19-20) a la experiencia más alta de la gratuidad abierta al don de la vida, entendida como ‘petición’ y comunión personal<sup>4</sup>. Pues bien, en ese contexto, allí donde el deseo (ojo malo) tiende a dominarlo todo, encarnándose en un tipo de dinero absoluto, surge Mammón, el anti-dios, la nulidad de un ser que no tiene consistencia y, sin embargo, mata, lleva a la muerte. Este es el pecado diabólico, la serpiente de Gen 2-3, señor falso, creador de una ‘iglesia’ que vive de matar, parásito de Dios, como ha formulado este pasaje económico central del Nuevo Testamento:

Nadie puede servir a dos señores.

– Pues odiará a uno y amará al otro.

– O se apegará a uno y desprezará a otro.

¡No podéis servir a Dios y a Mammón! (Mt 6, 24; cf. Lc 16, 13).

La verdadera Realidad o Señor que fundamenta y potencia nuestra vida es Dios, de manera que servirle es dejarse amar por él, en comunión, en gratuidad, en Reino. Pero los hombres han creado frente a Dios al anti-Dios, la más grande de sus creaturas, a quien Jesús llama Mammón, advirtiendo a sus discípulos (su Iglesia) que no pueden servirle junto a Dios. Servir se dice *douleúein*, que significa ‘hacerse esclavo de’. Quien se deja someter por el dinero no puede servir a Dios.

Como sabe la tradición judía, Dios es Uno y solo a el podemos servir con todo el corazón, con toda el alma, alcanzando así nuestra verdad (cf. Dt 6, 4-6). Pues bien, lo opuesto a Dios, aquello que destruye y mata al hombre porque es ‘nada’ (teniendo la apariencia de ser todo), es el dinero absolutizado, Mammón, principio y compendio de los poderes que el hombre ha creado para servirse de ellos, pero que pueden esclavizarlo, pues son lo opuesto al Dios creador, amigo de los hombres.

1. *Lo contrario a Dios es un deseo absolutizado (producto de un mal ojo), que se expresa en forma de estructura objetiva de poder, que puede convertirse en principio de muerte, en una línea ideológica (mentira) y político/económica (opresión)*. Lo malo (opuesto a Dios) no es el mundo, ni un tipo de materia, ni el cuerpo, sino la expresión o materialización de eso que antes he llamado ‘mal ojo’ objetivado, un deseo colectivo (contagioso) de tenerlo todo en clave de dinero, queriendo asegurar así la vida en algo que queremos tener, pero que nos tiene.

Ese mal (Mammón) no es algo que Dios haya creado, sino que brota de la mala voluntad y del miedo de los hombres que quieren asegurar su vida en algo que ellos

<sup>4</sup> Así lo he desarrollado en mi *Comentario de Mateo*, Verbo Divino, Estella 2017.

consideran importante, y que es solo un ídolo (cf. Sab 13-15). No es una creación positiva de Dios, y tampoco pura ficción, sino una realidad que nosotros mismos, los hombres, hemos fabricado, con la técnica y la ciencia, para dominar el mundo y así comunicarnos. Por eso, en principio, el dinero en cuanto tal es bueno, tomado como medio de comunicación, como expresión de colaboración y comunicación entre los hombres. El riesgo está en absolutizarlo, de forma que deje de ser medio al servicio de la relación entre los hombres y de un mejor uso de los recursos de la tierra, convirtiéndose en fin en sí mismo, ocupando, como dice Jesús, el lugar de Dios.

Eso es lo que empezaba a suceder en el tiempo de Jesús, y lo que ahora ha venido a mostrarse con toda su fuerza. En esa línea, hemos dado tanto poder al dinero, construido de forma colectiva, que al querer tenerlo (comerlo, en la línea del ‘pecado’ de Gen 2-3), hemos terminado cayendo en sus manos, de manera que él mismo mata.

Mammón es aquel/aquello en que nosotros confiamos o creemos, después de haberlo creado, como si fuera garante de nuestra identidad: en él confiamos y ante él nos inclinamos diciendo ‘amén, así sea’. Hemos sido nosotros los que hemos creado el dinero, pero lo hemos hecho de tal forma que, al descubrir su poder, lo hemos convertido en Dios (Mammón), corriendo así el riesgo de quedar dominados por su mismo poder y destruidos. Divinizado así, Mammón no es un ‘ídolo’ individual, sino colectivo; la expresión de un deseo ‘común’ de posesión, que nos une y nos enfrenta, de modo que podríamos hablar de una ‘anti-iglesia’ de Mammón, la gran comunidad dividida y enfrentada, siempre en lucha, de los adoradores del dinero, como indicará de forma ejemplar el Apocalipsis.

En esa línea de Mammón han de entenderse algunos de los relatos primordiales que hemos ido destacando en el Antiguo Testamento. Están ya en la línea de Mammón los sacrificios de Caín, como si con ellos se pudiera comprar a Dios. Mammón es la violencia de los hombres del diluvio, que se piensan capaces de dominar el mundo por lo que hacen, mas quedan en manos del desastre natural que provocan. Mammón es la Torre de Babel, en la que unos hombres quieren resguardarse, lo mismo que el Becerro de oro de Ex 32. Mammón es, en fin, todo aquello que el hombre construye con violencia, para liberarse de la muerte sin poder lograrlo. En esa línea, desde la perspectiva de Jesús, Mammón es el dinero (capital) absolutizado<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> El término *Mammón*, tomado del arameo popular del tiempo de Jesús, significa riqueza y, más en concreto, el Dios de la Riqueza, que así aparece como divinizada. Es un término visual, imaginativo, para indicar que lo contrario a Dios no es el Poder en sentido militar o político, ni un tipo de Entidad filosófica (el Dios malo, en contra del Dios bueno, de las tradiciones dualistas), ni un Demonio mitológico, sino el mismo Dinero concreto y absolutizado que domina a los hombres, como algo en lo que ellos confían. La etimología de la palabra (que aparece con doble mem en



2. *Mammón es el ídolo englobante* en el que Jesús recoge y sintetiza una larga tradición del Antiguo y Nuevo Testamento (cf. Sab 13-15 y tentaciones diabólicas de Mt 4 y Lc 4: pan/capital, poder/dominio universal y milagro). Todos los signos de poder en los que el conjunto de la humanidad ha tendido a creer, para quedar al fin atrapada por ellos, se condensan en Mammón, que no es signo de ateísmo, sino de idolatría: la gran construcción que los hombres elevan en lugar (y a veces expresamente ‘en contra’) de Dios, como indicaba ya la Torre-Ciudad de Babel (cf. Gen 11) y el Becerro de Oro (dinero) de Ex 32.

En esa línea, al identificar al anti-dios con Mammón y al condensarlo de algún modo en el dinero absolutizado, Jesús realiza una opción hermenéutica de incalculables consecuencias: lo que en plano de pecado une a los hombres no es un tipo de pura razón perversa o de pasión sexual, no es el ateísmo o irreligión, ni un poder abstracto, sino el Capital/Mammón, un deseo objetivado en forma de dinero, como ‘aquel/aquello’ en que creemos de un modo absoluto y mentiroso, en el mercado donde todo se compra/vende, nada se regala.

Este Mammón es un ídolo común, un tipo de poder/deseo objetivado, que puede camuflarse en ropajes de piedad o libertad, pero que acaba uniendo a los hombres en el mal, haciendo que se enfrenten unos con los otros. Los hombres que antaño se unieron ‘para fabricar’ la torre de Babel o adorar el Becerro de Oro, se vinculan en su tiempo (según Jesús) para fabricar a Mammón y adorarlo, entregándose a sus cultos de tipo social o religioso, pensando que es allí donde se expresa la raíz de su existencia, y su verdad divina, su salvación definitiva.

En la línea de ese Mammón se encuentra, según el evangelio, el mismo templo de Jerusalén, “hecho por manos humanas” (*xeiropoiëthon*: Mc 14, 58), vinculado por tanto al dinero (cf. Mc 11, 15-19), como una construcción que ocupa el lugar de Dios, de manera que ya no creemos en él (Dios, gratuidad), sino en el poder del mismo templo objetivo (que tiene un fondo económico) en el que confiamos, pues “allí donde está tu tesoro, está tu corazón” (Mt 6, 21), tema que volveremos a encontrar en el discurso de Esteban en Hch 7 (cf. Mc 11, 15-17; Jer 7, 11). Griegos y romanos objetivaban sus deseos parciales en dioses. Filósofos y sabios posteriores

---

algunos textos extrabíblicos: מַמּוֹן), no es clara, y parece que debe entenderse en la línea de una “fe” perversa, que pervierte: creer en el dinero (lo que da crédito), en vez de creer en Dios. Jesús retoma así, desde su nueva perspectiva, en forma condensada, los dos impulsos básicos del hombre que son la *Gratuidad en Sí* (Dios como tal, el Padre de Jesús), y *el Deseo objetivado y absoluto de poseer*, un deseo que no tiene realidad objetiva en sí, sino que es producción del mal ojo humano.

En esa línea podemos afirmar que esa palabra (Mammón) deriva de ‘mn (lo mismo que מַמְנָה, *amén*) que significa confiar o “creer”. Mammón es aquello/aquel en quien se cree de un modo absoluto. Esta palabra sobre la oposición entre Dios y Mammón nos sitúa, por tanto, en el centro de la experiencia y teología de la “fe”, que Pablo ha desarrollado de un modo ejemplar, en Gal y Rom, trazando así para siempre la identidad radical del evangelio. Una primera aproximación al tema, con bibliografía básica, en P. W. Van der Horst, «Mammón»: *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, Leiden 1995, 1012-1013.

han podido absolutizar sus ideas y deseos en formas ontológicas. Pues bien, al fondo de esos dioses-ideas se encuentra Mammón, entronizado como ídolo absoluto (que puede camuflarse en el mismo templo de Jerusalén), un poder que une a los hombres en el mal, llevándolos a la muerte<sup>6</sup>.

3. *El descubrimiento del carácter antidivino de Mammón tiene rasgos de revelación invertida (es decir, de revelación de lo diabólico)*. No se logra con discursos conceptuales o teorías cósmicas que siguen inscritas en un lenguaje de ley o talión, que se manifiesta en la dinámica del mismo Mammón, equivalencia racional o monetaria del deseo, en un mercado universal, donde al fin se diviniza el deseo, objetivado en forma de ‘tesoro’, como ha descubierto Pablo en Rom 13, 9, cuando dice, en forma absoluta: ‘no desearás’ (pues Dios no es deseo, sino experiencia de gratuidad). Solo se conoce el carácter anti-divino de Mammón allí donde ha venido a revelarse el verdadero Dios como poder de gratuidad y principio de amor que fundamenta de manera amorosa la existencia de los hombres, ya que lo opuesto a ese Dios de gratuidad es precisamente Mammón, el Dios falso del mundo.

Eso es lo que Jesús ha comprendido al descubrir al Padre de la Gracia, al comprender de un modo vital que lo contrario a Dios (a quien se descubre en fe y se actualiza en amor gratuito) es Mammón, aquel a quien hemos creado y en quien creemos de manera falsa, entregándole nuestra vida, sin saber que se trata de un poder ‘imaginario’ que al fin nos destruye, Satán, principio de pecado. Contemplando a Dios, Padre de los hombres, Jesús ha comprendido que lo contrario a su gracia, al Dios en quien podemos confiar (*Shema*: cf. Dt 6, 5-6), es Mammón, a quien servimos creyendo falsamente que nos puede salvar; el Dios a quien damos la vida, uniéndonos en torno a él como Iglesia económica perversa. En esa línea, lo malo de Mammón no es que sea simplemente malo en sí mismo, sino que convierte en malo un dinero que podía haber sido signo de gratuidad y comunicación entre los hombres.

Ciertamente, en su base Mammón puede concedernos un poder que nos permite comprar y vender, y hacer muchas cosas, casi todas las que pueden hacerse en este mundo, y eso en principio es bueno. Pero, al fin, convertidos en poder supremo, los mismos bienes de Mammón pueden destruir el equilibrio del mundo (peligro ecológico) y nuestra propia realidad, como vivientes de gracia. Eso que Jesús supo y dijo en su tiempo resulta más claro en el nuestro, cuando culmina el ciclo que

---

<sup>6</sup> Cf. F. Hauck, «Mamona»: *TWNT IV*, 390-392; K. H. Schelkle, *Teología del Nuevo Testamento III: Moral*, Herder, Barcelona 1975, 433-446; W. Schrage, *Ética del Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca 1987, 127-137; R. Schnackenburg, *Mensaje moral del Nuevo Testamento*, Herder, Barcelona 1989, 160-169. Este mensaje de Jesús es tan radical que este texto ha tenido poco eco en el cristianismo primitivo. Ev Tom 47a lo cita, pero de un modo formal (sin asumir su contenido económico); solo 2 Clem 6, 1 parece hacerlo.

entonces comenzaba de monetarización de la realidad, que tiende a convertirlo todo en Mammón, objeto de compra-venta, en un mercado en el que podemos acabar vendiendo lo que nosotros mismos somos, quedando cautivados por su fuerza. Lo contrario a Dios no es el mero dinero como símbolo de un valor de cambio, como medio para realizar intercambios económicos al servicio de la vida (y en especial de los pobres), sino el dinero convertido en capital absoluto de mercado, donde todo se compra y vende, como veremos al tratar del Apocalipsis.

4. *De esa forma, se oponen por antítesis el Dios que se da a sí mismo como amor y Mammón, inventado por los hombres como signo de puro interés (egoísmo).* Dios es Padre/Creador, es Vida que se regala y comparte. Mammón, en cambio, es dinero creado para intercambio de bienes y valores, que se absolutiza y se vuelve ‘realidad en sí’, y que termina devorando a los hombres, como el Dragón de Ap 12. Dios nos hace libres, para que podamos realizarnos de manera autónoma, como seres de amor, que nos vinculamos intercambiando bienes y valores (simbolizados por el dinero entendido como signo de comunicación). Sin embargo, en un momento dado, podemos valorar de tal modo ese ‘dinero’ que dejamos de verlo como signo de intercambio de bienes (de comunicación económica) y lo convertimos en objeto de nuestro más hondo deseo, aquel/aquello en quien creemos, a quien damos nuestra vida, el Dios falso en cuyas manos terminamos siendo todos esclavos.

De esa forma, el dinero, hecho para ayuda mutua, se conviene en *Mammón* que nos posee (diablo). En vez de servirnos de él, nos convertimos en sus siervos, en un mercado sin humanidad, donde vale más el que más tiene. Mas al final todos acaban (acabamos) siendo esclavos del mismo mercado, convertidos en una especie de ‘iglesia’ para la perdición. *Dios* nos ama de manera personal y así ‘nos sirve’ (es nuestro servidor, en el sentido más hondo de la palabra). Por el contrario, el *dinero* hecho *Mammón* parece empezar a servirnos, aunque *nos hace sus esclavos* en una ‘iglesia’ o mercado de muerte<sup>7</sup>.

5. *Lo opuesto al ‘Dios Uno’ del Shemá o credo israelita (cf. Dt 6,4-6) es Mammón, ‘Capital Uno’, que se impone a través del único mercado mundial, entendido como ‘iglesia falsa’ donde nada se comparte, sino que todo se compra y vende.* Dios es aquel que crea (da la vida y resucita, en Cristo: cf. Rom 4, 19.24). Mammón, en cambio, no crea nada verdadero, sino que todo lo acaba convirtiendo en mercancía, compra-venta, con lo que cada cosa se mide (se valora y/o distingue)

---

<sup>7</sup> El sentido de este Mammón de Jesús ha sido desarrollado de manera clarividente por Pablo, cuando habla de la Ley como aquello que nos domina y al fin nos destruye, en contra de la fe, que es la confianza radical en Dios (y en otras personas). En esa línea, podemos y debemos decir que Dios es aquello (aquel) que se opone como gracia creadora y principio de vida al egoísmo del dinero hecho Mammón, revelando la verdad del *Shemá* o confesión central del monoteísmo israelita: «Escucha, Israel, Yahvé nuestro Dios es un Dios único; amarás a Yahvé tu Dios con todo tu corazón...» (Dt 6, 4-6; cf. Mc 12, 29-30).

por el dinero, entendido como juez de todo lo que existe. Los hombres ya no valen por lo que son, ni por el amor por el que se relacionan, sino que acaban siendo esclavos de Mammón, que los utiliza y destruye.

Entendido así, Mammón no es el signo de un nuevo politeísmo, como algunos dicen, sino el ídolo base de un monoteísmo radical, pero invertido. No pasamos del único Dios a los muchos dioses, sino del Dios Único de la gracia (que todo lo crea, impulsa y plenifica) al Mammón único y universal del puro ‘interés y deseo’ egoísta, ante quien cesa el valor de las personas, pues todo se compra y vende para la muerte. Este es el Dinero-Mammón que mata a las personas en el altar de su insaciable ‘necesidad’ de tener, en contra del Dios que da vida, en gratuidad.

En esa línea, si queremos conocer a Dios, no podemos buscarle solo dentro, para interpretarlo en clave de emoción o sentimiento interno, ni le podemos definir por las ideas. Conocer a Dios implica descubrir y potenciar un tipo de vida y comunión interhumana que se opone a los modelos imperantes del dinero (capital), en un mundo donde todo se produce y vende por dinero. El verdadero Dios es gracia y comunión gratuita entre los hombres. Frente al deseo de poder universal de Mammón (que lo hace y vende todo por interés/dinero), el evangelio presenta a Dios como gracia creadora, que se expresa en el amor gratuito entre los hombres. Dios se define (se revela) según eso como fuente y diálogo de amor gratuito entre todas las personas (cf. 1 Cor 13).

6. *Conocer a Dios es vivir y crear en gratuidad.* En contra de Mammón, que se opone a la gracia, y que quiere dominarlo todo por la fuerza para destruirlo, Dios es Vida que se regala y comparte, haciendo que exista humanidad, por gracia, a partir de los más pobres y pequeños. En contra de ese Dios, ciertos poderes de este mundo (pan y circo, afán de placer y deseo de poder...) acaban por centrarse en Mammón, que viene a presentarse como esencia y verdad (¡mentira!) universal, capaz de construir torres de Babel, inmensos edificios de falsa seguridad que se destruyen en manos del orín y la polilla (del tiempo que pasa) o de los ladrones (la violencia mutua: cf. Mt 6, 19-21). Como vengo diciendo, en contra de Mammón, Dios es aquel que crea gratuitamente vida, aquel que no se compra ni vende (no es dinero), siendo, sin embargo, principio y fuente de todo lo que existe, gracia creadora.

Esta es la verdad de fondo del mensaje de Jesús, que define a Dios como lo opuesto a Mammón. De un modo consecuente, el Dios de Jesús ama a los pobres y, desde ellos, crea el Reino de Gratuidad (es decir, en Dios). Por el contrario, Mammón en sí mismo solo puede edificar una torre-ciudad de egoísmo y violencia. Lógicamente, Mammón ‘fabrica’ pobres: suscita la desigualdad entre los hombres, en proceso de enfrentamiento que lleva a la ilusión y opresión de los perdedores. En esa línea, el sistema de Mammón acaba esclavizando a todos, los hace rehenes

del proceso económico de producción y distribución de bienes, para destruirlos en un mismo proceso de muerte<sup>8</sup>.

7. *A modo de conclusión, podemos afirmar que la 'iglesia' o comunidad de Mamón* ha de entenderse como humanidad unida bajo el signo y adoración del dinero, una humanidad donde solo importa el tener para poder, en forma económica, política y/o religiosa. Esa iglesia del dinero es la ciudad diabólica, contraria a la de Dios, tal como la había presentado san Agustín, desde su perspectiva, en *La Ciudad de Dios*, obra que ahora puede y debe interpretarse desde la oposición entre las dos ciudades: una centrada en la gracia de la vida (en el amor mutuo entre los hombres), y la otra en el poder del dinero, entendido como principio de opresión y destrucción para los hombres.

En ese sentido, la Iglesia verdadera, como iré mostrando en lo que sigue, es la comunidad de los que adoran al Dios de la Gracia, revelado en Jesús, y se vuelven ellos mismos gracia, compartiendo de un modo generoso los bienes desde los excluidos y los pobres, utilizando todos los medios (incluido el dinero) al servicio de la vida. Esta es una Iglesia que se viene revelando desde el principio de los tiempos, pero que ha sido convocada y reunida de un modo especial por Jesús, el Crucificado, amigo de los pobres y descartados; que ha querido y sigue queriendo reunirles en un Reino de Gratuidad, abierto a todos los hombres y mujeres de la tierra.

Esta Iglesia pensada como Ciudad de Dios se expresa de un modo privilegiado (pero no único) en la comunidad concreta de los seguidores de Jesús, que asumen su movimiento de búsqueda del Reino, confesándole como aquel a quien Dios ha resucitado de la muerte y que dirige a sus seguidores por el camino del Reino. Esa Iglesia de la gratuidad puede y debe expresarse en la comunidad histórica de los seguidores de Jesús, según el evangelio; pero supera los límites puramente confesionales de las iglesias establecidas, no para negarlas, sino para potenciarlas.

Desde ese fondo, como opuesto a Mammón, *Dios aparece como gracia*, y en esa línea debemos destacar, al mismo tiempo, que *el hombre, amado por Dios, es también gracia*. Un sistema de mercado económico o social dominado por Mammón termina esclavizando y matando a los hombres. Por el contrario, el camino de Dios les capacita para vivir y crear vida, porque en su verdad más honda ellos son comunidad de gracia: nacen por regalo de amor (no por negocio), y solo regalando y compartiendo amor, que es vida, puede realizarse humanamente como *Iglesia*. Desde ese fondo, por oposición, Jesús ha interpretado a Mammón como

---

<sup>8</sup> He desarrollado el tema en *Dios es palabra. Teodicea cristiana*, Santander 2004. Cf. F. J. Hinkelammert, *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión*, San José de C. R. 1995; *Crítica de la razón utópica*, Bilbao 2002; J. Mo Sung, *Deseo, mercado y religión*, Santander 1999; R. Petrella, «Le Dieu du capital mondial», en *Où va Dieu?*, Revue de l'Univ. de Bruxelles 1999, 1, 189-204.

enemigo de la gracia, fundador y centro de eso que podemos llamar *anti-Iglesia*, conforme a la visión del Apocalipsis, con la que terminará este libro.

Frente a todo idealismo más o menos religioso, propio de seres ociosos y ricos, alimentados por siervos o esclavos, Jesús entiende al hombre desde su verdad real, en clave económica, diciendo que no es posible una armonía entre Dios y Mammón, entre la gratuidad de la vida que crea comunión y el poder de un dinero absolutizado que lleva a la violencia y mata.

Este enfrentamiento entre Dios y Mammón explicará toda la vida de Jesús, y, de un modo especial, su muerte, condenado por los poderes del templo de Jerusalén, hecho por manos humanas (cf. Mc 14, 58) y vinculado al dinero (cf. Mc 11, 15-19), en la línea de la torre de Babel y del becerro de oro (cf. Ex 32), a cuyo círculo de poder pertenece el mismo templo, como pondrá de relieve Esteban, el primer cristiano radical, según Hechos.

#### **4. Conclusión con María. Despide vacíos a los ricos (cf. Lc 1, 46-55)**

El proyecto económico/social de Jesús (como fraternidad universal, desde la pobreza) se sitúa en el trasfondo de la esperanza israelita, que el evangelio de Lucas ha condensado y recreado en el canto de María, la madre de Jesús (cf. Lc 1, 45-56), entendido a la luz de los himnos de liberación de las mujeres bíblicas, especialmente de Myriam, hermana de Moisés (cf. Ex 15), y de Ana, madre de Samuel (cf. 1 Sam 1-2).

En ese contexto, el canto de María, la Madre de Jesús, puede convertirse en punto de partida y compendio de una profunda visión de la pobreza al servicio de la justicia dentro de la Iglesia.

1. Proclama mi alma la grandeza del Señor,  
se alegra mi espíritu en Dios, mi salvador;  
porque ha mirado la humillación de su esclava...

2. Desplegó el poder de su brazo, dispersó a los soberbios de corazón;  
derribó a los potentados de sus tronos, y elevó a los oprimidos;  
a los hambrientos los colmó de bienes, y a los ricos los despidió vacíos.

3. Auxilia a Israel, su siervo, acordándose de la misericordia  
—como lo había prometido a nuestros padres—  
en favor de Abrahán y su descendencia por siempre (Lc 1, 46-55).

Este canto tiene tres partes. La primera (parcialmente citada) recoge, de un modo personal, el gesto agradecido de María, porque Dios se ha fijado en ella (la ha mirado). La última interpreta el canto desde la promesa y descendencia de Abrahán (retomando una teología paulina: cf. Gal 3-4; Rom 3-4). La parte central plantea de un modo solemne la inversión mesiánica, en un plano universal, desde una perspectiva ‘teórica’ (soberbios de corazón), política (potentados) y económica

(ricos). Este es el canto de nueva creación, que sirve como encuadre y fondo del camino mesiánico de la Iglesia, sin referencia israelita (templo, ley nacional...), ni confesional cristiana (pascua de Jesús, Iglesia).

La estrofa central recoge y expresa de un modo universal la profecía mesiánica de Israel, tal como se ha de cumplir en Jesús, como dice María, su madre, respondiendo a la alabanza de Isabel, que la ha llamado Madre del Señor (cf. Lc 1, 43), y le ha dicho que su hijo profeta (el Bautista, cf. Lc 1, 76) salta ya de gozo en su vientre al descubrir la buena nueva (cf. Lc 1, 41.44). En ese contexto, María interpreta los poderes de opresión, que la apocalíptica entendía en general como fuerzas diabólicas (de tipo más o menos personal), en clave económico-social, encarnados en los soberbios de mente/corazón, los potentados y los ricos que oprimen a los pobres.

— *María canta en nombre de la nueva humanidad liberada, asumiendo la historia de Israel*, como mujer y madre que lleva en su seno la historia de su pueblo, con sus sombras y dolores, pero también con la certeza del cambio universal que llega. No tiene que hacerse judía, lo es, y su palabra retoma todo el mensaje israelita. Tan fuerte es ese rasgo que muchos exegetas han pensado que el Magnificat es solo un mosaico de citas del AT, y que aplica a la humanidad entera la profecía israelita.

— *María eleva su voz en nombre de la Iglesia*, de manera que su canto ofrece no solo el testimonio de la comunidad judeo-cristiana de Jerusalén, sino la esperanza y tarea de la misión universal de Pablo, abierta a todas las naciones, como lo ha sabido siempre la vida religiosa. Lucas es consciente de que María ha formado parte de la primera Iglesia (cf. Hch 1, 13-14) y, en nombre de ella, canta la victoria de Dios y la exigencia de transformación de los hombres, exponiendo así la primera y más honda doctrina socio-económica de la Iglesia<sup>9</sup>.

María proclama así la gran inversión de los tiempos, y ratifica el motivo bíblico del brazo de Dios (cf. Ex 15; Is 2), que está en el fondo del mensaje de Jesús: “Se ha cumplido el tiempo, ha llegado el Reino, transformaos (= convertíos) y creed la buena nueva” (Mc 1,15). Ella ha destacado así los tres niveles o momentos del Mal (soberbios, potentados, ricos), que Daniel había condensado en las bestias imperiales (como en el Apocalipsis), y que Jesús compendiará en Mammón, que es la riqueza que se absolutiza a sí misma.

De manera muy significativa, Jesús retomará el motivo del canto de María, empezando su misión básicamente entre los pobres, preferidos de Dios por ser necesitados y hallarse oprimidos bajo el poder de los soberbios-potentados-ricos, centrados en Mammón, Riqueza en sí, Diablo económico (cf. Mt 6, 24).

— *El Dios del Magnificat no es talión*, sino gratitud creadora en la línea del mensaje de Jesús: “Habéis oído que se dijo: ‘Ojo por ojo y diente por diente... amarás a tu amigo y odiarás a tu enemigo’. Pues bien, yo en cambio os digo: ‘Amad a vuestros enemigos’” (Mt 5, 38.43-44). Jesús no quiere destruir por la fuerza a los contrarios, sino transformar por amor la injusticia (cf. Mt 5,48) para fundar de esa manera un orden social nuevo, centrado en el perdón y en la gracia (cf. Lc 6, 37-38), que puede transformarlo todo para bien de los mismos opresores.

<sup>9</sup> Cf. P. Gächter, *María en el evangelio*, DDB, Bilbao 1959, 205-248; S. Muñoz I., *Los cánticos del evangelio de la infancia según san Lucas*, BAC, Madrid 1983, 61-162.

— *El Dios de María despliega un gran poder*, como la *ira* de Rom 1-3, mas no para destruir, sino para crear; no para vengarse de los perversos, sino para ofrecerles una posibilidad de salvación, para liberarlos así de su poder injusto y su riqueza. No es *ira* para matar, sino para ofrecer una riqueza superior, en línea de gratuidad. De este modo, el Dios de Jesús (y de María) invierte la injusticia y opresión del mundo para superarla. No es un Dios barato, de ensueño y sentimentalismo, sino de fuerte y durísima transformación. Este es el Dios de una guerra más fuerte, que exige el cambio doloroso y recreador de los mismos opresores<sup>10</sup>.

— *Esta inversión desde los pobres es para bien de los mismos ricos*. En esa línea, resultan no solo comprensibles, sino necesarias, las palabras de cambio de María y de las bienaventuranzas (¡ay de vosotros ricos...!), pues solo podemos llamar bienaventurados a los pobres si, al mismo tiempo, amenazamos a los que ricos (cf. Lc 6, 20-25), no por venganza, sino para que cambien; no para que mueran, sino para que puedan salvarse (cf. Lc 16, 19-31); no para que sufran, sino para que aprendan a ser felices (cf. Mt 11, 25-26).

— *En ese contexto debemos insistir en el hecho de que María no defiende una revolución nacional/celota*, que pone en su centro el triunfo de Israel como pueblo, centrado en ley y templo, con purezas de tipo religioso particular (de comida y cama), sino que se sitúa más bien en la línea de unos sicarios pacifistas, partidarios de una revolución social, con la caída de los potentados y los ricos, no por castigo o venganza, sino para establecer el reino de Dios, desde los pobres. Muchos sicarios provenían de Galilea, a diferencia de los sacerdotes celotas de Judea (más en la línea de Lc 1, 66-80), y su movimiento campesino se centra en la experiencia del señorío absoluto del Dios liberador de los hombres.

María no busca el triunfo de unos pocos, es decir, de los ‘santos’ judíos, sino la liberación de los oprimidos y hambrientos de todos los pueblos. No quiere la pureza legal de algunos pocos (de los judíos ‘puros’ que solo se relacionan entre sí), sino el pan de todos los hambrientos, buscando una especie de gran transformación o liberación mesiánica desde la pobreza y la vida compartida. En ese sentido, el ideal de su canto (*Magnificat*, himno de la tarde, oración de Vísperas) se distingue del ideal de fondo del *Benedictus*, el canto del sacerdote Zacarías (himno de la mañana, en Laudes).

En oposición al *Magnificat*, la parte más antigua del himno de Zacarías (cf. Lc 1, 68-71) puede y debe entenderse a la luz de un celotismo (= nacionalismo sacral de algunos israelitas), donde más que los pobres de todos los pueblos importan los ‘justos y santos’ judíos. María no es defensora de la guerra externa (en un sentido de insurrección militar). Las palabras centrales de su canto (derriba del trono a los potentados, despide vacíos a los ricos...) no han de entenderse como mensaje de batalla. Pero ella se sitúa en la línea de aquellos que han soñado y buscado una liberación para todos los pobres.

— *Los cantores del texto primitivo del Benedictus* siguen siendo judíos nacionalistas que buscan la liberación de Jerusalén, el triunfo social y religioso de su pueblo, y dejan fuera a sus enemigos, que son aquellos que ‘nos odian’ (no los ricos sin más); por eso pide a Dios que sus fieles sean “arrancados de la mano de nuestros enemigos”, para insistir en el servicio a Dios,

<sup>10</sup> El mensaje de Jesús (convertíos: Mc 1,15) puede suscitar el escándalo (cf. Lc 7,22) de aquellos que prefieren mantener sus privilegios y que así persiguen (quieren acallar) a los pequeños, como indicaba ya Sab 2. Por eso, la elección gratuita de Jesús, que acoge a pobres-pecadores-enfermos, ha levantado la protesta de los ricos-justos-sanos. Cf. G. Theissen, “Renuncia a la violencia y amor al enemigo”: Id., *Estudios de sociología del cristianismo primitivo*, Sígueme, Salamanca 1985, 103-148.



en Santidad y Justicia. Según Lucas, ellos están relacionados, en principio, con los sacerdotes, aunque de hecho Juan Bautista, ‘hijo’ de Zacarías, haya superado esa línea en clave de conversión profética.

— *Los cantores del Magnificat* son también judíos, pero su visión económico-social va más allá de la nacionalista sacral. Ciertamente María es judía, pero judía universal, y de esa forma apela a la liberación el auténtico Israel (que son los pobres y hambrientos), conforme a la misericordia de Dios, con Abrahán nuestro padre. Ella no busca el surgimiento de un pueblo nuevo, arrancado de los enemigos, que así viva en santidad y justicia (como Zacarías), sino solo la gran transformación: que los pobres coman, que los oprimidos sean liberados. De esa forma, su evangelio de los pobres se convierte en fundamento de una misión universal, desde los hambrientos y oprimidos, una misión que solo es posible allí donde, rompiendo las barreras de tipo sacral-nacionalista (vía celota), se mantiene la prioridad evangélica del servicio a los pobres (viudas, hambrientos).

A través del *Benedictus*, Lucas presenta a Zacarías como signo de los judíos nacionalistas, derrotados y muertos en la guerra del 67-73 d.C., en una línea que ha sido después desarrollada por las *Iglesias nacionales*, desde el imperio bizantino hasta las Iglesias de casi todos los países de Occidente, tanto en línea católica como protestante. El evangelio aparece, así, como sacralización de una identidad nacional, no ya en línea judía, sino hispana, francesa o inglesa, por poner tres ejemplos significativos. Estas Iglesias han tenido, sin duda, sus valores, mas han corrido el riesgo de sacralizar un tipo de poder nacional, identificando en el fondo el evangelio con un tipo de estructura social o, incluso, de poder político, tanto en tiempo de paz como de guerra.

Por el contrario, Lucas presenta a María como signo y representante de una Iglesia de los pobres (hambrientos, oprimidos...), por encima de toda nación o poder particular, no solo de Israel, sino de tiempos posteriores. No es que ella rechace el valor de las naciones (pueblos, culturas...), pero en su canto le importan más los pobres, como si su Iglesia fuera una, santa y católica o universal, *aunque desde los más pobres*. Uno de los desafíos fundamentales de nuestro tiempo es recuperar esta Iglesia pobre y de los pobres, la *Ecclesia pauperum* del Magnificat.

XABIER PIKAZA

*Teólogo, experto en Biblia y religiones  
San Morales (Salamanca, España)*



ORDEN DE AGUSTINOS RECOLETOS  
INSTITUTO DE ESPIRITUALIDAD E HISTORIA