

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

Los conflictos de Jesús [Conflicts of Jesus]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Tamayo, Juan José
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-07 11:29:36
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/155580

Los conflictos de Jesús

Bases para una ética del conflicto

Juan-José Tamayo

Job y Jesús: de la paciencia a la conflictividad

Durante las últimas décadas hemos asistido a un cambio radical en torno a la interpretación de la persona de Jesús de Nazaret y a las imágenes que se han hecho de ella. Tal cambio se ha debido, en primer lugar, a los avances en los estudios exegéticos del Nuevo Testamento, que nos han descubierto dimensiones perdidas, escondidas, olvidadas, o simplemente preteridas por las iglesias cristianas. En el cambio han influido también muy positivamente los descubrimientos arqueológicos y las aportaciones de la antropología cultural, historia social y económica, que nos han permitido un mejor conocimiento del judaísmo de aquella época y de sus plurales tendencias, así como de la cultura mediterránea, en cuyo contexto se lleva a cabo la primera expansión del cristianismo bajo el protagonismo de Pablo de Tarso.

Uno de los ámbitos en los que el cambio ha sido más profundo y radical - revolucionario, diría mejor- es el que se refiere a la manera de entender la actitud de Jesús ante el conflicto en sus diferentes niveles: religioso, político, social, teológico, de género. Si se me permite la comparación, creo que el cambio producido a este respecto tiene mucho parecido con el producido con la figura veterotestamentaria de Job, muy presente en el imaginario colectivo de mi generación. La imagen que teníamos de Job resultaba de la lectura del prólogo y del epílogo del libro veterotestamentario del mismo nombre, que lo presentaban como una persona resignada ante los diferentes reveses de fortuna que le hundieron en la miseria. Esa imagen se resumía en la reacción sumisa del propio Job cuando pierde todos sus bienes «¡Yahvé me lo ha dado, Yahvé me lo ha quitado. Bendito sea el nombre de Yahvé» (Job 1:21), y en el comentario del autor del libro: «A pesar de

todo, Job no pecó ni imputó nada indigno a Dios» (Job 1:22). Sin embargo, el conocimiento del conjunto del libro nos descubre otra imagen de Job, que muy poco o nada tiene que ver con la del prólogo y la del epílogo. Es el Job impaciente que descubrí ya en mi juventud leyendo el excelente libro de J.M. Cabodebilla, *La impaciencia de Job*, y que he vuelto a leer estos días con verdadera fruición. Leyendo el cuerpo del libro, nos encontramos con un Job rebelde, que osa litigar con Dios y poner en cuestión la doctrina tradicional de la retribución y, por ende, de la justicia divina; con un Job crítico, por igual, de Dios y de quienes pretenden salvar el honor de Dios; con un Job que se adelanta en casi veinte siglos a los críticos modernos de la teodicea y pone en aprietos a Dios cuando le interroga por las razones de su comportamiento tan arbitrario. Bloch lo define muy certeramente como el «Prometeo hebreo», que pone en cuestión el orden del mundo como fundamento de las pruebas de la existencia de Dio y ridiculiza a sus amigos Elifaz de Temán, Bildad de Súaj y Sofar de Naamat, que van a consolarle.

De Jesús se predicó siempre, como de Job, la paciencia en cuanto virtud, la aceptación de la voluntad de Dios en cuanto actitud de vida, el acatamiento de las leyes judías y la sumisión al orden religioso y político vigente como talante de vida. Desde muy pronto se recurrió a la imagen veterotestamentaria del Siervo de Yahvé para explicar su comportamiento resignado, cual cordero llevado al matadero, cuando era conducido hacia el Gólgota.

Ésa es, en buena medida, la imagen de Jesús que Nietzsche ofrece en *El Anticristo*: «Él no opone resistencia, ni con palabras ni en el corazón, a quien es malvado con él... No se encoleriza con nadie, ni menosprecia a nadie. No se deja ver en los tribunales, ni se deja citar ante ellos («no jurar»). Lo que él legó a la humanidad es la **práctica**: su comportamiento ante los jueces, ante los sayones, ante los acusadores, ante toda especie de calumnia y burla- su comportamiento en la **cruc**. Él no opone resistencia, no defiende su derecho, no da ningún paso para apartar de sí lo más extremo, más aún, lo **provoca**.. Y él ora, sufre, ama **con** quienes, **en** quienes le hacen el mal... **No** defenderse, **no** encolerizarse, **no** hacer-responsable a nadie... Por el contrario, no oponer resistencia a nadie, ni siquiera al malvado, - **amarlo**¹. Según esta imagen, Jesús habría huido del conflicto como de la quema, y se habría instalado en una religión conformista, privada, espiritualista, sin que nada ni nadie le turbara.

¹ F. Nietzsche, *El Anticristo. Maldición sobre el cristianismo*, Alianza, Madrid 1974, párrafos 33 y 35, pp. 63. 65.

Sin embargo, hoy Jesús se nos presenta como una persona en conflicto frente al orden establecido, como un ciudadano en rebeldía, como un creyente insumiso ante el sistema. El conflicto constituye la opción fundamental de su vida, el principio ético que guía su práctica liberadora y la clave hermenéutica que explica su trágico final². Vamos a verlo a continuación en seis escenarios de su vida y actividad pública:

1. Conflicto con las autoridades religiosas, en defensa de la libertad de la persona y de la comunidad religiosa.
2. Conflicto con el poder político, en defensa de la libertad del pueblo.
3. Conflicto con los poderes económicos, en defensa de la justicia.
4. Conflicto con la religión oficial y los teólogos ortodoxos, en defensa de la vida.
5. Conflicto con la sociedad patriarcal, en defensa de la dignidad y la subjetividad de las mujeres.
6. Conflicto con Dios, en defensa de una relación interpersonal confiada y cercana.

1. Conflicto con las autoridades religiosas

Según los evangelios, las autoridades religiosas eran: los letrados, fariseos, herodianos, saduceos, sumos sacerdotes, senadores y oficiales del templo. No formaban un grupo homogéneo. Entre ellos había importantes diferencias de todo tipo: religioso, político y económico. Sin embargo, en algunos relatos evangélicos, como el de Lucas, se las presenta como «personaje colectivo»³. Se autodefinían como dirigentes de Israel, que guiaban rectamente al pueblo. Se consideraban expertas en las Escrituras Sagradas y guardianas de la Ley y la Tradición.

a) Escisión entre realidad y apariencia.

La valoración que los evangelios hacen de las autoridades religiosas es muy negativa. Son acusadas de *hipocresía*. En su conducta se aprecia una profunda *escisión entre realidad y apariencia*. Así lo pone de manifiesto Mc 12:38-40. Los letrados dan constantemente muestras de ostentación, al buscar el reconocimiento

². Esto es lo que he intentado demostrar en J.-J. Tamayo-Acosta, *Imágenes de Jesús*, Trotta, Madrid 1996; id., *Por eso lo mataron. El horizonte ético de Jesús de Nazaret*, Trotta, Madrid 1998. También se encontrarán elementos clarificadores para el tema en J.-J. Tamayo-Acosta (dir.), *Diez palabras clave Jesús de Nazaret*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 1999.

³. J. Kingsbury, *Conflicto en Lucas*, El Almendro, Córdoba 1992, 46.

público y la afirmación de su «dignidad» a través de gestos altivos. Les encanta pasearse en amplio ropaje y ser reverenciados en las plazas; les gusta ocupar los primeros puestos en los banquetes y en las sinagogas; oran largamente para aparecer.

Esa es la apariencia. Pero, ¿cómo son en realidad? ¿Qué hacen? ¿Cuál es su práctica cotidiana? *La corrupción*. Lo expresa con toda su crudeza Jesús: «devoran las casas de las viudas» (Mc 12:40). Tal comportamiento resulta especialmente grave e inmoral. Los derechos de los huérfanos, de las viudas y de los extranjeros eran reconocidos por la Ley y estaban garantizados jurídicamente. Dios escucha el clamor del huérfano y de la viuda y se declara protector suyo, cuando sus derechos no son respetados (cf. Ex 22:20-22). Declara malditos a quienes hacen de las viudas su botín y despojan a los huérfanos (Is 10: 2).

Más aún, se establece una estrecha relación entre el expolio de las viudas y la práctica religiosa: los largos rezos sirven de «pretexto» para devorar las casas de las viudas (Mc 12:40).

Hay una ruptura entre interior y exterior, labios y corazón, culto y justicia. Lo pone de manifiesto Marcos citando al profeta Isafas (29:13): «Este pueblo me honra con los labios, pero su corazón está lejos de mí. El culto que me dan es inútil, porque la doctrina que enseñan son preceptos humanos. Dejáis el mandamiento de Dios para aferraros a la tradición de los hombres» (Mc 7:6-8). Amén de la referida ruptura, el texto subraya la *sustitución* de la palabra de Dios, que es humanitaria, por las tradiciones humanas, que oprimen la conciencia y, en definitiva, por su propia voluntad. Un claro ejemplo de tan suplantación es declarar sagrado, es decir, ofrecer al templo como donativo lo que debiera darse al padre y a la madre como sustento (Mc 10-13).

Resumiendo, bien podemos decir con J. Gnilka que la actitud hipócrita de las autoridades religiosas no es una simple desfiguración subjetiva, sino «una discrepancia objetiva entre lo establecido y la realidad»⁴.

b) Dureza de corazón.

A las autoridades religiosas también les echa en cara Jesús su *dureza de corazón*, provocada precisamente por el craso legalismo al que están atados. Este hace insensible a la persona ante el sufrimiento ajeno, impide el amor al hermano necesitado y dificulta la solidaridad. Con tal actitud, no está defendiendo la anomia religiosa. Lo que no acepta el hiper-legalismo, la absolutización de la ley.

⁴. J. Gnilka, *El evangelio según san Marcos*, vol. I, Sígueme, Salamanca 1992, 2ª ed., 328.

Se les acusa también de ser incapaces de «leer» las Escrituras. Por ello están instalados en el error. Ese es el caso de los saduceos, que niegan la resurrección de los muertos porque no entienden el significado de la resurrección (Mc 12: 18-27). Lo mismo sucede con quienes han profanado el templo, dedicándolo a la compra-venta, olvidándose que es «casa de oración para todos los pueblos» (Mc 11:15-17). Hay una manipulación de las Escrituras Sagradas siempre que se interpretan conforme a los intereses del intérprete, y no conforme a la voluntad de Dios.

La consecuencia de esta crítica es clara: el magisterio de las autoridades religiosas es falso.

c) Autosuficiencia.

La *autosuficiencia* es otra de las acusaciones más fuertes que recaen sobre los guías religiosos de Israel. La parábola del fariseo y el publicano (= recaudador) en el templo retrata ejemplarmente la personalidad del fariseo en contraposición a la del publicano (Lc 18:9-14). Los fariseos creían estar a bien con Dios, se sentían seguros de sí mismos y despreciaban a las demás personas. El fariseo de la parábola, dice el texto, «se plantó» (18:10); adopta una actitud engreída y auto-justificatoria en la oración; se considera perfecto, porque cumple los preceptos (del ayuno y el diezmo); tiene una actitud despectiva y discriminatoria frente al publicano. Se muestra autosuficiente ante Dios. No se cree necesitado de arrepentimiento y tampoco de perdón. ¿Qué es lo que se oculta tras su autosuficiencia? Un desconocimiento de Dios y una falta de experiencia del amor de Dios.

El publicano, sin embargo, se muestra más humilde y reservado: «se quedó a distancia y no se atrevía a levantar los ojos al cielo» (Lc 18:13). Su actitud es de respeto ante el misterio de Dios, de reconocimiento de su pecado y de arrepentimiento.

La autosuficiencia de las autoridades religiosas desemboca en *elitismo*. Se creen los mejores. A partir de ahí desprecian a todo el mundo, considerándolo injusto e impío: a la mujer pecadora por pecadora; a Jesús por cómplice y encubridor (cf. Lc 7:36-50); a los publicanos y descreídos (Lc 5:30), a la mujer adúltera (Jn 8:1-11), etc.

d) Falta de autoridad.

Pero el conflicto con las autoridades se radicaliza cuando Jesús no reconoce autoridad, relevancia moral, a las autoridades religiosas. Ese es uno de los principales motivos del conflicto que desemboca en la muerte. Las autoridades están desacreditadas; no le merecen ningún respeto porque no encarnan la voluntad de Dios, sino que van en la dirección contraria.

A la falta de autoridad de los líderes religiosos oponen los evangelistas la *autoridad de Jesús*, unida indisolublemente a su *libertad*. El término «*exousía*» empleado para referirse a la autoridad de Jesús incluye la libertad. Jesús, dice Marcos, «les enseñaba como quien tiene autoridad, no como los letrados» (Mc 1:21-22). A Jesús le llaman «maestro» en señal de respeto.

La autoridad implica *credibilidad*. Y ahí sí que Jesús se ensaña con las autoridades religiosas acusándolas de falta de credibilidad. ¿Cómo van a ser creíbles unas personas que dicen ser representantes de Dios cuando en su vida demuestran ser emisarios de los poderes del mal.

A su vez, las autoridades religiosas cuestionan la autoridad de Jesús. Creen que las expulsiones de los malos espíritus se deben a un pacto con Belzebú, príncipe de los demonios, que es quien le da el poder de exorcizar (Mc 3:22). La respuesta de Jesús resulta contundente: ¿cómo puede Satán expulsar a Satán? Satán es «figura del poder y de la ambición de poder»⁵. Las expulsiones de demonios son la señal de que el pueblo es liberado del poder de Satán, del poder del mal, concretado en las estructuras de pecado. Que Satán conceda la libertad al ser humano constituiría una contradicción, pues se destruiría a sí mismo.

2. Conflicto con el poder político

En un sistema teocrático, religión y política son inseparables. En el modelo judío de dominación romana, se dan conexiones estrechas entre las instituciones religiosas y las instituciones políticas y una mutua colaboración entre las autoridades religiosas y las políticas.

Tenemos pocos datos sobre la actitud de Jesús ante el poder político. Y los que tenemos están condicionados por la intención teológica de cada evangelista. Pero hay uno que resulta plenamente fiable, por el que vamos a empezar: *Jesús es condenado a muerte de cruz*. La crucifixión se aplicaba siempre a *condenados por motivos políticos*. En el caso de Jesús la condena responde a la resistencia que opuso a las autoridades religiosas y al poder político invasor (= Imperio romano). Fue acusado de alterar el orden público y de soliviantar a las masas. La *causa mortis* fue el haberse arrogado la realeza de Israel.

¿Fue un error la condena de Jesús a la pena capital? Así lo creía Bultmann, para quien la crucifixión de Jesús no respondía a su actuación pública, sino a un

⁵. *Nuevo Testamento* (traduc. de J. Mateos y L. Alonso Schökel; introducción, notas y vocabulario bíblico de J. Mateos), Cristiandad, Madrid 1987, 2ª ed., 195.

malentendido del poder romano. Éste habría interpretado equivocadamente la actividad de Jesús en clave política, cuando sólo se movía en el plano religioso. Hoy, sin embargo, los exegetas coinciden, frente a Bultmann, en la significación política, en clave subversiva, de la vida, persona, actividad y mensaje de Jesús. Veámoslo en algunos de los relatos evangélicos.

Los tres sinópticos ponen en boca de Jesús una crítica severa al poder y una propuesta alternativa, que es el servicio: «Sabéis que los que figuran como jefes de las naciones las dominan, y que sus grandes les imponen su autoridad. No ha de ser así entre vosotros; el contrario, entre vosotros, el que quiera hacerse grande ha de ser servidor vuestro, y el que quiera se primero, ha de ser siervo de todos, porque tampoco el Hijo del Hombre ha venido para que le sirvan, sino para servir y para dar vida en rescate de todos» (Mc 1:42-45; cf. Mt 20:25-28; Lc 22:24-27).

El texto no parece corresponder al Jesús histórico. Es, más bien, una elaboración posterior, que tiene en cuenta el ejercicio despótico del poder por parte del emperador romano Nerón, bien conocido y sufrido por los destinatarios del evangelio de Marcos. Pero parece recoger de manera verosímil la actitud del Jesús histórico ante el poder político.

Los dirigentes de los pueblos son propensos a sobrepasarse en el ejercicio del poder, siguiendo el viejo adagio de que «el poder corrompe y el máximo poder corrompe máximamente». Al abusar de su poder imponen la *dialéctica opresores-oprimidos*. El movimiento de Jesús no se rige por esa dialéctica, sino por la actitud de *servicio*. En ese sentido constituye un contra-ejemplo frente al poder político y una crítica a su ejercicio despótico.

Jesús mantiene choques, directos o indirectos, con las autoridades políticas. Conflictiva es su relación con Herodes Antipas, quien asocia a Jesús con Juan Bautista. Herodes temía que el pueblo, movilizado por Juan Bautista, se levantara contra él. Por eso manda ejecutarlo. El mismo temor sentía hacia Jesús, a quien le llega un recado de que abandone el territorio de Tiberíades, porque Herodes quería matarlo (Lc 13:31). Pero Jesús no se pliega ante la amenaza herodiana. Más bien hace frente a Herodes, llamándole «don nadie» (Lc 13:32, versión de Juan Mateos) y prosiguiendo su camino y su actividad liberadora.

Constantemente se le tienden a Jesús trampas con la intención de enfrentarle con el poder político. La más paradigmática es la trampa tendida por los dirigentes del pueblo sobre la legitimidad o ilegitimidad del pago del tributo al César (Mc 12:13-17). Se trata, según Gnllka, de «una de las preguntas (políticamente, añado

yo) más tensas de todo el evangelio»⁶. Si se declara partidario de la legitimidad del tributo, estaría justificando la invasión y se colocaría en contra del pueblo judío, enemigo del Imperio romano. Si se muestra contrario al pago, correría el peligro de ser detenido por desacato a la autoridad política.

La estrategia de Jesús desconcierta a sus adversarios. En primer lugar, no lleva moneda alguna (dinero) consigo, como prueba de desprendimiento y de no dependencia del emperador, mientras que sus adversarios sí la llevan. Ello significa que utilizaban la moneda imperial y reconocían la soberanía del emperador sobre Israel. En segundo lugar, Jesús no responde directamente a la pregunta de si hay que pagar o no el tributo al César. Lo que dice es que devuelvan la moneda al César. Con ello se quiere significar, según no pocos intérpretes, la renuncia a reconocer al emperador como señor y, en consecuencia, a su dependencia económica. ¿Qué hacer, entonces? Ser fieles a Dios, que está por encima del César y renunciar a explotar al pueblo.

Pero quizá el momento de mayor tensión en el enfrentamiento con las autoridades religiosas y políticas es el de la actividad de Jesús en torno al templo en su visita a Jerusalén, y más en concreto la escena de la -mal llamada- *purificación del templo* (Mt 21:12-17; Mc 11:15-19; Lc 19:45-48; Jn 2:13-32).

El templo ejercía importantes funciones religiosas y políticas: era casa de oración, pero también lugar donde se ofrecían sacrificios por el emperador y el pueblo romano. Era lugar de cambio de moneda y de comercio legitimado religiosamente. Operaba como vehículo de explotación económica, especialmente contra los pobres. El gobernador de Judea supervisaba las finanzas y jugaba un papel importante en el nombramiento del Sumo Sacerdote. Los delitos contra el templo eran perseguidos por ambas autoridades, la religiosa y la política. Ello explica el carácter desestabilizador y desafiante, incluso para el poder político, de las invectivas de Jesús contra el templo y de su purificación.

3. Conflicto con la religión y la teología oficiales

Los evangelios oponen dos interpretaciones de la religión. Una es la legalista, con su teología correspondiente, que parte de verdades y desemboca en ortodoxia. Es la de las autoridades religiosas. Otra es la humanista, con su teología crítica, cuyo objetivo es la liberación del pueblo. Se trata de una teología que parte de la experiencia religiosa profunda del Dios de vida y desemboca en praxis

⁶ J. Gnilka, o. c. II, 178.

liberadora de los pobres. Es la teología de Jesús. Lo que está en juego en ambas interpretaciones es la actitud ante la ley y la función de la religión.

La ley mosaica y las tradiciones de ella emanadas constituyen uno de los principales motivos de resistencia de Jesús, que conducen derechamente al conflicto con las autoridades.

Jesús osa corregir la Ley mosaica, quitándole su lado violento y vengativo y haciéndola más exigente en la práctica del bien y del amor a todas las personas: «Habéis oído que se dijo: **Ojo por ojo y diente por diente**. Pues yo os digo: no resistáis al mal...» (Mt 5:38 ss). «Habéis oído que se dijo: **Amarás a tu prójimo** y odiarás a tu enemigo. Pues yo os digo: Amad a vuestros enemigos y rogad por los que os persiguen... (Mt 5:47 ss). De la venganza se pasa al perdón y a la reconciliación; del odio a los enemigos, al amor.

Jesús transgrede la ley o justifica que otros la incumplan cuando están en juego la vida, la salud, la libertad y la salvación de la persona. Veamos algunas actuaciones transgresoras.

a) Comidas con pecadores y publicanos

Jesús come con pecadores y publicanos (=recaudadores de impuestos) (Mc 2:15-17; Mt 9:10-13; Lc 5:29-32). Al hacerlo, transgrede las más sagradas tradiciones de Israel. El pueblo despreciaba el oficio de los publicanos, a quienes consideraba engañadores y pecadores. Se les asemejaba a los paganos y esclavos.

Jesús llama al publicano Leví para que forme parte de su grupo de seguidores. Se trata de una persona de fuera, de un excluido, que se incorpora al movimiento itinerante de Jesús. Esta actitud integradora causa escándalo. Pero la cosa no se queda ahí. Jesús va a su casa y comparte mesa con él. Es precisamente la respuesta positiva de Leví lo que da lugar a la celebración del banquete, al que se incorporan otros recaudadores de impuestos y personas descreídas, consideradas impuras y al margen de la ley. Al comer con gente impura, Jesús se hace también impuro.

Ante el escándalo de los letrados por el comportamiento heterodoxo de Jesús, éste les explica el sentido de su gesto. La comida con la gente descreída y excluida es signo de la presencia del reino entre los marginados, es decir, de que la salvación no llega a los que se creen justos, sino a los pecadores y marginados. Hay una acogida mutua: de la gente descreída a Jesús y de éste a aquélla. La hospitalidad es bidireccional.

b) Perdón de los pecados

Sólo Dios puede conceder el perdón de los pecados, dice la Escritura: Yahvé, Dios misericordioso y clemente, perdona la iniquidad, la rebeldía y el pecado (Ex 34:7); Yahvé disipa las rebeldías y pecados de Israel (Is 44:22). Ninguna otra persona, ni siquiera el Mesías en la era mesiánica, goza de autoridad para perdonar los pecados. Al perdonar los pecados (Mc 2, 1-12), Jesús se arroga una autoridad y un poder propios de Dios y se convierte en blasfemo. Y la blasfemia era castigada con la pena de muerte.

En el caso del parálítico, que narra Marcos, el perdón de los pecados va asociado con la curación de la parálisis, que aquejaba al hombre. La figura del parálítico representa a la humanidad que no pertenece a Israel. Con la curación del parálítico Jesús libera a la religión judía de su particularismo estrecho y la abre a un horizonte más amplio. El Dios de Israel es Dios de todos los pueblos y el reino de Dios se abre a los paganos. La incorporación de los paganos al reino de Dios no supone que tengan que abandonar su propia cultura o que Israel domine culturalmente.

c) Infracción de la ley del ayuno

Varias eran las formas de ayuno establecidas por la religión judía y practicadas por sus fieles seguidores: el ayuno impuesto por la ley y el voluntario; el público y el privado. El ayuno voluntario estaba muy extendido entre algunos sectores judíos en tiempos de Jesús. Los motivos del ayuno eran varios. Unas veces se trataba de un acto de reparación; otras, de un acto de humildad ante Dios. El ayuno voluntario era practicado por grupos de tendencia rigorista, como los fariseos y los discípulos de Juan Bautista.

Del ayuno voluntario parece tratarse en Mc 2:18-22; Mt 9:14-17; Lc 5:33-39. Los discípulos de Jesús no siguen esa práctica. Ello es considerado poco ejemplar desde los cánones religiosos de estricta observancia.

Jesús justifica la negativa de sus seguidores a ayunar, alegando que es tiempo de fiesta, de alegría, no de luto. Ha comenzado el tiempo mesiánico, que es tiempo de salvación. Para hacer más comprensible esta idea, recurre al símbolo de la *boda*. Cuando está presente el novio, no tiene sentido que sus amigos ayunen. Ayunar en los tiempos mesiánicos, sigue argumentando Jesús, es como poner un remiendo de paño sin tundir en un vestido viejo, o echar vino nuevo en pellejos viejos. En otras palabras, la práctica ascética del ayuno carece de valor religioso cuando predomina la amistad/adhesión a Jesús.

d) Infracción del sábado

El sábado era día de descanso prescrito por la ley, día sagrado dedicado al Señor (Ex 20:8-11; Dt 5:12-15). Los hombres dedicaban el sábado a comer, beber y bendecir al Creador, según el libro de los Jubileos.

Los discípulos de Jesús arrancan espigas en sábado al cruzar los sembrados, quebrantando el precepto del descanso sabático. Tal actividad de los discípulos se asemeja a la siega, actividad prohibida en sábado.

Jesús justifica la actitud transgresora de sus seguidores, recurriendo al ejemplo de David, tomado de la Escritura Sagrada. David, sintiendo hambre, come los panes de la proposición, que sólo podían comer los sacerdotes, y da de comer al grupo que le acompaña. Jesús y los discípulos hacen uso de la misma libertad frente a la ley que David y sus huestes. La carga de la prueba no descansa en la situación de necesidad en que se encuentran los discípulos, sino en la *defensa de la libertad frente a la ley*. La ley del descanso sabático no es algo absoluto, que haya que cumplir indefectiblemente; es algo relativo que está al servicio del ser humano: «El sábado ha sido instituido para el hombre y no el hombre para el sábado. Así, pues, el Hijo del hombre es también Señor del Sábado» (Mc 2:27-28). En suma, hay una relativización de la ley y una absolutización del ser humano. Este es fin en sí mismo, nunca medio para el logro de otros fines.

En la sociedad judía, el debate sobre el descanso sabático desembocó en una casuística de letra pequeña, donde se discutía qué se podía hacer en sábado y hasta dónde se podía llegar en situaciones extremas, como en el caso de derrumbamiento de una casa que había cogido a una persona debajo.

Jesús se aleja de la casuística y sitúa el centro del debate en otro nivel más profundo, el *ético*, el *antropológico* o humanitario: «¿Está permitido en sábado hacer el bien o hacer el mal, salvar una vida o matar?» (Mc 2:49). Hacer el bien se identifica con salvar una vida; hacer el mal se identifica con matar. En esta pregunta, comenta certeramente Gnilka, «se esconde la postura liberadora de Jesús respecto del sábado y de la ley y su lucha contra la intrusión legalista por parte de sus contemporáneos»⁷. El mismo autor subraya la contradicción en que incurren los fariseos: pretenden prohibir la curación de un hombre en sábado, es decir, la realización de una obra buena en defensa de la vida, mientras en sábado realizan ellos una acción mala, cual es la decisión de asesinar a Jesús: “Y los fariseos salieron, se confabularon con los herodianos contra él para aniquilarlo” (Mc 3:6).

⁷ J. Gnilka, o. c., I, 149.

e) Controversia sobre el código de pureza

Uno de los pilares en que se sustentaba la religión de Israel era el *código de pureza*. El ser humano trata con cosas, animales o personas impuras (Mc 7:1-23; Mt 15:1-20; Lc 11:37-54), que le convierten en *impuro*. ¿Cómo lograr la purificación? ¿Cómo lograr la santidad que permita acceder, ya purificado, a la divinidad? *Mediante acciones purificadoras*, según la religión judía, que prescribe lavar las copas, los jarros, los recipientes de cobre, las camas, etc., y realizar acciones de aspersión o inmersión para la purificación de los fieles. Se tiene la convicción de que la pureza legal es símbolo de la pureza ética, de que la limpieza exterior es expresión de la limpieza interior.

Jesús y sus discípulos transgreden el código de pureza: se ponen a la mesa sin lavarse antes las manos, incumpliendo la ley que manda hacer abluciones antes de comer (Mc 7:2; Lc 11:38). No se trata de una falta de higiene, sino de la transgresión de una tradición muy arraigada.

¿Como justifica Jesús tal actuación, que no está en concordancia con la ley? Para él, las tradiciones no son norma de actuación. Consecuentemente, se puede disentir de ellas e incumplirlas, si no responden a una concepción antropológica liberadora.

¿Dónde radica el error del código de pureza? En creer que la clave de la pureza o impureza se encuentra en el exterior, cuando, de hecho, se sitúa en el interior: «Nada de lo que desde fuera penetra en el ser humano, puede hacerlo impuro, sino lo que sale del ser humano» (Mc 7:15). Es del corazón de donde sale lo que hace impuro al ser humano: «los malos pensamientos, fornicación, robos, asesinato, adulterio, avaricia, maldad, fraude, libertinaje, envidia, injuria, insolencia, insensatez» (Mc 7:21-22).

La apelación a la pureza legal es una trampa para no cumplir los más elementales deberes humanos, como la atención y el sustento a los padres (Mc 7:10-12).

En el planteamiento moral de Jesús hay un desplazamiento del concepto y de la práctica de la santidad: se pasa de la pureza legal a la *ética de la proximidad*, ejemplificada magistralmente en la parábola del Buen Samaritano y en su moraleja: «Vete y haz tú lo mismo».

4. Conflicto con los poderes económicos

Es ésta quizá la resistencia más fuerte que Jesús opone a la realidad de su entorno, porque considera la riqueza el mayor rival de Dios; es quizá su actitud más radical, porque cree que hay una incompatibilidad manifiesta entre Dios y la acumulación de bienes. Veamos cómo manifiesta su resistencia a los poderes económicos.

a) Estilo de vida itinerante y desinstalado

Jesús vive un estilo de vida pobre, desprendido, itinerante, no atado a las riquezas. Las tradiciones evangélicas lo presentan como una persona desinstalada, según demuestra G. Theissen⁸. aa) No tiene residencia fija; carece de hogar estable. Sus propios seguidores han abandonado casas y haciendas para seguirle y compartir su estilo de vida. bb) Carece de arraigo familiar. Lleva a cabo un cambio en la concepción del parentesco: éste no se basa en los lazos de la sangre, sino en los de la escucha y la práctica de la palabra de Dios. cc) Vive sin posesiones; no lleva dinero en el bolsillo. dd) Renuncia a la seguridad personal. Vive sin protección y se siente indefenso ante las posibles agresiones.

En dos estudios rigurosos y de gran originalidad, de los que me he ocupado ampliamente en mi libro *Por eso lo mataron*, el escritorista J.-D. Crossan presenta a Jesús como *campesino judío* cínico, al estilo de los filósofos cínicos griegos, que anuncia un programa revolucionario fundado en tres principios: el igualitarismo religioso y económico antijerárquico; la comensalía como banquete de los pobres y la sanación gratuita⁹.

b) Denuncia de la riqueza

Jesús muestra su resistencia al poder económico denunciando la riqueza. Ésta dificulta de forma extrema a los ricos la entrada en el reino de los cielos, es decir, la salvación: «Os aseguro que con dificultad entrará un rico en el reino de Dios. Lo repito: más fácil es que entre un camello por el ojo de una aguja que no entre un rico en el reino de Dios» (Mt 19:23; Mc 10:23; Lc 18:24).

⁸. Cf. G. Theissen, *Sociología del movimiento de Jesús*, Sal Terrae, Santander 1979.

⁹. J.-D. Crossan, *Jesús. Vida de un campesino judío*, Crítica, Barcelona 1994; id., *Jesús: biografía revolucionaria*, Grijalbo Mondadori, Barcelona 1996.

¿Y ello por qué? En primer lugar, porque los ricos sustituyen a Dios por la riqueza. Donde hay afirmación de la riqueza, donde hay confianza en la acumulación de bienes, no cabe la afirmación de Dios, la confianza en él. El dinero es incompatible con el espíritu evangélico de pobreza. La codicia es incompatible con Dios: «Nadie puede servir a dos señores; porque odiará a uno y querrá al otro, o será fiel a uno y al otro no le hará caso. No podéis servir a Dios y al dinero» (Lc 16:13; Mt 6:24). Dios personifica los valores del reino: paz, vida, alegría, servicio, etc. Mammón personifica los contravalores del reino: egoísmo, muerte, insolidaridad, etc.

En segundo lugar, porque la riqueza, toda riqueza, *es injusta* (Lucas habla de «dinero injusto», 16:9-11), es un medio de dominación y opresión que genera pobreza. El apego a la riqueza es tan fuerte, engancha tanto, que los ricos no atienden a razones ni divinas humanas, como pone de manifiesto la parábola del pobres Lázaro y el rico epulón (cf. Lc 16:19-31).

c) Opción por los pobres

Jesús asume el empobrecimiento en solidaridad con los pobres y como condición necesaria para su defensa eficaz. Y la asume consciente, libre y activamente¹⁰. Jesús no es un puritano que adopte la pobreza por sí misma y la canoniche como si se tratara de una virtud a practicar. Tampoco es un romántico que ame la pobreza y el desprendimiento. No adopta una actitud conformista ante la existencia de la pobreza y de los pobres, cual si se tratara de un fenómeno natural o de un hecho fatal, sino de protesta y denuncia por ser injusta.

La opción por los pobres no es un simple entretenimiento o una corazonada de Jesús, sino *su práctica fundamental*. Como acabamos de ver, él se encuentra siempre cerca de las personas y de los grupos marginados social y religiosamente y se pone de su lado: publicanos, pecadores, prostitutas, pobres, enfermos, poseos, paganos, samaritanos, etc. Pero al ponerse de su lado no se limita a declararlos teológicamente hijos de Dios, dignos ante Dios; supone cuestionar de raíz las causas materiales y religiosas que daban lugar a la marginación y erradicar dichas causas.

5. Conflicto con la sociedad patriarcal

Uno de los conflictos más fuertes en la vida de Jesús es el que tuvo con la sociedad y la religión patriarcales de su tiempo. El cristianismo histórico ha

¹⁰. Cf. J.-J. Tamayo, *La marginación, lugar social de los cristianos*, Trotta, Madrid 1995, 2ª ed., espec. el capítulo 1, dedicado a la «Opción por los pobres», donde intento demostrar que la opción por los pobres es una verdad teológica y cristológica, una actitud espiritual y ética.

mantenido oculto ese conflicto durante muchos siglos, con más empeño incluso que los anteriores, ya que las iglesias cristianas se han configurado patriarcalmente y necesitaban legitimar dicha configuración a través de una imagen igualmente patriarcal del mensaje y de la práctica de Jesús. Tampoco la exégesis y la teología fueron capaces de descubrir ese conflicto, ya que han operado hasta muy recientemente con métodos histórico-críticos androcéntricos, que, por muy rigurosos que se presentaran, resultaban patriarcales en su comprensión de la realidad, en su interpretación de los textos y en su comprensión de Jesús.

Hoy, gracias sobre todo a la hermenéutica feminista de la sospecha y a los estudios sociológicos y antropológicos sobre el Nuevo Testamento y el cristianismo primitivo, se está poniendo de manifiesto la importancia e incluso la centralidad de ese conflicto en la vida y la práctica de Jesús.

Las mujeres sufrían una marginación total en Israel tanto en la vida política y religiosa como en la familiar a lo largo de toda su vida. Hasta el matrimonio eran propiedad del padre. Cuando se casaban, pasaban a ser propiedad del marido, que podía repudiarla con relativa facilidad. A él le debía obediencia, como antes al padre. Y la obediencia debida se consideraba una virtud. En la vida cívica y religiosa, la mujer era asimilada a los niños, los ancianos y los paganos, y, como éstos, carecía de derechos. Un buen ejemplo de dicha asimilación discriminatoria era la oración que tenía que recitar a diario todo judío piadoso: «Bendito sea Dios que no me hizo gentil; bendito sea Dios que no me hizo mujer; bendito sea Dios que no me hizo esclavo».

Jesús rompe con esta actitud excluyente y reconoce a las mujeres la dignidad que el judaísmo les negaba en todos los órdenes: antropológico, cultural, familiar, social, político, religioso, jurídico, etc. Pone en cuestión las leyes penales que condenaban con más severidad a las mujeres que a los varones, como la lapidación por adulterio. En la escena evangélica de la mujer adúltera hay dos elementos a tener en cuenta en la conducta de Jesús: a) echa en cara a los acusadores su doble moral; b) perdona a la mujer, eximiéndola del castigo que le imponía la ley.

Jesús perdona a la pecadora pública que se presenta en casa del fariseo donde estaba Jesús comiendo y derrama sobre él un frasco de perfume. En otra ocasión osa afirmar, con harto escándalo para las autoridades religiosas, que las prostitutas, los pecadores y los publicanos precederán en el reino de los cielos a los fieles cumplidores de la ley.

Tal modo de actuar entra en conflicto con la rigidez de los guardianes de la ley, quienes toman nota de lo sucedido para poder acusarle de transgresor de los preceptos tenidos por «divinos».

Jesús incorpora a las mujeres a su movimiento en igualdad de condiciones que los varones, con el mismo protagonismo y sin cargas especiales. El elemento común a unos y otras dentro del grupo es el seguimiento del Maestro, que exige: compartir su estilo de vida pobre, acoger su enseñanza y anunciar el reino de Dios como buena noticia a las personas pobres y marginadas. Así lo pone de manifiesto un texto de Lucas que ha pasado desapercibido durante mucho tiempo: «Recorrió a continuación ciudades y pueblos, proclamando y anunciando la Buena Noticia del Reino de Dios; le acompañaban los Doce y algunas mujeres que habían sido curadas de espíritus malignos y enfermedades: María, llamada Magdalena, de la que habían salido siete demonios, Juana, mujer de Cusa, un administrador de Herodes, Susana y otras muchas que le servían con sus bienes (Lc 8:1-3).

La actitud integradora e inclusiva de Jesús en relación con las mujeres tenía que provocar necesariamente conflicto en una sociedad marcada por el androcentrismo y venía a constituir un desafío a las estructuras patriarcales del judaísmo y a su discurso androcéntrico. El discipulado igualitario tuvo, por tanto, unas consecuencias revolucionarias en aquel entorno socioreligioso judío.

Las mujeres jugaron un papel fundamental, más aún determinante, en la expansión del movimiento de Jesús fuera de las fronteras de Israel. Así parecen indicarlo dos relatos evangélicos pertenecientes a dos tradiciones diferentes: el de la Samaritana, difusora de la Buena Noticia de Jesús en medio de un pueblo heterodoxo a los ojos de los judíos (Jn 4), y el de la Sirofenicia, mujer pagana que pide a Jesús la curación de su hija, poseída por un espíritu inmundo (Mc 7:24-30; Mt 15:21-28) y consigue vencer sus iniciales resistencias, hasta convertirlo a su concepción universalista de la salvación.

Pero donde se rompen todos los esquemas patriarcales de la sociedad y la religión judías es en los relatos evangélicos de la resurrección, donde las mujeres, cuyo testimonio carecía de todo valor en los juicios porque se las consideraba mendaces por naturaleza, aparecen como las primeras testigos del Resucitado. Los mismos relatos presentan a los Doce como testigos indirectos que acceden al conocimiento de que Jesús ha resucitado a través de las mujeres. Su actitud ante el testimonio de éstas concuerda con el comportamiento adoptado durante el proceso de Jesús: si entonces huyen, ahora se muestran reticentes y desconcertados. Como buenos (¿?) judíos de aquel tiempo no creen a las mujeres.

Tal fue el conflicto que provocó la tradición de la aparición del Resucitado a las mujeres en el cristianismo naciente que Pablo la excluye de la lista de las apariciones, sustituyendo a las mujeres por los Doce y a María Magdalena por Pedro (1 Cor 15:3-8). Está claro que ya por entonces la Iglesia estaba dominada por los varones.

Sin embargo, a pesar del silencio de Pablo y de otros escritos neotestamentarios, no podemos menos que coincidir con la teóloga Suzanne Tunc cuando afirma: «¡Ellas (las mujeres) son el eslabón indispensable de la transmisión del mensaje evangélico, e incluso el eslabón esencial para nuestra fe en Cristo resucitado»¹¹.

6. Conflicto con Dios

Hay todavía otro ámbito en el que se salva el conflicto de Jesús: el de las *relaciones con Dios*. Se trata, quizá, del conflicto más profundo y más dramático, del que más desgarró interior provoca en su ser y del que pone a prueba su fe, según el testimonio de los evangelios y la reflexión teológica de la carta a los Hebreos.

El conflicto con Dios aparece en la tradición religiosa de Israel de varias formas. La fe de los creyentes en Yahvé no se queda en un asentimiento pasivo o en un amén conformista. Implica discusión, incluso enfrentamiento con Dios -a quien se pide cuentas de su comportamiento-, dudas sobre su justicia y equidad. Es el caso de Job ya citado al principio, que interroga a Dios en tono desafiante: «Si he pecado, ¿qué te he hecho? Centinela del hombre, ¿por qué me has tomado como blanco y me has convertido en carga para tí..? Hazme saber qué tienes contra mí» (Job 7:20; 10:2). En un acto de desesperación llega a decir: «Llevo clavadas las flechas del Todopoderoso y siento cómo absorbo su veneno, los terrores de Dios se han desplegado contra mí» (Job 6:4).

Es también el caso de los salmistas que creen sufrir injustamente y preguntan a Dios, entre angustiados e impotentes, por la razón de sus dolores. Igualmente el pueblo entra en conflicto con Dios y protesta, porque no entiende lo que quiere de él ni sabe adónde lo lleva.

Jesús se había dirigido a Dios con plena confianza y familiaridad llamándole cariñosamente *abbá*: padre-madre, o mejor, papá-mamá. Lo experimentaba como una persona de la que podía fiarse plenamente. Dios constituía el centro de su vida, el horizonte de su proyecto, el sentido de su existencia.

Llegado el momento de la prueba y de la persecución, en Getsemaní, Jesús siente pavor, angustia, tristeza, y vuelve a dirigirse a Dios con la misma confianza y familiaridad con que lo había hecho a lo largo de vida para comunicarle el terrible trance por el que estaba pasando y la crisis de sentido que le rondaba, y pedirle

¹¹ Z. Tunc, *También las mujeres seguían a Jesús*, Sígueme, Santander 1999, 75-76.

ayuda: «¡*Abbá*, Padre, todo es posible para tí; aparta de mí esta copa» (Mc 14:34; Mt 26:39; Lc 22:42). Pero Jesús no quiere forzar las cosas y, en la segunda parte de la oración, se muestra comedido, renunciando a utilizar a Dios como «tapaagueros» -que dijera Bonhoeffer-: «Pero no sea lo que yo quiero, sino lo que quieres tú»¹².

El conflicto con Dios se muestra con toda su radicalidad en el Gólgota. Cuando Jesús está colgado en la cruz, no siente a Dios a su lado y le expresa su más profunda decepción. Y lo hace gritando, con las palabras del Salmo 22, 2: «*Eloí, Eloí, ¿lemá sabactaní*», que quiere decir: «¡Dios mío, Dios mío!, ¿por qué me has abandonado?» (Mc 15:34). El grito es de angustia y de protesta. Jesús pide cuentas a Dios por haberlo abandonado. La crisis de fe y de esperanza había tocado fondo. En ese momento, al decir de Moltmann, «sintió desesperación».

Ésa es la gran paradoja del Dios cristiano: cuando se le siente cerca, parece alejarse; cuando se recurre a él, parece no escuchar; cuando se le necesita, parece que nunca se le encuentra; cuando se le pide ayuda, parece decir «arréglatelas tú solo». Y viceversa: habla en el silencio, acompaña en el camino sin ser visto, es solidario en la distancia.

Quien mejor ha sabido expresar la paradoja del Dios cristiano, del Dios de Jesús, ha sido Bonhoeffer, en un texto igualmente paradójico, como no podía ser de otra manera: «El Dios que está con nosotros es el Dios que nos abandona (Mc 14:34). El Dios que nos deja vivir en el mundo sin la hipótesis de trabajo Dios, es el mismo ante el que nos hallamos constantemente. Ante Dios y con Dios vivimos sin Dios... Dios es impotente y débil, y sólo así está Dios con nosotros y nos ayuda»¹³.

Los seis grandes conflictos que vive Jesús a lo largo de su actividad pública constituyen todo un desafío para los cristianos y cristianas de nuestro tiempo, que, como dijera Bernanos, «tienden a instalarse cómodamente, incluso bajo la cruz de Cristo».

¹² Según las investigaciones de J. Jeremias, la escena de Getsemaní parece auténtica, si bien ha sido reelaborada teológicamente por Marcos, de quien dependen Mateo y Lucas, J. Jeremias, *Teología del Nuevo Testamento I*, Sígueme, Salamanca 1974, 166.

¹³ D. Bonhoeffer, *Resistencia y sumisión*, Ariel, Esplugues de Llobregat 1969, 212.



Copyright and Use:

As an ATLAS user, you may print, download, or send articles for individual use according to fair use as defined by U.S. and international copyright law and as otherwise authorized under your respective ATLAS subscriber agreement.

No content may be copied or emailed to multiple sites or publicly posted without the copyright holder(s)' express written permission. Any use, decompiling, reproduction, or distribution of this journal in excess of fair use provisions may be a violation of copyright law.

This journal is made available to you through the ATLAS collection with permission from the copyright holder(s). The copyright holder for an entire issue of a journal typically is the journal owner, who also may own the copyright in each article. However, for certain articles, the author of the article may maintain the copyright in the article. Please contact the copyright holder(s) to request permission to use an article or specific work for any use not covered by the fair use provisions of the copyright laws or covered by your respective ATLAS subscriber agreement. For information regarding the copyright holder(s), please refer to the copyright information in the journal, if available, or contact ATLA to request contact information for the copyright holder(s).

About ATLAS:

The ATLA Serials (ATLAS®) collection contains electronic versions of previously published religion and theology journals reproduced with permission. The ATLAS collection is owned and managed by the American Theological Library Association (ATLA) and received initial funding from Lilly Endowment Inc.

The design and final form of this electronic document is the property of the American Theological Library Association.