JESUS Y LA CONFLICTIVIDAD

DE SU HISTORIA

*Virgilio Zea, S.J. **

En pocos años han aparecido dos cristologías latinoamericanas (1) que han captado poderosamente la atención de los medios cristianos del Continente. Este artículo aborda el tema central de la Cristología de Jon Sobrino buscando, con simpatía hacia el autor, una crítica abierta de su pensamiento.

I PARTE: EL JESUS DE LA CRISTOLOGIA DESDE AMERICA LATINA

I. JESUS, UN ROSTRO QUE SURGE DEL CONFLICTO.

A la base de toda cristología existe una antropología y hoy en día, la conciencia de la historicidad inherente a todo lo humano. El hombre es, no sólo capacidad de transformar la realidad, sino conciencia y necesidad imperiosa de sumergirse en esa

misma realidad conflictiva, para que en contacto, y enfrentado con ella, surjan la personalidad y el ser del hombre en toda su reciedumbre (2). Hombre y realidad son dos polos interrelacionados. El hombre, como parte de la misma realidad, inmerso en una situación concreta que él mismo engendra y hace conflictiva por su pecado, pero también expuesta a la conflictividad que él no ha creado; de otra parte la realidad creada por el hombre o anterior a él, la de su mundo en torno, donde los otros son aliciente o impedimento para la acción; entre estos dos polos existe una relación íntima, una interacción, que no se puede negar o ignorar sin hacer inexplicable el ser del hombre y su realización en el mundo.

Ahora bien, Jesús como hombre verdadero se inserta en una situación, sufre sus embates, su rechazo. En su historia cuál

* Doctor en Teología Universidad Gregoriana, Roma. Profesor en la Facultad de Teología, Universidad Javeriana, Bogotá.

(1) L. BOFF, "Jesucristo Liberador", J. SOBRINO, "Cristología desde América Latina", Segunda Edición, México 1977, Ediciones CRT (Citaremos Sobrino y la página).

(2) Sobrino, 171, 175.

de los dos elementos lleva la dirección del drama? Esa realidad conflictiva en que se sitúa Jesús, plasma su fidelidad? Modifica su conciencia? En qué medida el encuentro con un pueblo que no acoge su evangelio predicado con absoluta sinceridad no sólo cambia la estrategia evangelizadora de Jesús, sino su concepción de Dios y la autocomprensión de su persona?

La Cristología de Sobrino para responder a estas preguntas considera diversos aspectos de la persona de Jesús que se podrían describir así: La actividad de Jesús se divide en dos etapas. La primera se caracteriza por una fe y predicación del Reino de Dios muy en consonancia con las expectativas y la ortodoxia judías: Jesús comparte un concepto de Dios propio de la tradición veterotestamentaria. Llama a la conversión ante la cercanía del Reino de Dios, no por la vinculación que éste tenga con su persona sino por la fuerza de atracción de ese Reino.

Pero en su predicación Jesús se sitúa en el corazón del conflicto que, al desencadenarse contra él lo modela en una forma nueva e inesperada; es la segunda etapa de su fe.

Este modo de hablar puede sonar extraño. No importa, lo absolutamente necesario es saber si responde al evangelio y al motivo por el que fue escrito: para que creyendo que "Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, tengais vida en su nombre") Jo 20,30).

Parece que la realidad de tal modo impacta y sacude a Jesús que plasma en él una conciencia nueva de Dios: "Su fidelidad no puede comprenderse en abstracto, sino desde una determinada situación his-

tórica. Lo que motiva la fidelidad de Jesús es la conflictividad histórica en que se sitúa". (3) Es decir, la fe de Jesús es puesta en tela de juicio por la realidad conflictiva, más aún, parece que ésta sea el motor que impulsa el cambio en la conciencia de su misión y en el conocimiento de Dios, término de su acto de fe, como obediencia y fidelidad.

"Lo que surge de la fidelidad de Jesús es una fe nueva. . .". "La historia real, más en concreto, la historia en cuanto antagónica de Dios y su reinado le han hecho profundizar en la dimensión absoluta de la fe, sin detenerse a medio camino" (4).

El análisis de estos textos indicaría que la realidad labra la persona y la conciencia más íntima de Jesús; los matices más finos de su conciencia —dados en su relación con Dios— van cincelados por el conflicto en que se hunde, por la opción en favor de los desprotegidos y de los rechazados socialmente. No es Jesús quien el enfrentarse a la realidad, a partir de una decisión y vocación personales, por una experiencia profunda del Dios amor, concretiza aún más esa relación con Dios en la actitud ante los hombres, quien manifiesta en su acción un rostro nuevo de Dios, sino la realidad, el conflicto que desencadena su acción, lo que hace que Jesús descubra ese rostro nuevo de Dios.

En consonancia con estos textos, otros presentan un Jesús que vive la fe judía en una línea profética y apocalíptica, dentro de la "fe más pura de las tradiciones judías. Tiene una primera ortodoxia y una primera praxis coherentes con esa experiencia fundamental de su fe. . . el movimiento de su fe es el de la fe heredada de

(3) Ibid., 86. "Es la existencia real, más concretamente una determinada praxis en el horizonte de unas determinadas expectativas y con unas determinadas consecuencias (el triunfo de la injusticia sobre el amor), lo que hace cuestionable la fe de Jesús y lo que exige su fidelidad".

(4) Ibid., 89, 90. "La fe de Jesús es por tanto lo que ha llegado a ser". "El Jesús histórico no es entonces un momento de la historia de Jesús, sino lo que Jesús va llegando a ser".

un Dios que se acerca a instaurar la fraternidad universal, de quien hay que fiarse, a quien hay que obedecer y, en cuyo nombre hay que poner signos eficaces de reconciliación humana" (5).

Hay que notar de paso la ambigüedad del concepto 'ortodoxia judía'. "La actitud de Jesús ante la Tora o la ley judía nos parece, a la luz del evangelio bien complicada. . . No puede perderse de vista que Jesús y las más antiguas generaciones del cristianismo se consideraron parte del judaísmo. Por otra parte Jesús fue condenado a muerte, lo que pone en evidencia que en su predicación y praxis de vida existieron aspectos que estaban en abierta contradicción con lo que el judaísmo o una parte del judaísmo oficial enseñaba en tiempo de Jesús. Precisamente la "enseñanza judía" en tiempo de Jesús no era tan uniforme como se podría imaginar". Schillebeeckx describe dos grandes corrientes en el judaísmo: el arameo y el griego. "Se olvida con frecuencia que la concepción de la ley de los judíos que hablaban el griego era radicalmente distinta de la de los arameos. Los griegos distinguían claramente entre la Tora como Decálogo y verdadera creación de Dios y las diversas "leyes mosaicas" que le habían sido dadas al pueblo 'por la dureza de su corazón' ". "En el Nuevo Testamento se interpreta la transgresión de la ley por parte de Jesús y de sus discípulos como uno de los elementos que explican el inevitable camino de Jesús hacia la cruz" (6).

No basta comparar el pensamiento de dos teólogos. Hay que preguntarse si las afirmaciones de Sobrino o de Schillebeeckx tienen su fundamento en un análisis de la predicación de Jesús comparada con el ambiente judaico en que se mueve Jesús.

Hay otra clase de afirmaciones que se refieren a la conciencia de Jesús en las cuales se diversifica claramente entre dos etapas de esta misma conciencia; en un primer momento no parece que fuera posible describirla claramente, dice en efecto: "Sea cual fuere su peculiar conciencia"; o prudentemente: "Todos estos rasgos de la vida de Jesús en su conjunto apuntan indirectamente a su autoconciencia. Con ello no se sabe qué pensase Jesús explícitamente sobre sí mismo, si se consideraba realmente Mesías o Hijo del Hombre. No se alcanza la conciencia absoluta de Jesús, difícil de comprobar directamente con los datos del N.T. Lo que se alcanza es su conciencia relacional, lo que él pensaba de sí mismo con relación al despuntar de ese reino" (7). En otro sitio en cambio: "En efecto, la escena de las tentaciones aparece inmediatamente después de la escena del bautismo. En esta última escena es donde Jesús se hace consciente de su misión y de su filiación, aun cuando estas tengan después una historia real como hemos visto" (8).

Añade más adelante refiriéndose a la fe: "Todos los evangelios constatan que

(5) Ibid, 78-80.

(6) E. SCHILLEBEECKX, "Jesús, die Geschichte von einem Lebendem", Herder, 1975 204-205-207. Citaremos Schillebeeckx y la página. El libro fue publicado en 1974 originalmente en Holandés, su prefacio tiene la fecha de oct. 7 de 1973. Es interesante observar que Sobrino no menciona para nada ni la Cristología de Schillebeeckx, ni la de Kasper, *Jesus der Christus*, 1974, las dos anteriores a su obra. En la segunda edición Sobrino omite una frase que aparecía en la primera, según la cual *La Cristología Latinoamericana* habría recobrado el Jesús de la Historia para la teología.

(7) Sobrino, 62.

(8) Ibid, 83.

esa primera etapa tiene un fin, es decir, la fe de Jesús como lo más fundamental de su existencia, entra en una nueva etapa que no vive de la inercia de la primera aunque no se le oponga necesariamente" (9). Paradójico afirmar: "sea cual fuere su peculiar conciencia" y constatar después, una ruptura radical con esa primera conciencia indeterminada e incierta.

II. LA CRISIS, CLAVE PARA COMPRENDER EL REINO Y SEGUIR A JESUS.

La segunda etapa de la fe de Jesús va desde lo que el autor llama "la Crisis Galilea", hasta la muerte en cruz; esta crisis "ha configurado la fe de manera novedosa e insospechada para él". "Sigue confiando en el Padre, pero ahora sin un suelo en que basarse. . . La oración de Jesús en el huerto no supone la misma concepción de Dios que al principio de su vida" (10). Ciertamente se debe afirmar que Jesús experimenta profundamente todo el dramatismo del rechazo y que la

oración del huerto pone de manifiesto cómo ese rechazo lo sacude profundamente (11), pero quien no tuviera en qué apoyar su fe llegaría en el huerto a la máxima expresividad de su confianza en Dios? No tendría más bien la actitud de Jeremías, quien maldice el día de su nacimiento? (12). Jesús en cambio se vuelve confiado a Dios y lo llama "Padre Mío", como nunca antes los había llamado (13). En virtud de qué el conflicto como conflicto podría engendrar una nueva confianza en Dios? Surge del evangelio la afirmación de un cambio en su concepción de Dios?

A juicio de Sobrino también se da un rompimiento en la forma de concebir y entender el reino y la relación de Jesús con el mismo: "En el primer estadio de su actividad Jesús había predicado el reino según la lógica inherente a las tradiciones judías. Pero después del fracaso con las masas, de sus luchas con los poderosos y de las peligrosas implicaciones para su vida, la implantación del reino toma el rumbo según la acción del Siervo de Yahwe" (14).

(9) *Ibid.*, 80-81. Esta ruptura la describe Sobrino en forma pormenorizada. En los evangelios se constata una crisis en Jesús, una ruptura en su conciencia y en su actividad externa, lo cual es a la vez una ruptura en su fe".

(10) *Ibid.*, 81, comparar con 51.

(11) Hay que notar que en Marcos la Palabra Padre se pone en labios del Jesús sufriente y que en forma paralela la confesión de Jesús como Hijo de Dios sólo aparece, en labios del centurión a raíz de la muerte de Jesús. Serán sólo reflexiones teológicas de Marcos? Qué extraño que Sobrino que habla tanto de un cambio en la fe de Jesús y en su relación con Dios no se da cuenta de que Jesús vive una intimidad profundísima con Dios, ya desde el primer momento que, no expresa explícitamente sino en Mc 14, 36. Por eso extraña que Sobrino habla desde un principio del "Padre" sin que el estudio de la historia de Jesús haya explicitado todo el contenido de este término. Ya en Mt 11, 20 Jesús indica que es consciente del rechazo del pueblo y de que lo que en él acontece supera radicalmente el A.T. "Todos los profetas, en efecto y la ley han profetizado hasta Juan": Mt 11, 13. Mt 11, 24 trae un eco auténtico de las palabras de Jesús, por qué entonces el juicio para Sodoma y Gomorra será menos riguroso que para las ciudades de Israel, será que en Jesús hay alguien superior a Abraham?

(12) Jer 20, 8-9.14.18.

(13) Mc 14, 36. Es la primera y única vez que Marcos pone esta expresión en labios de Jesús.

(14) Sobrino 51.53. Comparar con pág. 52. "Notemos que la religión judía era una religión de ortodoxia. Al principio de la vida pública los seguidores de Jesús no tenían un problema especial con la ortodoxia judía. Pero es el camino de Jesús el que les cuestiona su ortodoxia, como aparece paradigmáticamente en el pasaje de Mc 8, 27-38. Más aún, "Aun cuando el servicio al reino hay que hacerlo como Jesús y sea éste quien elige, la tarea misma de hacer el reino es comprensible a partir de la misma noción del reino de Dios de la ortodoxia judía. El hacer el reino no está todavía problematizado y sus exigencias, aun cuando duras no resultan escandalosas. . . exige un seguimiento en entusiasmo que podría ser provocado por la misma grandeza de la causa que patrocina".

Y sin embargo, "Para el Jesús histórico la realidad del reino, la realidad de Dios e indirectamente la realidad de su persona no son algo accesible a la mera ortodoxia". "Sólo en la praxis del seguimiento aparecen las categorías mentales para formular con sentido y comprender la realidad del reino de Dios" (15). "Si al principio se les exigía ponerse a disposición del reino, siendo Jesús el catalizador de ese seguimiento —aun cuando los criterios del seguimiento fuesen lógicamente independientes de Jesús— ahora la figura del Jesús histórico se hace normativa" (16). Extraña afirmación porque Sobrino marca claramente el capítulo 13 de Mateo como comienzo de la crisis. En este capítulo las parábolas expresan claramente la actitud radical que hay que asumir ante el reino que predica Jesús; si los capítulos quinto a séptimo manifiestan un rompimiento total con el judaísmo (17), en el décimo es clara la radicalidad de quien con figuras duras, chocantes en Israel, parecerían despreciar algo tan sagrado como el amor filial, exige una toma de posición y un seguimiento en que se vinculan indisolublemente el reino y su persona: "Desconfiad de los hombres, os entregarán al sanhedrín, os flagelarán en sus sinagogas, seréis llevados ante los gobernantes por mi causa. El hermano entregará a su hermano a la muerte. Sereis odiados por todos a causa de mi nombre. Desde el momento en que el Señor de casa lo han llamado Satanás, qué no dirán de su administrador"? Todo culmina con

la afirmación: "el que se declare por mí delante de los hombres, yo me declararé por él delante de mi Padre que está en los cielos" (18). O será todo esto teologizaciones post-pascuales? O trasposiciones que hace la comunidad de lo que sólo sucedió a raíz de la Crisis Galilea, perfectamente demarcada, a los momentos anteriores de la vida de Jesús?

"El fenómeno del seguimiento como tal no era ninguna novedad en tiempo de Jesús. Lo nuevo de Jesús es la función salvífica del seguimiento, pero unido a su *persona* concreta (Mc 8, 34 ss.), sobre todo en la segunda etapa de su vida, el poder absoluto con que exige ese seguimiento sin condiciones (Mc 8, 19-22) y la renuncia a lo más íntimo del hombre: posesión, familia, el propio yo" (19). Si se sigue el esquema trazado por Sobrino para delimitar la segunda etapa de la vida de Jesús: Mc 8 Mateo 13, es claro que no interesa citar a Mateo 10, 17ss, como afirmación del seguimiento radical en la primera etapa de la vida de Jesús. Será que no se cita lo que no cuadra dentro del esquema previamente adoptado?

Extraña también que a las afirmaciones sobre la superioridad y pretensiones de Jesús frente a (la ley) y a Moisés, el que la salvación escatológica se defina por la postura ante su persona se de tan poca importancia para decidir si Jesús está *simplemente* en continuidad con la ortodoxia judía (20).

(15) *Ibid.*, 85.

(16) *Ibid.*, 52.

(17) *Ibid.*, 50. No parece que esta sea la opinión del autor. Cabe preguntar por qué Sobrino dedica sólo unas pocas líneas al Sermón de la Montaña y a todas sus implicaciones.

(18) Mt 10, 17-33.

(19) Sobrino, 62.

(20) *Ibid.*, 62. Allí cita Mt 5, 22, 28, 32, 34, 39, 44 etc. Cita Mc 10, 4 y 8,38 pero olvida decir que los lugares paralelos corresponden en Mateo a lo que él llama la primera etapa de la vida de Jesús. Cfr. Sobrino 81. Cuál sería en Lucas el sitio que señalaría la crisis galilea? Lc 9, 18? Lc 11, 29?

Es interesante el análisis que Sobrino hace de las tentaciones. Estos textos tienen un profundo sentido teológico (serán teologizaciones posteriores que hay que descartar?), como lo muestra las indife-rencias del relato en los sinópticos. Prescindiendo de la teología que encierran, Sobrino logra llegar al fondo de la conciencia de Jesús y afirmar: "el verdadero trasfondo de la tentación es la concepción de Dios y del reino de Dios que tiene Jesús. En lenguaje funcional la tentación versa sobre el modo concreto de realizar Jesús su misión" (21). No se puede dudar, por lo tanto, que la tentación atañe al mismo Jesús, que éste es "amenazado por crisis últimas de auto-identificación" (22).

III. HIJO DE DIOS PORQUE CONSTRUYE UN MUNDO DE HERMANOS.

Es claro que la filiación divina de Jesús no es realidad abstracta, y que su preexistencia, para el N.T. orientada hacia la historia concreta de Jesús, es la realidad que da sentido a su reivindicación de ser la manifestación definitiva de Dios en el mundo. Si su ser de Hijo estuviera, desvinculado de la historia, Jesús sería una apariencia de hombre. Hay que acercarse al evangelio para descubrir la forma como vivió Jesús su ser humano. Hay que afirmar con Sobrino que la manera como Jesús actúa ante su mundo, el conflicto y la historia revelan quién es Dios, y quién es en definitiva el hombre. Pero también habría que aceptar, si así aparece en los evangelios, que Jesús con su vida rompe los marcos más claros de lo profundamen-

te humano, de lo que comunmente la antropología considera típico de lo humano.

Para Sobrino Jesús debe entenderse desde dos polos de referencia: Dios, a quien llama Padre (23) y el reino que debe realizar. Son dos polos entre los cuales se mueve de continuo el pensamiento del autor. Cuál de los dos adquiere de hecho mayor importancia? Se refiere al texto de Mt 11, 27 "Nadie conoce bien al Hijo sino el Padre y, nadie conoce bien al Padre sino el Hijo" como a un texto que se usaba para fundamentar la relación de Jesús con el Logos eterno; luego se desentiende de él y de su peso teológico diciendo: "Ya desde D.F. Strauss estas palabras no son consideradas como auténticas de Jesús" (24). Qué diferencia existe entre el logion citado y lo que él afirma de otro texto de Marcos? "La confianza de Jesús en el Padre aparece en la expresión *exegéticamente indiscutida*, "Abba" con que Jesús se dirige a Yahwe. Como expresión dirigida a Dios era infrecuente (Mc 14, 36). La expresión muestra una relación de *exclusividad* de Jesús hacia el Padre en un doble sentido: 1) Jesús vive sólo del Padre: "que no sea lo que yo quiero sino lo que tú quieres"; 2) y esa relación de Jesús con el Padre es diferente a la de los demás hombres" (25).

Qué conciencia tan extraña de sí mismo y de Dios manifiesta Jesús cuando en labios del hijo pródigo, el pecador, pone unas palabras y una actitud idéntica a las que él mismo vive hacia Dios? (26); Por qué Sobrino se desentiende de estos dos textos Mt 11, 27 y Lc 15, 18-19, son aca-

(21) Sobrino 85.

(22) *Ibid.*, 84.

(23) En Marcos no aparece la oración del Padre Nuestro.

(24) Sobrino, 60.

(25) *Ibid.*, 63.

(26) Lc 15, 18-21.

so molestos para su tesis fundamental? Así es fácil afirmar que, partiendo de una ortodoxia Judía, Jesús llega a una intimidad con Dios, antes desconocida para él mismo. A partir de los textos de Sobrino parece que este es su modo de pensar: "Este proceso es el que le da una nueva filiación concreta (Mc 14, 37). La fe de Jesús se ha hecho a través de su historia" (27). "Que el Padre sea lo absoluto no es una experiencia intencional, sino sólo posible a través de afirmaciones y negaciones históricas concretas". "La relación de Jesús hacia el Padre es, como hemos visto, la historia de esa relación. En ese sentido se puede afirmar que Jesús se hace Hijo de Dios y no simplemente es" (28).

El problema no se encuentra en el hecho de que Jesús haya tenido que realizar una historia y haya debido mostrar su amor incondicional a Dios en el amor a los hermanos, en la construcción de la hermandad, ni en que su ser incluya "tanto la categoría *personal* de entrega de la persona a Dios, como la categoría *práctica* de obediencia a la misión" (29). Tampoco hay problema en decir: "afirmamos que conocemos al hombre y a Dios sólo en y a partir de la historia y de la suerte, del drama de Jesús de Nazareth. Teólogos como Kasper afirman en consonancia con el evangelio: "La historia y el drama de Jesús de Nazareth hunden sus raíces más profundas en Dios; el ser mismo de Dios se manifiesta como un acontecimiento" (30). El N.T. es consciente de que Jesús "aprendió por lo que padeció lo que es obediencia" (Hebr 5, 5). Hay que afirmar que la historia es una realidad en Jesús,

parte integrante e inseparable de su comprensión y realización.

Lo que no parece aceptable es la forma como Sobrino enfatiza intencionalmente uno de los dos polos, con una extraña selectividad de los textos (31).

La persona de Jesús se entiende sin duda ninguna con relación a Dios y su Señorío en los corazones (reino de Dios), pero "Jesús no es por lo tanto en sentido estricto la revelación del misterio absoluto, sino la revelación de cómo se corresponde a ese misterio". "Primogénito significa en primer lugar 'Hijo', lo cual indica su relación con el Padre, pero significa también 'hermano', lo cual indica su relación con los hombres. . . a la divinidad de Jesús le corresponde también este aspecto de 'hermandad'. "Si el camino de Jesús, es decir si la revelación del camino del Hijo fuese incapaz de incorporarse a otros a este camino, entonces Jesús no sería el Hijo". Primogénito es el que "recorre el camino hacia Dios y lo posibilita a sus hermanos". "Jesús es aquel que ha vivido en plenitud y originariamente la fe, el que ha abierto el camino de la fe y lo ha recorrido hasta el final" (32).

Ahora bien, cuando se hace el énfasis en forma desmedida en un aspecto, aunque no se niegue el otro, éste termina perdiendo su valor y desvaneciéndose. Es lo que Sobrino reprocha con razón a la Cristología "tradicional" que, preocupada en extremo por el Cristo glorioso, convirtió al Jesús real y apasionante de la cruz y de la historia en apariencia de hombre.

(27) Sobrino, 87.

(28) *Ibid.*, 90,91.

(29) *Ibid.*, 92.

(30) W. KASPER, *Jesús, el Cristo*, Ediciones Sígueme, 302. 215.

(31) Sobrino, 90. 91. 92. 107.

(32) *Ibid.*, 92. 93.

La contraposición se hace más fuerte cuando el Jesús que empieza su ministerio parece vivir de una *experiencia abstracta de Dios* que adquiere, a partir del conflicto, su densidad verdadera: "Lo importante es notar que sea cual fuese la actitud genérica con que Jesús comenzó su misión, hay que tener en cuenta la historización real de esa actitud genérica" (33). "Evidentemente Jesús tiene una idea de la totalidad, pues eso es precisamente lo que indica reino de Dios. Pero la concreción la efectúa no disimulando o saliendo intencionalmente de la dualidad de su sociedad, sino insertándose en ella desde la óptica de una clase (34). "La concretización de su filiación genérica como aparece desde el principio (Mc 1, 11) se realiza a través de la superación de la tentación histórica".

Parece que esa primera experiencia de Dios la obtenga Jesús por su contacto con las figuras vetero testamentarias y que ella pierda su carácter genérico no sólo al enfrentarse al conflicto, sino por el conflicto, no tanto porque Jesús desde una imagen y experiencia profunda de Dios opte en favor de los pobres, sino más bien porque la conflictividad y el rechazo que surgen de su convivencia con los parias de la sociedad "motivan la fidelidad de Jesús" (35). "La fe de Jesús ha tenido una historia que le ha hecho a él distinto. Pero esa historia no ha sido una historia abstracta, una historia de ideas que ha ido concretando una diferente concepción de Dios. . . sino una historia real, pues la historia de la fe de Jesús ha sido históricamente mediada por la historia de la praxis de Jesús en la conflictividad". "Lo típico de Jesús

es que se sitúa en una situación determinada sin pensarla ideológicamente, sino aceptándola tal cual es. Esa inserción en la historia es la que va cuestionando su fe, en el doble sentido de que la situación puede ser tentación para su fe y de que la fe es algo por lo que merece la pena preguntarse desde la situación" (36).

Así desaparece sin esfuerzo aquel Jesús que parecía poner en tela de juicio con su persona y su obra, toda la manipulación de Dios del Israel de su tiempo. El hombre que reúne discípulos de todas las clases sociales, que no se detiene ante la barrera del sexo, que los reintegra a la Alianza con Yahwe, que sacude los prejuicios de un país dividido en grupos antagónicos, porque todos se creen el 'resto santo' elegido de Dios, con derecho a condenar a los que no son del propio grupo (37), no pasa de ser un rabino de su tiempo que descubre, cuando no lo esperaba, a raíz de la tentación, un nuevo rostro de Dios y una fe radicalmente nueva.

Si la realidad, el conflicto y la historia son la fuerza que transforma a Jesús, cómo se relaciona el pensamiento de Sobrino con lo que expresa otro autor? "La historia en su totalidad es una historia de lucha de clases, la ley fundamental de la historia es la dialéctica de señorío y opresión, alienación y emancipación"? El cristianismo es consciente de esta alienación profunda del hombre, pero para él, "Hace falta un comienzo nuevo y radical tal como lo ha traído Jesucristo en su amor hacia los hombres. El evangelio no habla de una libertad emancipada, sino de una libertad hecha libre. El modelo cristiano de

(33) *Ibid.*, pág. 107 en la nota 48.

(34) *Ibid.*, 108, 85-86.

(35) *Ibid.*, 89.

(36) *Ibid.*, 82.

(37) *Lc 18, 9-14* parábola del fariseo y el publicano, *cfr. Lc 7, 36.*

realización de la historia no es la relación de señor y esclavo, sino la de Padre e hijo, el cual es afirmado libremente en el ser para realizarse libremente. El amor encierra indudablemente una apertura incondicional y una entrega sin reservas para crear la justicia en favor de todos. . . en Jesús el motor de la historia no es la lucha (ni el conflicto) sino el amor". "Esta nueva imagen del hombre que el vivió previamente en forma única e irrepetible, nos la ha hecho posible el mismo Jesús" (38).

IV. EL PRIMERO DE LOS CREYENTES

Hay un énfasis en toda la obra de Sobrino: la verdad cristiana debe ser operativa, apasionar al hombre de hoy. Jesús suscitará el seguimiento si como hombre verdadero se enfrenta con su realidad, sufre el embate de la pasión y el odio desencadenado de los hombres, si en este choque él mismo se siente sacudido hasta lo más hondo de su ser. Para Sobrino la borrasca de la historia llega hasta la fe de Jesús, en Dios y en su misión. Qué es esta fe de Jesús? Algo que se encuentra en consonancia con la ortodoxia judía, un concepto del reino más o menos abstracto que responde a lo que podían esperar sus oyentes, nada nuevo que no tuviera dentro de lo que ellos esperaban?; Jesús a partir de esa tranquila posesión anhela construir una fraternidad, opta por los decaídos? Cómo esa pacífica posesión engendra una crisis manifestada por las descripciones geográficas (teologizaciones) del evangelio, el abandono de las multitudes y la dedicación a sus discípulos?

Admitiendo que Marcos presenta en esta forma la actividad de Jesús, que es un

hecho claro el rechazo de su persona, no parecen coherentes las afirmaciones de Sobrino si se sitúan ante la doble pregunta: por qué la crisis y el abandono de las multitudes, cuál es la causa histórica de su pasión?

Las expresiones no dejan de ser ambiguas: "la posición de Jesús es la de quien cree que la venida de Dios y de su reino está temporalmente cerca" y por eso mismo "pone ya gestos efectivos de su presencia o por lo menos de su irrupción. . . estar a favor de los hombres en una situación concreta en que la estructura religioso-política ha deshumanizado a ese hombre" (39).

Cómo se entiende ese creer de Jesús? Qué sentido tienen los gestos que realiza? Creer puede indicar: a alguien que confía en Dios y por lo mismo espera, a partir de lo que Dios realiza, la salvación del hombre, que sus signos, que su oración sean escuchados. Pero quién, a partir de esta fe, puede afirmar que Dios se liga *indisolublemente* con su obra y su persona? Más aún que la propia vida se convierte en paradigma y pauta de juicio definitivos de la acción de todos los hombres? Un solo hombre! Lo hace refiriéndose a sí mismo y lo hacen sus discípulos a partir de su resurrección. No es este el sentido de la respuesta de Jesús a los fariseos que preguntan por su autoridad? No es esto lo que significa ese juicio en que se tomará como regla de condenación o salvación del hombre, el amor a los demás a la medida de Cristo? (40) Será porque la fe de Jesús, "el iniciador de la fe y el que la ha llevado a su perfección" difiere cualitativamente de la fe de sus hermanos? (41). "Es característico del

(38) W. KASPER, 239-240.

(39) SOBRENO, 80.

(40) Mc 11, 27-33; Mt 25, 31m.

(41) Hebr 12, 2.

Jesús terreno el hecho de que él habla y obra como quien ocupa el lugar de Dios" "El es el señorío de Dios (él es el reino de Dios). Es el amor de Dios que se autocomunica en forma personal. Lógicamente Dios no obra en su amor pasando por encima del hombre, ni al margen de él. La venida del Señorío de Dios es expresión de su fidelidad de Creador y Señor de la Alianza. Por eso mismo se presenta en una forma humana e histórica; no excluye la libertad del hombre, sino la integra dentro de su acción amorosa. El señorío de Dios se hace presente cuando es reconocido en la obediencia de fe del hombre. Por lo mismo la persona de Jesús encierra en sí misma dos realidades: la apertura de Dios hacia el hombre y la respuesta del hombre. En su obediencia es la radical cercanía de Dios y su entrega radical" (42). Ese Jesús vive con la certeza de que su obrar hace realidad la salvación de Dios y de que él revela a un Dios cercano, presente, actuante? Por lo mismo su fe es radicalmente distinta de la de sus hermanos?

Cómo condenar por blasfemo a uno que permaneciera dentro de la ortodoxia judía? por ser Jesús "un inconforme y liberal"? El conflicto "siempre latente con las autoridades religiosas judías estaba en su concepción determinada de Dios". "Más importante que la constatación del conflicto con los fariseos es el ataque frontal y el desenmascaramiento de los mecanismos de manipulación de Dios por parte de los fariseos" (43). "Aquí, creemos que se halla el meollo de la cuestión;

su concepción de Dios y el modo de acceso a Dios" (44). Y esto brota únicamente por y a causa del conflicto?

Siguiendo el proceso histórico tal como lo describe Sobrino, da la impresión de que lo que había marchado pacíficamente se transforma, inexplicablemente en rechazo y, no precisamente por mala voluntad de los Judíos: "este rompimiento aparece expresado en Marcos 8. Los fariseos siguen pidiendo una señal pues no lo han comprendido" (45).

Cómo entender que Jesús en un principio sintoniza totalmente con la ortodoxia judía y afirmar después: "El perdón de los pecados (Mc 2, 1-12) y las comidas con los publicanos (Mc 2, 15-17), cuya historicidad está asegurada por la exégesis, eran tan novedosas y escandalosas que Jesús tuvo que ser consciente de su peculiar relación con el reino de Dios (46).

Esta conciencia aparece también en la comparación de Jesús con los grandes personajes del A.T. "En la polémica sobre la indisolubilidad del matrimonio Jesús tiene la pretensión de interpretar la ley de manera nueva y más original que Moisés (Mc 10, 4; Mt 5, 22). En este modo de hablar supera la predicación profética que buscaba una legitimación de su palabra en Yahwe. Jesús comienza en verdad yo os digo" (47). Extrañamente, muchos de estos textos aducidos por Sobrino y de una radicalidad extrema, son anteriores a la Crisis Galilea.

(42) KASPER, 282-283.

(43) SOBRINO, 173.

(44) *Ibid.*, 175.

(45) *Ibid.*, 81.

(46) *Ibid.*, 61, No. 2.3. 51. Interesante comparar estos textos con otros del mismo autor: "El seguimiento exigido por Jesús se ha solido explicar, como en el caso de los milagros y del perdón de los pecados, apologeticamente para mostrar la peculiaridad irrepetible de la persona de Jesús".

(47) *Ibid.*, 61.

II PARTE: OTRA VISION DE JESUS EN LA AMERICA LATINA

I. LA PREDICACION DEL REINO DE DIOS: CONTINUIDAD Y ROMPIMIENTO.

Responde, sin duda, a la expectativa del pueblo judío: había sido anunciado por los profetas. Sería imposible pensar en una discontinuidad absoluta entre la predicación de Jesús y las esperanzas judías (48); esto lo habría hecho ininteligible para su pueblo.

El evangelio explica la persona de Jesús haciendo referencia al A.T.: "Id y decid a Juan lo que veis y ois, los ciegos ven, los cojos caminan" (49). Hay una coincidencia tan profunda con los rabinos que el evangelista puede poner una misma respuesta en labios de Jesús y de un maestro de la ley (50). "Jesús respondió: 'el primero es, escucha Israel el Señor Dios es el único Señor' "El (Jesús) le dijo: 'en la ley qué está escrito, qué lees'. Aquel le respondió: 'amarás al Señor tu Dios' " (51).

Sin embargo hay toda una serie de diferencias radicales. La predicación de Juan Bautista anuncia un Dios cercano como juicio y condenación; Juan descalifica totalmente la ortodoxia vacía del judaísmo, porque "Dios puede sacar de las piedras hijos de Abraham. Ya ha puesto el hacha a la raíz de los árboles, todo árbol

que no produzca buen fruto será arrancado y arrojado al fuego" (52). Jesús en cambio se presenta como ungido por el Espíritu del Señor para "traer la buena nueva a los pobres, proclamar un año de gracia del Señor" (53). Haciéndose bautizar acepta la predicación de Juan, su cuestionamiento radical de la ortodoxia judía, carente de obras y de amor y, a la manera de los profetas veterotestamentarios realiza un signo: con su primer paso llama a Israel a la conversión, y afirma, como Juan, que no basta ser hijo de Abraham para salvarse. La única posibilidad ante el reino de Dios cercano, la única actitud lógica ante Jesús es la conversión: Hay que tomar una opción ante lo que comienza a acontecer (54).

Jesús no se predica a sí mismo, pero su predicación del reino obliga desde un principio a tomar posiciones extremas ante él. Las gentes "se admiran sobre manera, porque les enseñaba como quien tiene autoridad y no como los escribas y fariseos". Qué es esto? Una enseñanza nueva, llena de autoridad, ordena a los espíritus inmundos y le obedecen" (55). Sus exorcismos se vinculan al reino de Dios como signos con los cuales Jesús no simplemente *espera* la venida del señorío de Dios como amor, sino lo hace presente. Ahí se dividen las actitudes ante Jesús; pero no es este el primer enfrentamiento, lo preceden otros en los cuales la persona de Jesús aparece en primer plano: por eso no es conforme al evangelio afirmar que la

(48) KASPER, 86^{aa}. SCHILLEBEECKX, *Revolución escatológica, las bienaventuranzas*. 153. *El Señorío de Dios o del humanismo: El Reino de Dios*, 124 ^{aa}.

(49) Mt 11, 2^{aa}. Is 26, 19; Is 61, 1.

(50) Mc 12, 29;

(51) Lc 10, 28

(52) Lc 3, 8

(53) Lc 4, 18.

(54) Mc 1, 14.

(55) Mc 1, 22,27.

primera predicación de Jesús está en continuidad con la ortodoxia judía (56). Es una verdad a medias.

Los parientes de Jesús lo buscan porque lo creen loco; la multitud, al ver que Jesús desarraiga el mal que domina al hombre, vincula de inmediato su acción con las promesas veterotestamentarias, con Dios mismo: "llenas de estupor las multitudes decían: 'No es este el Hijo de David'? Los fariseos se lanzan al otro extremo: Jesús es el antiprofeta: "Este no expulsa los demonios sino por virtud de Beelzebul, príncipe de los demonios" "porque decían, está endemoniado" (57).

Lo más escandaloso es que este *nazareno* (58) haga lo que no hizo ningún profeta: que vincule indisolublemente a Dios y su señorío en el corazón del hombre, con su persona, su obra y predicación y que justifique sus actitudes, no apelando a la Escritura, ni a la afirmación "así dice el Señor Yahwe", propia de los profetas, sino a partir de Dios mismo: "sí por el espíritu de Dios expulsó a los demonios, entonces el Reino de Dios ha llegado a vosotros" (59).

Marcos explica el drama que se desencadena en el hombre ante la presencia de Jesús: llega a Nazareth, enseña en su sinagoga y la "multitud que le oía llena de admiración exclamaba: 'de donde le viene esto', qué es esta sabiduría que se le ha dado y las maravillas que se realizan por sus manos'" (60). Esta admiración debe-

ría llevar a la aceptación de la predicación y a la persona de Jesús, por lo mismo, a un cambio radical. Pero es más cómodo minusvalorar a Jesús, así se puede seguir manipulando a Dios. Los nazarenos dirían es imposible todo esto, al fin de cuentas es el vecino, nacido en este pueblo desconocido en Israel, "no es éste el hijo del carpintero, el hijo de María"? y se escandalizaban por causa suya" (61).

Hay otro modo de desentenderse del problema que plantea Jesús: enfrentarlo con Juan; éste es un endemoniado porque se viste austeramente, no hay que hacerle caso; Jesús es un borracho, amigo de publicanos y pecadores (62), su llamado a la conversión es una farsa blasfema; por lo mismo no hay que seguir a ninguno de los dos. En esta perspectiva no se puede afirmar que el enfrentamiento sea un hecho tardío en la vida de Jesús.

Sobrino pasa rápidamente sobre la actitud de Jesús con los pecadores; está ella en consonancia con la ortodoxia judía?

En el primer capítulo de Marcos Jesús encuentra a un leproso, no es sólo un enfermo. Todo el vocabulario de la escritura indica que se lo considera pecador: por su enfermedad incurable, parece que no mereciera el perdón de Dios. El Levítico trae toda una serie de disposiciones para el caso de curación del leproso que denotan que no es sólo un paria, alejado de la sociedad, sino que ha dejado de pertenecer a la alianza y al pueblo de Dios. Lleva sus

(56) Mc 3, 21. Cfr. KASPER, 86m.

(57) Mt 12, 22-24; Mc 3, 30.

(58) Mc 6, 1: interesante estudiar la reacción ante los prodigios del nazareno. Igual reacción aparece en Jo después de la multiplicación de los panes.

(59) Mt 12, 28.

(60) Mc 6, 1-2; Lc 4, 14.

(61) Mc 6, 4.

(62) Mt 11, 18-19.

vestidos rasgados, debe gritar, "impuro, impuro", vivir fuera del campamento, es un hombre sin sociedad. El día de su purificación el sacerdote lo examinará fuera del campamento y si constata su curación ordenará un sacrificio, lo declarará puro y después de varios días lo presentará a la casa de Yahwe. "El sacerdote hará entonces el sacrificio por el pecado y cumplirá sobre él el rito de expiación de su impureza" (63).

Hay coherencia entre dos hechos: Dios perdona el pecado y sólo él restituye al hombre a su alianza y a la comunión con Israel; el sacerdote es sólo un testigo oficial de lo que Dios ha realizado. En este contexto aparece la obra de Jesús. Envía al leproso a presentarse ante el sacerdote y a ofrecer el sacrificio que exigió Moisés, "para que les sirva de testimonio" Testimonio de qué? Lucas añade: "los leprosos claman a Jesús desde lejos", una vez curado el samaritano "se acerca a él, se postra a sus pies y glorificando a Dios, da gracias a Jesús" (64). El segregado de la sociedad "el que clama desde lejos" se acerca: Jesús, situándose en lugar de Dios, ha hecho irrumpir la salvación como realidad que transforma totalmente la condición del hombre. No es una fe que ora o espera, sino una palabra creadora llena del señorío de Dios, Jesús aparece como mediador de la fe en Dios.

En Marcos 2 se habla explícitamente del pecado: hay una misma actitud de Jesús: ante el parálítico y la pecadora "tus pecados te son perdonados". Por qué a propósito de la parálisis se habla de perdón de los pecados? Qué sentido tiene que Jesús encuentre a los pecadores y

concretamente a esta mujer pecadora en el contexto de una cena? (65).

Si en el contexto de una cena —tiene un carácter sagrado en Israel— Jesús se deja acariciar por una pecadora, tiene razón el que lo invita: "no es un profeta, es un pecador que tiene el descaro de prostituirse en público; a esto se añade la exclamación: "por eso te lo digo, sus pecados, sus muchos pecados le son perdonados porque ha amado mucho". Una pecadora que ha tenido un gesto de confianza con Jesús o de descaro hacia él y éste se atreve a tomar el lugar de Dios ante ella?

Si Jesús come con los pecadores, su actitud no es sólo socialmente incorrecta, sino blasfema. Mateo, sacudido por el llamado de Jesús abandona su negocio y lo invita a cenar con sus discípulos y gran cantidad de publicanos. Esto es mal visto por todos, pero importa poco si Jesús es un pecador más. Pero la cena tiene para el judío un sentido muy claro: quien preside la mesa invita —en nombre de Dios— a participar de la Alianza del mismo Dios. Con qué autoridad, quien no tiene un poder oficial en Israel invita a pecadores a participar de esa Alianza. . . que significa el unirlos a ese grupo de sus discípulos? (66).

En todos estos casos hay un desafío aun más hondo de parte de Jesús: se niega a contar con la autoridad de Israel o a justificar ante ella su modo de actuar (67). El silencio de Jesús ante sus tribunales equivale a negarse a rendir cuentas a un tribunal humano: él no tiene que darlas sino ante Dios. Cuando explica su actitud ante los pecadores, Jesús siempre respon-

(63) Lv 14, 1032.

(64) Mc 1, 44; Lc 17, 15-16.

(65) Mc 2, 15; Lc 7, 36 ss. Especialmente Lc 7, 47-49. Cfr. 15, 1-3.

(66) Mc 2, 15.

(67) SCHILLEBEECKX, 180.

de con una parábola, en ellas el acreedor representa a Dios, los personajes a los hombres: la mujer y el anfitrión, los dos son pecadores ante Dios. Y Jesús afirma que los muchos pecados de la mujer se le han perdonado porque ha amado mucho, mientras a quien poco ama, poco se le perdona. Hay algo más que un juego de palabra: un fuerte contraste entre la actitud del fariseo y la de la mujer *ante Jesús* y esto tiene sus repercusiones delante de Dios; por otra parte si quien lo acusa tiene derecho a pedirle cuentas a Dios por su perdón infinito, *que ese mismo condena la actitud de Jesús*. Esta es la actitud del hermano mayor en la parábola del hijo pródigo. Condena a Dios, el padre de la parábola, porque su actitud fue la que pervirtió a su hermano; era la misma actitud de los fariseos porque Jesús comía con publicanos y pecadores y departía con ellos (69).

En otra ocasión no se acusa a Jesús sino que se reprocha a sus discípulos que el maestro coma con pecadores (70). Después se le pregunta a él por qué sus discípulos no ayunan como los de Juan y de los fariseos. Por qué responden "acaso pueden los amigos del esposo ayunar cuando el esposo está con ellos"? Mientras tengan al esposo con ellos no pueden ayunar" (71) porque viven el gozo inmenso de lo que acontece ante ellos en la persona de Jesús. "Si los discípulos ayunaran sería un desconocimiento de la verdadera situación, es decir de la presencia

de la salvación en la persona viva de Jesús", porque: "Al participar en la mesa de Jesús los discípulos experimentan de hecho la misericordia definitiva de Dios" (72)

Mucho antes del capítulo octavo estos dos capítulos de Marcos culminan con la decisión de los herodianos y fariseos de acabar con Jesús (73). El es consciente del carácter definitivo de la irrupción de Dios en su persona, del escándalo que provoca y de la persecución que lo amenaza. Las parábolas reflejan este matiz especial: a sus discípulos "se les da a comprender el misterio del Reino de Dios, hay otros que viendo *no* quieren entender". En la parábola se habla del sembrador que riega el grano, luego "El sembrador siembra la palabra" que, es arrebatada por el maligno, "otros la acogen con gozo pero no tienen raíz en sí mismos y sucumben cuando sobreviene una tribulación o una persecución por causa de la Palabra". Es posible no entender la palabra por los cuidados del mundo y la seducción de las riquezas. Ante esa Palabra ya hay una aceptación y un rechazo (74).

II. FE DE JESUS EL REVELADOR DE DIOS

Nadie duda, siguiendo a Hebreos que Jesús es el "primero de los creyentes" (75). Cómo entender esa fe? Es un método válido, siguiendo la exégesis actual es-

(68) Lc 7, 41; 15, 29.

(69) Lc 7, 50. Es la condena que hace el hermano mayor de su Padre en Lc 15.

(70) Mc 2, 16.

(71) Mc 2, 19.

(72) SCHILLEBEECKX, 180.

(73) Mc 3, 6.

(74) Mc 4, 4.14.16.19.20.33.

(75) Hebr 12, 2.

tudiar un texto, concretamente Mc 9, 23 dentro de todo su contexto y de la estructura del Evangelio, máxime cuando se es consciente de que al Jesús histórico no se llega sino a través de la fe de la primera comunidad. Los evangelios son un libro de fe que hunde sus raíces y que no puede prescindir de la historia.

Antes de Mc 9, 23 aparece varias veces la fe. Jesús "viendo la fe" de los que trajeron al paralítico, dijo a éste: "tus pecados te son perdonados" (76). Es la primera mención de la fe en Marcos. A partir de la escena del endemoniado geraseno Marcos envuelve a Jesús en un ambiente que para el A.T. indica la presencia de lo divino: los habitantes de la comarca se llenan de temor, piden a Jesús que se retire de su territorio. El endemoniado se retira en medio de la paz y Jesús lo despide diciéndole: "ve a casa a los tuyos y anuncia todo lo que el Señor ha hecho por tí en su misericordia" (77) El Señor es Dios que hace patente su misericordia en la persona de Jesús?

En la resurrección de la hija de Jairo no se menciona la fe, pero la actitud del padre es la misma de la mujer que padecía un flujo de sangre, a quien alaba Jesús: "Hija tu fe te ha salvado" Jairo se dirige a Jesús: ven impón las manos sobre ella para que se cure y viva". . . cuando le anuncian que su hija ha muerto y que es inútil molestar al maestro, Jesús replica: "no temas solamente ten fe" (78). La exclamación de Jesús ante los nazarenos

es distinta: "se admiraba de su falta de fe". Jesús, enviado a las ovejas que perecieron de la casa de Israel encuentra una actitud de rechazo en ellas y de aceptación en una mujer sirofenicia: "Mujer grande es tu fe" (79) o como lo dice Marcos: "Por causa de lo que has dicho, ve, el demonio ha salido de tu hija" (80). A medida que aparece la referencia a la fe, el término de ella es la persona de Jesús. No se habla aquí de un Jesús que cree como creen los demás. Por qué los autores del evangelio juegan intencionadamente con el contraste entre incredulidad y fe? No habrá que entender desde este contexto la fe que Jesús pide en Marcos 9,23 al padre del joven endemoniado? Por qué motivo el que manda con imperio al mal, tendría que ponerse en la misma actitud del padre que suplica? "Si tú puedes algo, ven en nuestra ayuda, por piedad con nosotros". "Si puedes!" replicó Jesús, 'todo es posible a quien cree'. El padre del niño empezó a exclamar: 'creo, ven en ayuda de mi poca fe' ". La otra respuesta de Jesús no es la de quien suplica se le conceda algo de parte de Dios, sino la del que impera: "espíritu sordo y mudo yo te lo ordeno, sal de él y no entres más" (81).

Los autores que hablan de la crisis galilea son conscientes de hallarse ante un hecho probable (82) ellos mismos ven la misión de los doce como un esfuerzo supremo de Jesús por invitar a Israel a la penitencia; consciente del fracaso de su predicación y de que el reino de Dios no

(76) Mc 2, 5-6.

(77) Mc 5, 15-17.

(78) Mc 5, 35-36.

(79) Mt 15, 21-28.

(80) Mc 8, 29.

(81) Mc 9, 22b-25.

(82) F. MUSSNER, "Gab es eine Galiläische Krise", en *Orientierung an Iesu*, 243-250. SCHILLE-BEECKX, 261.

ha logrado su señorío en los corazones por la dureza del pueblo. En la forma en que habla a sus discípulos aparece bien clara la conciencia de que quien lo siga a él, ha de padecer persecuciones: "si en una parte no os acogen y la gente no os escucha" (83). En seguida Marcos presenta a Herodes y el crimen que había cometido contra el Bautista, presagio de la suerte que espera a Jesús. En este contexto aparece la exclamación de las gentes ante la obra de Jesús "se decía: Juan el Bautista ha resucitado de entre los muertos". otros decían: 'es Elías. . . es un profeta como los otros profetas'. El mismo Jesús preguntará a sus discípulos: "Pero para vosotros quién soy yo"? (84) Situar a Jesús al nivel de Elías, preguntar de nuevo, "pero vosotros quién decís que soy yo", no equivale a poner intencionalmente a Jesús en el rango del profeta definitivo de Dios?. Consciente de esta realidad Jesús afirma en seguida: "Porque aquel que se avergonzare de mí y de mis palabras en esta generación adúltera y pecadora, también el Hijo del Hombre se avergonzará de él cuando venga en la gloria de su Padre, con los santos y ángeles" (85). Es posible que la decisión ante Jesús tenga consecuencias "delante de ese Hijo del Hombre", juez de todos?. Es la primera vez, en Marcos, que Jesús trata a Dios con el nombre de Padre, precisamente en el momento en que está en juego la opción ante Jesús.

El contexto más amplio es bien elocuente: la multiplicación de los panes, en ella Jesús, teniendo el Cielo de Dios por techo invita a y preside la cena, con un

(83) Mc 6, 11.

(84) Mc 6, 14; 8, 29.

(85) Mc 9, 12; 8, 38.

(86) Mc 6, 34; 6, 41.

(87) Mc 6, 45; Jo 6, 14.

(88) Mc 7, 1-23.

gesto de acción de gracias bendice el pan y lo reparte a todos los hombres sin distinción. Hay alguna reminiscencia al pan que dió a su pueblo?, pan que ahora da a las multitudes, abandonadas por los fariseos dedicados a cultivar las reglas minuciosas, ellas "le causan lástima a Jesús porque estaban como ovejas que no tienen pastor. Y se puso a instruir las largamente" (86). Lo que comenzó tan bien termina mal: La gente ante el signo realizado exclama: "este es verdaderamente el profeta que debe venir al mundo! Jesús se dio cuenta de que vendrían para arrebatarlo y hacerlo rey", entonces obligó a sus discípulos a subir a la barca y él mismo despidió a la multitud (87).

Jesús se niega a aceptar un mesianismo que lo haga rey dominador. Por qué habiendo repartido el pan en nombre de Dios obliga a sus discípulos, son los cabecillas del pueblo, a retirarse? Habría que esperar a la crisis del capítulo octavo para ser consciente de que su mesianismo no es un reinado de violencia y despotismo? Por qué Marcos sitúa el texto después de un enfrentamiento con los fariseos? Ellos han destruido el amor de Dios y la justicia por sus prescripciones humanas, en cambio Jesús, consciente de que del corazón del hombre salen la maldad y toda clase de crímenes se convierte él mismo en formador de la multitud y en el que les reparte con el pan la alianza y la bondad amorosa de Dios (88).

Jesús, nacido en el pueblo judío, ha vivido su historia de pobreza y miseria. Paradigmáticamente Mateo lo hace com-

pañero de los desterrados, solidario de los perseguidos y de los que mueren inocentes por la sed de poder de un reyesuelo (89) Los treinta años anteriores a su ministerio, vividos en la intimidad con Dios compartiendo la historia del hombre hacen que su experiencia de Dios se refleje en su actitud ante lo humano, en su forma de subordinar la ley al servicio del hombre, porque Dios es para él un Dios de amor. Este hombre, que ha hecho sentir a los demás la cercanía del amor misericordioso de Dios, en el huerto de los olivos, cuando rechazado por su pueblo siente todo el peso de su fracaso y la lejanía de Dios, no maldice el día en que fue dado a luz (90) sino se dirige a Yahwe con una palabra de absoluta confianza: "Padre mío". Se podrá afirmar que su fe ha sido modelada por el conflicto, o más bien que él ha sido señor del conflicto y en él y a través de él se ha revelado el ros-

tro de Dios, su amor infinito, se ha hecho posible la respuesta sin condiciones a Dios en la entrega total de la vida como un servicio en favor de los hombres? Habrá que disminuir la persona del Jesús del Evangelio para que apasione y despierte el seguimiento? Hay que ponerse en sintonía con el Señor para entenderlo y amar al pobre sin condiciones, conscientes de la propia pobreza, de la miseria del rico que pisotea a su hermano y se hace señor, que destruye mientras Dios se hace servicio en la persona de Jesús.

Pero este seguimiento de Jesús no cobra su fuerza a partir de una minimización de su persona y de su obra. Existe el peligro de partir sólo de un Jesús que vivió primero la fe en toda su pureza, y terminar diciendo que fue el primero pero que no necesariamente en él se ha dado la revelación definitiva de Dios.

(89) Mt 2 .

(90) Jer 20, 8-9,14,18. El autor ha escrito otros artículos sobre el mismo tema.