

**CB  
30**

**Michel Gourgues**

**Jesús  
ante su pasión  
y su muerte**

2.<sup>a</sup> edición

**EDITORIAL VERBO DIVINO**  
Avda. de Pamplona, 41  
ESTELLA (Navarra)  
1982

**El servicio bíblico «Evangile et Vie», conocido sobre todo por los Cuadernos bíblicos, no sería lo que es sin Etienne Charpentier. En la biblia, el número 7 sugiere a menudo la perfección. Al cabo de siete años, Etienne deja este servicio. El nuevo equipo de animadores, que tantas veces ha apreciado su competencia y su delicadeza, le debe un hondo agradecimiento. Y que no se preocupen los lectores: Etienne ha aceptado seguir formando parte del comité de redacción de estos Cuadernos y Suplementos**

\*\*\*

«¡La muerte otra vez!» sentirán la tentación de decir nuestros suscriptores después de recibir el último número de **Cuadernos bíblicos**, el 29, que Alain Marchadour dedicaba a la muerte y la vida en la biblia. Podemos responderles que nunca acabaremos de hablar de esta cuestión radical que anida en lo más profundo de nuestro ser. Además, este Cuaderno constituye una buena prolongación del anterior que se interesaba sobre todo por la época anterior a Jesús.

Las ideas que aquí se exponen se centran en Jesús ante su pasión y su muerte. Después de descubrir en los últimos años que la resurrección iluminaba todos los relatos del Nuevo Testamento, hasta llegar a hacer a veces problemática la reconstrucción del acontecimiento «tal como ocurrió» la crítica tiende hoy a separar lo que es histórico de lo

que es pascual. El lector que acompañe a Michel GOURGUES en el camino que aquí nos presenta podrá realizar la experiencia de lo que fue la realidad histórica de la muerte de Jesús y del significado que el le dio. Para ello, el autor analiza las palabras y el comportamiento global de Jesús.

Lejos de ser un estudio puramente científico, esta reflexión es fundamental para comprender plenamente el sentido de la resurrección. En efecto, esta es el acto por el que Dios nos obliga a releer el destino de Jesús. No se trata de una intervención arbitraria de Dios, sino del acto que manifiesta el sentido último y definitivo de la vida y la muerte de Jesús.

# I JESUS ANTE SU PASION Y SU MUERTE

## Sentido e interés de la cuestión

Procuraremos ante todo concretar lo más exactamente posible el objeto y la reflexión que vamos a emprender.

### «UN TAL JESUS...»

La investigación exegética tiene también sus aniversarios. El año pasado se celebraron los veinticinco años transcurridos desde que el exégeta e historiador alemán Ernst Käsemann dio en Marburg una conferencia titulada «El problema del Jesús de la historia», generalmente considerada

como el punto de partida de una etapa nueva en la cristología. La etapa anterior había estado dominada por la gran figura de Rudolf Bultmann y su postura tajante en torno a la existencia terrena de Jesús.

A Jesús lo conocemos por los relatos evangélicos. Pero éstos no son libros de historia, sino testimonios de creyentes. Lo que les interesa no son los hechos en sí mismos, tal

como pudieron desarrollarse en su materialidad concreta sino la significación profunda que tenían para los creyentes para los que después de la resurrección reconocieron en Jesús al Mesías al Salvador al Hijo de Dios

De ahí la postura de Bultmann no podemos saber nada de la historia prepascual de Jesús. Lo que de él se nos narra en los relatos evangélicos constituye una historia interpretada y releída a la luz de la fe pascual. De manera que no es posible trazar una línea divisoria entre lo que pertenece a la historia y lo que procede del kerigma y de la teología. Por otra parte añada Bultmann esto no tiene importancia para la fe. A lo que tenemos que decir nuestro sí es el testimonio tal como nos lo han transmitido no a las hipótesis que pueden inventarse los historiadores relativas al Jesús prepascual y a su existencia. La fe puede contentarse con admitir el hecho bruto de esa existencia sin que le importe cual pudo ser su desarrollo concreto.

Kasemann reacciona contra esta visión de las cosas. Para él como para la línea de investigación que él inaugura resulta importante por el contrario conocer quien fue ese Jesús de Nazaret que es lo que hizo lo que dijo y vivió antes de pascua. Por otra parte en contra del agnosticismo bultmanniano (no podemos saber nada o casi nada) se sostiene que es posible averiguar algunas cosas del acontecimiento pre-pascual aunque no sea posible reconstruir todo lo necesario para escribir una «Vida de Jesús» al estilo de como se hizo en el siglo XIX.

El interés por el Jesús de la historia que se manifiesta desde hace veinte años primero en exégesis y luego en teología se basa en estas premisas. Y en esta línea de investigación es donde se sitúa la encuesta que vamos a emprender. Vamos a hablar de Jesús de ese «tal Jesús» que menciona Festo en el pasaje de los Hechos que sirve de título a este párrafo.

## « ..QUE MURIO » (Hech 25,19)

El interés por el hombre Jesús se ha centrado especialmente durante los últimos años en la experiencia de su pasión y de su muerte. «Jesús ante su pasión y su muerte» el título de este Cuaderno recoge el de otras muchas obras de exégesis y de teología aparecidas en los últimos diez años. Quiere esto decir que estamos tocando una de las cuestiones más estudiadas por la investigación actual.

¿De qué se trata exactamente? En líneas generales podemos aceptar la formulación utilizada por H. Schurmann<sup>1</sup> se trata de precisar como se enfrentó Jesús con su propia muerte y como la comprendió. ¿Como vivió Jesús la experiencia de la muerte y la del sufrimiento que la precedió?

Me parece que se podría muy bien explicar esta problemática diciendo que se intenta aclarar cual fue por una parte el comportamiento y por otra parte la actitud de Jesús de Nazaret al enfrentarse con la perspectiva de una muerte violenta. Mientras que «comportamiento» hace referencia a lo que vivió en concreto a lo que Jesús hizo al desarrollo exterior de los acontecimientos «actitud» —permítasenos establecer esta distinción— remite a su conciencia y a su interioridad. Pero conviene que evitemos una trampa no se trata evidentemente de entregarnos a una encuesta psicológica de penetrar en las disposiciones interiores y en los sentimientos íntimos. Esta perspectiva tan subrayada por un cierto tipo de devoción no es nunca la de los relatos evangélicos a no ser quizá el del episodio de Getsemani (Mc 14, 32-42) que luego estudiaremos. Preguntarse por la actitud de Jesús significa preguntarse simplemente en que medida pudo Jesús prever su pasión y su muerte y cual fue el significado que les dio. ¿Se puede asegurar que la actitud de Jesús fue una actitud consciente aceptada motivada significativa?

Antes de responder veamos brevemente el interés y la dificultad que presenta la aclaración de este problema.

## INTERES...

¿Que interés encierra conocer la manera como Jesús reaccionó ante su pasión y su muerte? ¿Que importancia tiene esto para la fe para la cristología y en particular para una reflexión teológica sobre el mal y el sufrimiento?

## ... para la fe y la reflexión sobre el misterio de Cristo

Esta cuestión suscita la otra más general sobre el interés que tiene para la fe y la teología la investigación sobre el

Jesus de la historia Aquí nos atenderemos solamente a lo que parece estrictamente necesario para nuestro proposito

Como ya dijimos al principio, el acontecimiento Jesus o sea, el conjunto de la vida terrena de Jesus todo lo que fue lo que dijo y lo que realizo, todo esto no lo conocemos practicamente mas que a traves del testimonio del Nuevo Testamento Y ese testimonio es el testimonio de unos creyentes o sea, representa una lectura o una interpretacion particular del acontecimiento Jesus, una interpretacion hecha por la fe pascual En efecto, fue a la luz de la resurreccion como se llevo a cabo el reconocimiento pleno de la identidad de Jesus, así como del sentido de su vida y de su mision Fue como consecuencia del acontecimiento de pascua como se confeso a Jesus en su cualidad de Cristo Señor Salvador Hijo de Dios «Dios ha constituido Señor y Mesias al mismo Jesus a quien vosotros crucificasteis» (Hech 2,36) Así pues nos encontramos en presencia de los siguientes elementos que recoge por ejemplo la proclamacion de Hech 5 30s

ha transmitido el testimonio del Nuevo Testamento es la significacion profunda que la fe ha descubierto en el acontecimiento ¿Que interes tiene entonces buscar el acontecimiento bruto, por así decirlo si lo que se nos presenta es mucho mas rico, a saber el acontecimiento y su interpretacion? De todos modos lo que solicita mi fe, aquello ante lo que he de optar, es el testimonio del Nuevo Testamento tal como se presenta, historia e interpretacion

Es cierto Pero aqui esta precisamente la cuestion Lo que se trata de verificar es la relacion que existe entre el acontecimiento pre-pascual y su interpretacion pos-pascual, entre lo que Jesus fue y lo que se dijo de el despues de pascua ¿Hay un lazo de continuidad entre los dos? Si no, la confesion creyente despues de pascua no seria una interpretacion del acontecimiento historico, sino una creacion pura y simple, una proclamacion suscitada por el acontecimiento pascual pero sin ningun lazo con lo que le precedio La resurreccion constituiria entonces, por así decirlo, un punto de partida absoluto Y desaparecería lo que es espe-

<p><b>1. pre-pascual</b> ACONTECIMIENTO JESUS</p>	<p><b>2. pascual</b> ACONTECIMIENTO DE PASCUA</p>	<p><b>3. post-pascual</b> RECONOCIMIENTO CREYENTE TESTIMONIO DEL NT</p>
<p><i>« a quien vosotros asesinasteis colgandolo de un madero</i></p>	<p><i>la diestra de Dios lo exalto</i></p>	<p><i>haciendolo jefe y Salvador</i></p>

En ese caso, se dira ¿que interes tiene la fe en ir a buscar mas atras del testimonio nacido de la pascua, para llegar al acontecimiento historico? A ello hemos de responder ante todo que el acontecimiento historico, lo que concierne a la existencia terrena de Jesus, eso si que forma parte de la fe «Creo en JesuCristo su Hijo, nuestro Señor » De modo que, estrictamente hablando la distincion corriente «Jesus de la historia / Cristo de la fe» no es justa El «Jesus de la historia» es tambien el de la fe

crífico de la fe cristiana, a saber, que Dios se ha revelado y ha realizado la salvacion de la humanidad en una persona historica concreta, en Jesus de Nazaret

La cristologia o sea, el estudio sistematico del misterio de Jesucristo, no puede contentarse entonces con recoger simplemente lo que proclama el testimonio creyente Si su tarea consiste esencialmente en profundizar continuamente en la confesion de fe, intentando comprenderla, explicitarla, reformularla, seguir su desarrollo y su elaboracion historica, la cristologia no puede olvidarse de que esta confesion constituye una interpretacion, que expresa el significado de

Sin duda, se respondera, pero la verdad es que la historia de Jesus no la conocemos mas que interpretada Lo que nos

un acontecimiento histórico De manera que la cristología tendrá como tarea primordial una tarea crítica la de verificar sus fundamentos o sea el vínculo entre el acontecimiento y su interpretación No se trata evidentemente de demostrar la fe probando que la interpretación que se dio después de pascua del acontecimiento Jesús se imponía de forma constrictiva Se trata más bien de verificar que hay continuidad entre el uno y el otro que el testimonio del Nuevo Testamento es precisamente tal como se presenta a saber una «interpretación *de*» una lectura particular que se apoya efectivamente en lo que fue el acontecimiento ¿Que había en el acontecimiento pre-pascual que exigiese en cierto modo el reconocimiento creyente posterior a la pascua? ¿Que había en aquel Jesús de Nazaret para dar lugar a lo que los discípulos confesaron de él después de que la resurrección les abrió los ojos? Si no había nada hay que admitir que la fe creó su propio objeto la mañana de pascua que el testimonio reposa sobre sí mismo

Así la fe que se interesa por una investigación sobre el Jesús de la historia es una fe que está pidiendo reflexión análisis crítico una fe que busca comprobar sus fundamentos Como escribe J Moltmann «cada cristiano tiene que preguntarse si su fe en Jesucristo es verdadera y corresponde a Jesús mismo o si la tradición cristiana ha puesto a él o a sí misma algo distinto en su lugar una idea un espíritu o un fantasma La interpelación autocrítica de la fe sobre Jesús y su historia surge de la misma fe»<sup>2</sup>

Se dirá que la fe en cierta manera no habrá avanzado nada en definitiva Si en la misma medida en que el ver los fundamentos y comprobar su solidez no cambia para nada el edificio y la forma de habitarlo En lo que se refiere al misterio de Cristo Jesús la fe se volverá a encontrar al final delante del mismo testimonio del Nuevo Testamento un testimonio que no se impone pero del que habrá podido constatar por lo menos que está en continuidad con el acontecimiento cuyo sentido proclama

Todas estas ideas se han repetido muchas veces desde que empezó la «era posbultmanniana» Hoy existe un amplio consenso a propósito de las mismas no solo entre los exegetas sino entre los teólogos Es curioso observar en particular que las «cristologías» que han destacado en los últimos años tanto en el lado católico –Duquoc Kasper

Schillebeeckx, por ejemplo– como en el protestante –Pannenberg Moltmann– empiezan todas afirmando bajo una forma u otra que «la primera tarea de la cristología consiste en verificar de manera crítica el origen de la fe cristiana en Jesús y en su historia» A continuación esas obras abren una larga sección sobre el Jesús de la historia esforzándose en «digerir» y exponer los datos de la investigación exegetica sobre el tema Esta primera aproximación no basta partiendo de la experiencia pre-pascual tiene que desembocar en el examen de la confesión de fe y del reconocimiento post-pascual Pero constituye una premisa indispensable

Lo que acabamos de decir a propósito del acontecimiento Jesús en general vale en particular para lo que nos interesa más directamente a saber la pasión y la muerte de Jesús A la luz de la pascua esta fue comprendida por una parte como conforme con el plan de Dios y como experiencia vivida en la obediencia a ese plan « se abajó obedeciendo hasta la muerte y muerte en cruz» (Flp 2,8) por otra parte la muerte de Jesús fue interpretada como acontecimiento de salvación «El Mesías murió por nuestros pecados como lo anunciaban las escrituras» proclama el credo antiguo de 1 Cor 15,3 Estas dos líneas de interpretación convergen en la aplicación a Jesús de la figura del siervo doliente de Isaías una aplicación que debió hacerse muy pronto como atestigua por ejemplo el himno primitivo citado en 1 Pe 2,22-24 (véase el texto en el cuadro de la página 9) Una muerte vivida en obediencia a Dios una muerte por los demás ¿había en la manera con que Jesús comprendió y vivió su muerte algo que justificase esta interpretación de los creyentes? ¿Se puede determinar el rostro concreto y existencial que tomó en la experiencia de Jesús de Nazaret esta obediencia y esta *kenosis* de que habrían más tarde los creyentes al proclamar que «el Hijo de Dios nos ama y se entregó por nosotros» (cf Gal 2,20 Ef 5,2,25)?

### ... para una reflexión sobre el sufrimiento

Nos preguntaremos en particular que interés puede tener una encuesta sobre la manera como Jesús vivió su pasión y su muerte para una reflexión teológica sobre el misterio del mal y del sufrimiento

¿Cabe pensar que la experiencia de Jesús tiene una base para inspirarnos una manera particular de comprender y de vivir el drama humano del mal y del sufrimiento?

<sup>2</sup> J Moltmann **El Dios crucificado** Sígueme Salamanca 1975 162

## «SUFRIÓ EN LA CARNE»

### Primera carta de Pedro

- 1,11 «El Espíritu de Cristo que estaba en ellos les declaraba por anticipado los sufrimientos por Cristo y los triunfos que seguirían»
- 2,20-24 «Si hacéis el bien y además aguantáis el sufrimiento, eso dice mucho ante Dios. De hecho, a eso os llamaron, porque también Cristo sufrió por vosotros, dejándoos un modelo para que sigáis sus huellas»

*'El no cometió pecado, ni encontraron mentira en sus labios (Is 53,9), cuando lo insultaban no devolvía el insulto, mientras padecía no profecía amenazas, al contrario, se ponía en manos del que juzga rectamente. El en su persona subió nuestros pecados a la cruz, para que nosotros muramos a los pecados y vivamos para la honra de sus llagas os curaron »*

- 4,1 «Por tanto, dado que el mesías sufrió en su carne mortal, armaos también vosotros del mismo principio que uno que ha sufrido en su carne ha roto con el pecado, para vivir el resto de sus días guiado por la voluntad de Dios, no por deseos humanos»
- 4,13 «Estad alegres en proporción a los sufrimientos que compartís con el mesías, así también, cuando se revele su gloria, desbordareis de alegría»

En efecto, se comprueba que así lo comprendieron los cristianos desde el principio. Hay un escrito que revela este punto de vista de un modo peculiar. Es la primera carta de Pedro, un escrito que parece estar dirigido a una comunidad sumida en un cúmulo de dificultades y sufrimientos.<sup>3</sup> Pues bien, en las frecuentes referencias que hace el autor a los sufrimientos y a la muerte de Jesús, se la ve no solamente como acontecimiento de salvación, sino también como experiencia concreta vivida por Jesús y que tiene un valor ejemplar para la experiencia de los cristianos « también Cristo sufrió por vosotros dejándoos un modelo para que sigáis sus huellas» (1 Pe 2,21 veanse los otros pasajes citados en el cuadro)

Todo esto supone que Jesús conoció realmente la experiencia del sufrimiento y de la muerte tal como se presenta esta experiencia a los hombres. Si no se ve en que puede ser un modelo para nosotros. Pensemos, por ejemplo en ciertas ideas docetistas según las cuales «Cristo no sufrió mas que en apariencia («parecer» = *dokēin* = «docetismo»)<sup>4</sup> según la expresión empleada ya por Ignacio de Antioquia a comienzos del siglo II para describir estas tendencias que el combate. Decíamos hace un momento que las cristologías actuales —designadas como cristologías «de abajo» o «ascendentes»— se preguntan ante todo por el dato bíblico y sobre lo que este puede revelar de la experiencia pre-pascual de Jesús para venir luego a la reflexión sobre la confesión de fe. Este proceso es contrario al que siguen las «cristologías descendentes» que parten del dato de fe de sus enunciados dogmáticos de sus formulaciones filosóficas para leer a partir de allí el acontecimiento Jesús y en particular el tipo de humanidad que fue la suya. El docetismo representa un buen ejemplo de callejón sin salida para una «cristología descendente», si no se quiere admitir la realidad de los sufrimientos de Cristo es porque no se parte del dato bíblico sino que mas bien se habla en nombre de datos de orden metafísico aparentemente incompatibles con el sufrimiento ¿como es que el Hijo, que por ser Dios es impassible y mortal pudo experimentar el sufrimiento y la muerte? En nombre de la metafísica se llega a contradecir a la escritura. Esto es lo que hace clamar a Ignacio y le obliga a insistir vigorosamente en la verdad de la humanidad y de la vida concreta de Jesús.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Estas dificultades parecen proceder sobre todo de la incomprensión y quizá de las persecuciones en todo caso de las injusticias con que tropezaban los cristianos en un ambiente pluralista positivamente agresivo contra ellos. Veanse las alusiones en 2,7 12 15 19 20 3,9 13 16 4,4 16 17

<sup>4</sup> Cf. por ejemplo las cartas a los Tralianos, 10 11 Esmirneos, 21 42

<sup>5</sup> Escribiendo a los Tralianos, 9,2 escribe Ignacio «Fue de verdad perseguido bajo Poncio Pilato fue de verdad crucificado y muerto». Mas adelante

## «SUFRIÓ DE VERDAD»

Por tanto, sed sordos cuando os hablen de otra cosa que de Jesucristo, de la raza de David, «hijo» de María, que nació de verdad, que comió y bebió, que fue perseguido de verdad bajo Poncio Pilato, que de verdad fue crucificado, que murió en presencia del cielo, de la tierra y de los infiernos, que también resucitó de verdad de entre los muertos. Fue su Padre el que lo resucitó, y es también «el Padre» el que a semejanza suya nos resucitará en Jesucristo a nosotros, los que creemos en él y que fuera de él no tenemos la vida verdadera.

Porque si, como dicen ciertos ateos, es decir, infieles, el no sufrir más que en apariencia—no existen ellos mismos más que en apariencia—entonces yo, ¿por que estoy encadenado?, ¿por que he de desear combatir contra las bestias?, ¿por nada es por lo que me entrego a la muerte?, ¿Entonces es que estoy mintiendo contra el Señor? (cf 1 Cor 15,15)

(Ignacio de Antioquia, Carta a los Tralianos, 9-10)

Puede pensarse también en otras representaciones teológicas «reductoras» que, si demostrasen su fundamentación en la escritura, harían que la experiencia de Jesús no

tuviera nada que ver con una reflexión sobre la experiencia humana del sufrimiento. Por ejemplo cierta teología de la salvación que hace recaer todo el acento en la muerte de Jesús. Dios ha enviado a su Hijo para salvarnos: su Hijo nos salva por la muerte en la cruz, de ahí la tendencia a pensar que en definitiva Dios envió a su Hijo a morir: que Jesús vivió para morir. Esto hace que Jesús esté al margen de la experiencia y de la condición humana. ¡Nadie vive para morir! Del mismo modo: si Jesús se encaminó a la muerte con todo conocimiento de causa: plenamente consciente del sentido de su muerte y de su alcance redentor universal: así como del carácter fecundo de sus sufrimientos: una vez más esto no tiene nada que ver con una reflexión sobre la experiencia humana del sufrimiento. Porque muy raras veces, por no decir nunca: el sufrimiento y la muerte se presentan de este modo en la experiencia humana. En ese caso la encarnación no dejaría lugar a una dimensión capital de nuestra experiencia, el encuentro con el fracaso, con el mal: con el sufrimiento.

Baste pensar en algunos pasajes de la carta a los hebreos: por ejemplo, para presumir que no fue así: «Tenía que parecerse en todo a sus hermanos» (2,17), «no tenemos un sumo sacerdote incapaz de compadecerse de nuestras debilidades, sino uno probado en todo igual que nosotros, excluido el pecado» (4,15), «por haber pasado él la prueba del dolor, puede auxiliar a los que ahora la están pasando» (2,18, cf también 2,9 s., 5,8, 9,26, 13,12)

¿Que pensar de todo esto?

---

está el pasaje que se reproduce en el cuadro. De nuevo a los **Esmirneos**, 11 2. Fue de **verdad** clavado por nosotros en su carne bajo Poncio Pilato y el tetrarca Herodes: y sufrió de **verdad**.



# Los datos sobre la cuestión: ¿dónde buscarlos? ¿cómo buscarlos?

Una vez planteada la cuestión, ¿donde buscar la respuesta? Tenemos que dejar en claro dos puntos antes de emprender nuestra investigación

Es evidente que es en los relatos evangelicos donde hay que buscar los datos relativos al comportamiento y a la actitud de Jesus ante su muerte Pero ¿que datos son exactamente los que hemos de tomar en consideracion? Existen a este proposito dos caminos diferentes que habra que describir brevemente a fin de poder situar mejor el camino que nosotros mismos hemos de seguir

¿Y en que medida podemos apoyarnos en los datos recogidos? Si los evangelios no son unas biografias, ¿es posible de verdad tener acceso a la muerte de Jesus y a la manera como la vivio?

## La muerte de Jesús considerada en su «ambiente» inmediato

El primero de los dos caminos que acabamos de mencionar, y que es el mas corriente <sup>6</sup>, se centra en las *palabras de Jesus*, sobre todo en lo que puede captarse en ellas de implicito o de explicito sobre la eventualidad y el significado de la pasion y de la muerte Estas palabras son en general, las que enumera J Guillet en el cuadro que reproducen las paginas 12-13 La formula con que nos lo presenta Guillet es muy tipica y señala claramente el camino que estamos examinando «Lo primero que hay que hacer es destacar las palabras con que Jesus, de una o de otra forma, anuncia de

*antemano su pasion»* Una vez seleccionada, cada frase tiene que someterse a un estudio de critica literaria e historica, atento a verificar en cada caso la aplicacion de los criterios de autenticidad desarrollados y utilizados por la investigacion de los veinte ultimos años sobre el Jesus de la historia <sup>7</sup>

## La muerte leída a la luz de la vida

El segundo camino, que podemos ver representado en primer lugar por H Schurmann <sup>8</sup>, procede de forma distinta En vez de limitarse a considerar el numero bastante restringido en el fondo de frases de Jesus directa o indirectamente relacionadas con su muerte, se quiere tener en cuenta el conjunto del acontecimiento Jesus sus frases, su enseñanza, su mensaje, desde luego, pero tambien su actividad, su comportamiento, sus actitudes En otras palabras, se intenta comprender la muerte de Jesus y su «ambiente inmediato» situandolos en un conjunto mas amplio el de toda su existencia terrena en sus diversos elementos, pensando que Jesus se enfrento con la muerte y la comprendio en relacion con su vida anterior y en coherencia con ella Partiendo de los datos relativos al conjunto de la vida y de la predicacion de Jesus, que presentan buenas señales de autenticidad o de historicidad, se intenta comprender cual pudo ser la actitud de Jesus ante su muerte Utilizando las mismas palabras de Schurmann, puede decirse que «se trata de dejar al margen provisionalmente las palabras de Jesus sobre su muerte que son discutibles», y de «replantear el problema a partir del comportamiento de Jesus y del retrato de conjunto de su persona, teniendo especialmente en

---

<sup>6</sup> Entre otros varios que siguen esta linea citamos M Bastin *Jésus devant sa passion* Cerf Paris 1976 J L Chordat *Jésus devant sa mort dans l'évangile de Marc* Cerf Paris 1970 H Cousin *Le prophète assassine* J P Delarge Paris 1976 221-230 A George *Comment Jésus a-t-il perçu sa propre mort?* Lumière et Vie 101 (1971) 34 59 J Jeremias *Teología del Nuevo Testamento*, I Sigüeme Salamanca 1974 321 346

---

<sup>7</sup> Sobre este punto cf R Latourelle *L'accès à Jésus par les évangiles*. Bellarmin Desclée Montreal-Paris 1978 215 237

<sup>8</sup> H Schurmann o.c., Cf tambien X Leon Dufour *Face à la mort, Jésus et Paul*. Seuil Paris 1979 con unas perspectivas más amplias

## ANUNCIOS DE LA PASION EN LOS SINOPTICOS

Los evangelistas suponen como un hecho cierto y se esfuerzan en subrayar como una enseñanza fundamental que Jesús tenía conciencia de la suerte que le esperaba y del sentido de este acontecimiento. Hoy nos preguntamos fácilmente por esta conciencia, que nos parece atentar contra la humanidad de Jesús y contra la consistencia de su vida y de su muerte. Si Jesús sabía de antemano todo lo que le iba a pasar, entonces ya estaba todo resuelto para él, su pasión no sería más que un momento terrible que atravesar, un túnel en el que ya se divisa la luz al fondo. Pero esta perspectiva simplista no es la que se deduce de los evangelios, la idea que Jesús tiene de su pasión, el anuncio que hace de ella es a la vez

*seguro* sobre el hecho, en dependencia de las previsiones y de las intuiciones naturales en lo que toca al desarrollo del acontecimiento venidero, y *misterioso* en cuanto al significado de ese acontecimiento. Si tenemos en cuenta los procedimientos literarios de composición de los evangelios, el lenguaje con que Jesús anuncia su pasión tiene ciertamente un acento y un alcance único y supone una conciencia cuyo misterio nos desborda, pero esta conciencia es la de un hombre y nosotros tenemos acceso a ella.

Lo primero que hay que hacer es destacar las palabras con que Jesús, de una o de otra forma, anuncia de antemano su pasión.

v. · Mt	Mc	Lc	
1 9,15	2 19s	5,34s	¿Quereis que ayunen los amigos del novio mientras dura la boda? Llegará el día en que se lleven al novio
2 16,21	8,31	9 22	Este hombre tiene que padecer mucho, tiene que ser rechazado y resucitar al tercer día (Mc y Lc)
3 17,9	9 9		No contéis a nadie la visión. Esperad a que este hombre resucite de la muerte
4 17,12	9,12		Elias vino ya y, en vez de reconocerlo, lo trataron a su antojo. Y también este hombre va a padecer a manos de ellos
5 17,22	9,31	9,44	A este hombre lo van a entregar en manos de los hombres y lo matarán, pero al tercer día resucitará
6		12,49s	Fuego he venido a encender en la tierra, y ¿que más quiero si ya ha prendido! Pero tengo que ser sumergido en las aguas y no veo la hora de que eso se cumpla

	<b>Mt</b>	<b>Mc</b>	<b>Lc</b>	
7			13,32s.	Hoy y mañana seguiré curando y echando demonios; al tercer día acabo. Pero hoy, mañana y pasado tengo que seguir mi viaje, porque no cabe que un profeta muera fuera de Jerusalén.
8	20,18	10,33	18,31	Estamos subiendo a Jerusalén y se va a cumplir todo lo que escribieron los profetas acerca de este hombre: lo entregarán..., pero al tercer día resucitará.
9	20,23	10,39		El trago que voy a pasar yo, lo pasaréis, y en las aguas en que me voy a sumergir yo, os sumergiréis.
10	20,28	10,45		Este hombre ha venido... para servir y para dar su vida en rescate por todos.
11	21,37s.	12,6s.	20,13s.	Por último, les envié a su hijo... Lo agarraron, lo empujaron fuera de la viña y lo mataron (Mt).
12	21,42	12,10	20,17	¿No habéis leído nunca aquello de la escritura: «La piedra que desecharon los constructores es ahora la piedra angular?... (Sal 118,22s.)».
13	26,12	14,8		Cuando ella derramaba el perfume sobre mi cuerpo, me estaba preparando para la sepultura.
14	26,21	14,18		Os aseguro que uno de vosotros me va a entregar.
15	26,24	14,21	22,21	Este hombre se va, como está escrito de él; ¡pero ay de ese que va a entregar a este hombre!
16			22,19	Esto es mi cuerpo, que se entrega por vosotros.
17	26,28	14,24		Esta es mi sangre, la sangre de la alianza, que se derrama por todos.
18	26,29	14,25		No beberé más de este fruto de la vid hasta que llegue el día en que lo beba... en el reino de mi Padre.
19	26,31	14,27		Esta misma noche vais a fallar todos. Pero cuando resucite, iré por delante de vosotros a Galilea.

(Sacado de J. Guillet, **Jésus devant sa mort, en Annoncer la mort du Seigneur. Un dossier théologique.** Lyon-Fourvière 1971, 57-58).

cuenta los deseos<sup>9</sup> que expreso (de los que estamos críticamente seguros) y de su repercusión en su propio comportamiento»<sup>10</sup>

## EL PROBLEMA DEL ACCESO A LA MUERTE DE JESUS

Estos dos caminos, aunque parcialmente divergentes en cuanto a su perspectiva y en cuanto a su campo de investigación coinciden al menos en un punto fundamental. Efectivamente los dos suponen que es posible sacar algo de los relatos evangélicos sobre la manera como Jesús de Nazaret pudo comprender y vivir su pasión y su muerte.

En este punto los dos rompen con aquel escepticismo bultmanniano que comentábamos más arriba. En un corto artículo publicado en 1959, o sea, unos años después del giro en la investigación, dedicada ya a la búsqueda confiada del Jesús pre-pascual, Bultmann volvía a remachar su escepticismo. Se refería en particular a la muerte de Jesús:

«La mayor desazón que siente el que quiere reconstruir el retrato de Jesús se debe a que no nos es dado saber como comprendió Jesús su fin, su muerte. Es sintomático que prácticamente todo el mundo está de acuerdo en considerar que Jesús se enfrentó conscientemente con sus sufrimientos y su muerte y que los comprendió como el término coherente y necesario de su actividad. Pero ¿cómo podemos saberlo, si las predicciones de su pasión tienen que comprenderse en la investigación como *vaticinia ex eventu* (predicciones hechas a posteriori)?»<sup>11</sup>

Se ha repetido muchas veces que la disposición de Bultmann estaba dictada en el fondo (sin que quizás el mismo lo advirtiera) por ciertos prejuicios dogmáticos, por los escrupulos de una conciencia luterana deseosa de asegurar la primacía de la «fe» sobre las «obras». En este caso se trataría de poner la fe cristiana en relación con la interpretación creyente del acontecimiento Jesús. Interpretación

transmitida por el kerigma eclesial y no con las reconstrucciones del acontecimiento a las que el hombre puede esforzarse en llegar por sus «obras» de exegeta o de historiador. Sin duda hay algo de esto. ¿Es más posible la exégesis «neutra» que la historia «objetiva»? Pero la verdad es que el problema suscitado por Bultmann dista mucho de ser un falso problema. Quizá sea oportuno que tomemos buena conciencia de ello en el momento de emprender nuestra propia investigación.

### «Esto se ha escrito para que creáis que Jesús es el Mesías»

Para comprender el género literario y las perspectivas propias de los *evangelios*, nada mejor que examinar un relato —de los *Hechos* de los apóstoles! Esta paradoja es solo aparente, en realidad, los *Hechos* no son más que la segunda parte de una obra que tiene en el evangelio de Lucas el «primer libro» (Hech 1,1). El relato al que nos referimos es el de la vocación de Saulo de Tarso, que aparece tres veces en los *Hechos*: este suceso lo narra el propio autor en el capítulo 9 (1-19) y luego el mismo Pablo en los discursos que se le atribuyen en 22:3-21 y 26:9-18.

Se encuentran muchas variantes de un relato a otro. *Centremonos en las palabras dirigidas a Saulo por la «voz»* que le interpela en el camino de Damasco. En el primer relato Saulo recibe simplemente la orden de levantarse y de entrar en la ciudad (9,6). Cuando se encuentra con Ananías este no le habla de la misión que le aguarda (9,17), a pesar de que esta había sido ya anunciada cuando la visión de Ananías (9,15). En el segundo relato, Saulo, tras recibir la orden de ir a Damasco (22,10), oye como Ananías le describe la misión que le espera (22,14-16) de ser «su testigo ante todos los hombres de lo que has visto y oído». En el tercer relato, finalmente, no se habla ya de Ananías. Es Jesús mismo el que confía a Saulo una misión entre los paganos (26:15-18). Esta misión se describe ampliamente en términos que recuerdan al Antiguo Testamento: «Ponte en pie» (26,16) evoca efectivamente la vocación del profeta Ezequiel (2:1) mientras que la promesa de 26,17 evoca la llamada de Jeremías (1:7s) y la misión que se describe en 26,18 recuerda la elección del siervo de Yave (Is 42,6 s y 16)<sup>12</sup>.

Esta comparación de los tres relatos me parece muy instructiva, el amplio desarrollo que se le da a este episodio

<sup>9</sup> Esto es sus exigencias morales como por ejemplo la de amar a los enemigos.

<sup>10</sup> H. Schurmann o.c., 33

<sup>11</sup> R. Bultmann, *Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesu*, Heidelberg 1960, 6.

<sup>12</sup> Para más detalles cf. G. Lohfink, *La conversion de saint Paul*, Cerf, Paris 1967, 87-92.

## UN SUCESO/TRES RELATOS

### A) Hech 9,3-9:

En el viaje, cerca ya de Damasco, de repente una luz celeste relampagueo en torno a el Cayo en tierra y oyo una voz que le decia «Saulo, Saulo, ¿por que me persigues?» Pregunto el «¿Quien eres, Señor?» Respondio la voz «Soy Jesus, a quien tu persigues Levantate, entra en la ciudad y alli te diran lo que tienes que hacer» Sus compañeros de viaje se habian detenido mudos de estupor, porque oian la voz, pero no veian a nadie Saulo se levanto del suelo y aunque tenia los ojos abiertos, no veia De la mano lo llevaron hasta Damasco, y alli estuvo tres dias sin vista y sin comer ni beber

### B) Hech 22,6-10:

En el viaje, cerca ya de Damasco, hacia mediodia, de repente una gran luz del cielo relampagueo en torno a mi, cai por tierra y oi una voz que me decia «Saulo, Saulo, ¿por que me persigues?» Yo pregunte «¿Quien eres, Señor?» Me respondio «Yo soy Jesus Nazareno, a quien tu persigues» Mis compañeros vieron el resplandor, pero no comprendieron lo que decia el que me hablaba Yo pregunte «¿Que debo hacer, Señor?» El

Señor me respondio «Levantate, sigue hasta Damasco y alli te explicaran toda la tarea que se te ha asignado» Como yo no veia, cegado por el resplandor del relampago, mis companeros me llevaron de la mano a Damasco

### C) Hech 26,12-18:

Yendo una vez camino de Damasco, autorizado y comisionado por los sumos sacerdotes, a mediodia, vi por el camino una luz venida del cielo, mas brillante que el sol, que relampagueaba en torno mio y de mis compañeros de viaje Caímos todos por tierra y oi una voz que me decia en hebreo «Saulo, Saulo, ¿por que me persigues? Peor para ti si das coces contra el pincho» Yo pregunte «¿Quien eres, Señor?», el Señor dijo «Yo soy Jesus, a quien tu persigues Anda, levantate y ponte en pie me he aparecido a ti precisamente para elegirte como servidor, como testigo de que me has visto ahora y de lo que te revele en adelante Te salvare de tu pueblo y de los paganos, a quienes te envio para que les abras los ojos y se vuelvan de las tinieblas a la luz y del dominio de Satanás a Dios, para que, creyendo en mi, obtengan el perdon de los pecados y parte en la herencia de los consagrados »

en el relato es una explicacion y una especie de interpretacion de la orden tan laconica que refieren los otros dos («Vete a la ciudad, alli te diran lo que tienes que hacer») En otras palabras, se le hace decir a Cristo lo que la experiencia y la maduracion posteriores tenian que hacer descubrir sobre el sentido y el alcance del acontecimiento En el

fondo, en esta manifestacion de Cristo resucitado todo estaba como en germen, fue entonces cuando se le significo a Pablo como antes a los profetas, la llamada y la mision cuya amplitud y significado ira el mismo percibiendo mas adelante De manera que, al atribuir a Cristo el «discurso misionero» de Hech 26, 16-18, se falta sin duda a la exactitud

material de los hechos, pero no a su significado más profundo<sup>13</sup> Pero esto no parece constituir ninguna dificultad para el autor de los Hechos, que refiere indiferentemente de una forma o de otra las palabras de Cristo, sin demostrar aparentemente que tenga la menor impresión de falsear los hechos o de contradecirse. Pues bien, el autor que procede de este modo es el mismo que en el preámbulo de su primer libro (Lc 1,1-4) intenta explicar cual es su preocupación de «historiador»

Se comprende entonces que no se trata de historia en el sentido en que la entendemos nosotros y que la documentación, si es verdad que ha sido recogida de «testigos oculares» de los sucesos narrados (Lc 1,2a), no ha sido transmitida por testigos neutrales, sino por personas que se convirtieron en «predicadores del mensaje» (Lc 1,2b) En otras palabras, no tenemos que pensar en unos reportajes, sino en unos testimonios comprometidos, dados y puestos por escrito en una perspectiva misional. El proyecto que explícitamente se confiesa al final del cuarto evangelio es también el de los otros tres. «Hemos escrito estas cosas para que creáis que Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios, y con esta fe tengáis vida gracias a él» (Jn 20,31)

Recuerdos transfigurados por la fe pascual. Testimonios interesados por el sentido de los hechos más que por su exacto desarrollo. Los relatos de la pasión, en particular los que hablan de lo que nos interesa, de los sufrimientos y de la muerte de Jesús, nos ofrecen abundantes ilustraciones de esta perspectiva. Señalemos algunos ejemplos

Estos relatos, tal como nos los han transmitido manifiestan de diversas maneras la preocupación por hacer ver el sentido y el alcance de aquellos sucesos, más allá de su «materialidad» estricta. La narración multiplica las alusiones para advertir al lector. «Fijaos bien este suceso –aunque aparentemente vulgar– tiene su importancia». A veces los autores se preocupan de interrumpir el relato para decir: «Todo esto ocurrió para que se cumpliera la escritura.» (Cf Mt 26,56, 27,9s, Mc 15,8 [variante], Jn 19,24, 28,36) Pero la mayor parte de las veces el procedimiento es más sutil. A través de lo que se narra y a través de la manera misma de narrarlo se perfila una enseñanza, una interpretación, una indicación de sentido.

Así, por ejemplo, algunos hechos, a veces bastante vulgares o episódicos de suyo, se han conservado y referido con el intento de mostrar el cumplimiento de la escritura y

por tanto del plan de Dios. Se nos dice, por ejemplo, que en su comparecencia ante Pilato Jesús mantuvo silencio (Mc 15,5, Mt 27,14, para Lc 23,10, es ante Herodes ante el que Jesús se comporta de este modo). Este comportamiento no tiene nada de inverosímil, pero hay intención de subrayarlo, pensando probablemente en el siervo de Yave. «Maltratado, se humillaba y no abría la boca» (Is 53,7, cf 42,2, 50,5 ss.) De esta forma, el narrar un detalle se convierte en la ocasión de proclamar lo que se acepta en la fe respecto a la realización de los planes de Dios en Jesús y de su identidad.

En algunos casos, la referencia a la escritura es clara, porque la narración de los hechos recoge sus mismas palabras. Esto origina a veces algunas complicaciones. Para seguir la línea de las alusiones al siervo doliente, pongamos por ejemplo las escenas de los ultrajes que, en Mt y Mc sigue al proceso ante el sanedrín (Mc 14,65, Mt 26,67s.) En Lucas (22,63-65), por el contrario, los ultrajes preceden al juicio y no hay más que la descripción muy simple de un juego de cuartel en el que los guardias se burlan de su prisionero mientras aguardan el proceso. Esta escena vulgar la transforma Marcos y más aun Mateo mediante ciertos detalles, confiriéndole así un sentido que no tenía el relato de Lucas: no solo golpean a Jesús, sino que le escupen en el rostro (Mt), le pegan (Mt, Mc), le abofetean (Mt, Mc). Pues bien, este vocabulario es el mismo que utiliza el tercer canto del siervo: «Ofrecí mi espalda a los que me apaleaban, las mejillas a los que mesaban mi barba, no me tape el rostro ante ultrajes ni salvazos» (Is 50,6)

Otros dos ejemplos, propios de Mt en esta ocasión, aparecen en la descripción por una parte del complot de los judíos contra Jesús (Mt 26,3) y por otra de la traición de Judas (26,14s.) En el primer caso se refiere que «los sumos sacerdotes y los senadores del pueblo se reunieron». El verbo que se emplea es el mismo que figura en el Salmo 2,2, donde se describe la conspiración de los jefes contra el «mesías».

*Se alían los reyes del mundo,  
Se reúnen los príncipes contra el Señor y su mesías*<sup>14</sup>

Se aprovecha entonces la narración para afirmar esta vez junto con el cumplimiento de la escritura en Jesús, su cualidad mesiánica. Lo mismo, en la historia de la traición de Judas, Mt es el único en señalar que los sumos sacerdo-

<sup>13</sup> Lo mismo se deduce también de Gál 1,15 donde el mismo Pablo da cuenta de su experiencia evocando los relatos de vocación profética

<sup>14</sup> Que Mateo puede aludir al salmo lo confirma el hecho de que en Hech 4,25-27 se aplica explícitamente este pasaje a la conspiración de los jefes contra Jesús

tes le dieron «treinta monedas de plata», esta misma frase constituye la cita de Zac 11,12; así, pues, también aquel hecho odioso de la traición de Jesús por uno de los suyos se integraba misteriosamente en el plan de Dios. Esto es confirmado por el hecho de que Mt, y solo él, vuelve en dos ocasiones (27,3 y 9) sobre las treinta monedas de plata, la segunda vez (27,9) para afirmar explícitamente que «con esto se cumplió lo escrito por el profeta Jeremías» (al que cita libremente, combinándolo con Zac 11,12s.) Pero quizá Mt quiera además señalar algo sobre la identidad de Jesús, mostrando que es aquel «buen pastor entregado por un salario irrisorio» del que habla Zac 11 12. Esto podría confirmarlo de nuevo el hecho de que Mt 26,31 aplica un pasaje semejante de Zacarías (13,7) al arresto de Jesús: «Hierre al pastor, que se dispersen las ovejas»<sup>15</sup>

Pero a veces no se trata solo de acudir al vocabulario del Antiguo Testamento para narrar los hechos sino que más bien –y esto es lo que más nos desconcierta– se recurre a sus imágenes, hasta el punto de que resulta a veces difícil discernir lo que corresponde al símbolo y lo que pertenece a la realidad histórica. No cabe duda de que la intención es idéntica, a saber proclamar a través de una forma de narrar un tanto peculiar el significado profundo que la fe descubre en los acontecimientos. Todo ello según la tónica que señala Juan a propósito del episodio particular de la entrada en Jerusalén.

*Sus discípulos no comprendieron esto a la primera, pero cuando se manifestó la gloria de Jesús se acordaron de que habían hecho con él lo que estaba escrito* (12 16)

Otro ejemplo. Los tres sinópticos refieren que cuando Jesús murió (antes de su muerte en Lc, inmediatamente después en Mt y Mc) se rasgó la cortina del santuario (Mc 15,38, Mt 27,51, Lc 23,45). Este detalle debe tener un significado simbólico en adelante: la economía antigua representada por el templo queda superada y comienza una nueva era en la que todos tienen acceso a Dios en contra de lo que ocurría en el templo de Jerusalén en el que solo el sumo

sacerdote podía una vez al año penetrar en el santuario. Que es esa su intención lo confirma el hecho de que en Mc el desgarrar de la cortina va seguido inmediatamente por el reconocimiento de Jesús por un pagano: «El capitán, que estaba frente a él, al ver que había expirado dando aquel grito dijo: ¡Verdaderamente este hombre era hijo de Dios!» (Mc 15,39). Lo cual equivale a decir indirectamente, en estilo narrativo y apelando al simbolismo, lo mismo que proclama Ef 2,16 18: «Los reconcilio con Dios por medio de la cruz, matando en sí mismo la hostilidad. Gracias a él unos y otros, por un mismo espíritu, tenemos acceso al Padre» (cf p. 18).

Igualmente los tres sinópticos refieren que, inmediatamente antes de la muerte de Jesús, «toda aquella tierra quedó en tinieblas hasta media tarde» (Mc 15,33 par.) Esto debe ser una manera de indicar el carácter escatológico de la muerte de Jesús, ya que las tinieblas figuran indefectiblemente en las evocaciones veterotestamentarias del día de Yave. Frente a esta tradición, Lc 23 45 propone una interpretación de las tinieblas: «Se oscureció el sol». Mateo por su parte, reacciona de otra manera, escogiendo su vocabulario («toda aquella tierra quedó en tinieblas»), acomoda su narración al relato del éxodo: «sobre toda la tierra de Egipto vinieron unas tinieblas muy densas durante tres días» (según el texto griego). Entonces, además de señalar en la muerte de Jesús un acontecimiento escatológico, Mateo afirma que entonces se cumplió la verdadera pascua: «Evocando las tinieblas de Egipto a propósito de la muerte de Jesús la tradición evangélica quiere insinuar que esta muerte es en realidad un éxodo, un paso de la tierra a la gloria celestial»<sup>16</sup>. Por otra parte, Mateo amplió más adelante el significado escatológico de la muerte de Jesús hablando a continuación de terremotos, de hendiduras de rocas y de resurrecciones de muertos que son otros tantos elementos que figuran tradicionalmente en la descripción profética de los últimos tiempos (véase el texto de P. Benoit citado en el cuadro). Los últimos tiempos han irrumpido con la muerte de Jesús, es el comienzo de una nueva era.

La historia de la pasión y de la muerte de Jesús, como por lo demás el conjunto del acontecimiento Jesús que nos transmiten los relatos evangélicos es por consiguiente una historia que ha sido objeto de varias relecturas. En este proceso de reflexión, de interpretación y de relectura se pueden distinguir dos etapas principales: por una parte las

<sup>15</sup> Hay además un buen número de episodios en que la descripción de los hechos hace intervenir especialmente la terminología de los salmos: sobre todo de Sal 22 y 69 salmos del justo que sufre: así el pasaje de reparto de los vestidos (Mc 15 24 par. – Sal 22 19) los meneos de cabeza de los transeúntes (Mc 15 29 par. – Sal 22 8) las burlas de los jefes (Mt 27 43 – Sal 22 9) la hiel dada a Jesús (Mt 27 34 = Sal 69 22) la traición (Mc 14 18 – Sal 41 10) el abandono de Jesús (Lc 23 49 = Sal 38 12) etc. Puede verse en este sentido *Cuadernos bíblicos* n. 25 26-35.

<sup>16</sup> M. E. Boismard *Synopse des quatre évangiles en français*, II Paris 1972 429.

## EXPRESAR LA FE EN LENGUAJE SIMBOLICO

Esta muerte tragica pero dulce y confiada fue acompañada de fenomenos por los cuales los evangelistas ponen de relieve la dimension excepcional del acontecimiento las tinieblas cubren la tierra entre las horas sexta y nona -desde el mediodia hasta las tres-, el velo del templo se rasga, el centurion confiesa que Jesus es Hijo de Dios, algunos muertos resucitan (solamente segun Mateo)

Demonos cuenta del genero literario de estas descripciones no se trata, digamoslo una vez mas, de instantaneas fotograficas, ni de reportajes inmediatos, sino de un relato de alcance biblico y de intencion teologica Sin negar por principio los sucesos maravillosos, tenemos derecho a preguntarnos por que fueron narrados asi, y si los autores no tendrian intencion de evocar temas biblicos que entonces se realizaban

Es en efecto una manera comun en la biblia el expresar el dia de Yave, el gran dia escatologico, por fenomenos cosmicos, por una conmocion del mundo acompañada de tinieblas y de perturbaciones en los astros Interviene aqui una imagineria oriental que usa clichés, sin tomarlos a la letra, para expresar una idea profunda, una realidad espiritual Basta citar algunos pasajes de los profetas para evocar estos temas literarios de los que los evangelistas se nutrieron Vease lo que escribe Sofonias -viene a ser nuestro «Dies irae»- «Dia de ira el dia aquel, dia de angustia y de aprieto, dia de devastacion y desolacion, dia de tinieblas y oscuridad, dia de nublado y densa niebla» (Sof 1,15) Tambien Joel describe el dia de Yave «¡Ante el tiembla la tierra, se estremecen los

cielos, el sol y la luna se oscurecen y las estrellas retraen su fulgor!» (Jl 2,10) Y mas abajo «Y realizare prodigios en el cielo y en la tierra, sangre, fuego, columnas de humo El sol se cambiara en tinieblas y la luna en sangre» (Jl 3,3 4) Mas valioso aun y mas cercano a los textos evangelicos, leemos en Amos «Sucedera aquel dia que, en pleno dia, yo hare ponerse el sol y cubrirre la tierra de tinieblas en la luz del dia Trocare en duelo vuestra fiesta, y en elegia todas vuestras canciones, en todos los lomos pondre saco, y calvicie en todas las cabezas, lo hare como duelo de hijo unico y su final como dia de amargura» (Am 8,9-10) E incluso menciona un trazo que evoca el rasgarse del velo del templo «Vi al Señor en pie junto al altar, que dijo ¡Sacude el capitel y que se bamboleen los umbrales!» (Am 9,1) Ya algunos versiculos mas arriba, Amos escribe «Y por eso ¿no se estremecera la tierra?» (Am 8,8) Tenemos pues que, en Amos, la tierra tiembla, el cielo se oscurece en pleno dia, se producen catastrofes en el templo y los muertos salen del sheol «si fuerzan la entrada del sheol, mi mano de alli los sacara» (Am 9,2)

Hay pues una forma habitual en los autores biblicos de describir el dia de Yave Pues bien para los evangelistas, el dia en que muere Jesus es el gran dia de Yave, el dia del castigo y el comienzo de la era escatologica Resulta natural que para pintarlo se sirvan de las imagenes tradicionales en el lenguaje profetico

(P Benoit, **Pasion y resurreccion del Señor**. Fax, Madrid 1971, 225-227)



comunidades eclesiales, como manifiesta la existencia de uno o varios documentos comunes en el origen de nuestros actuales relatos de la pasión<sup>17</sup> y por otra parte los evangelistas que los han verificado han añadido su propio toque personal a su redacción

Así, pues, al interponerse de este modo dos «etapas hermenéuticas» por lo menos entre nosotros y el acontecimiento, ¿es posible tener acceso a la muerte de Jesús? ¿Tendremos que acudir al escepticismo bultmanniano? Tenemos por delante una opción que realizar. La premisa de principio que nos va a orientar es que, aprovechándonos de todas las adquisiciones y de todos los recursos metodológicos de la investigación de las últimas décadas sobre la existencia prepascual de Jesús, *es posible decir algo a propósito de su pasión y de su muerte*. A esta premisa de principio añadamos otra premisa de método. De los dos

---

<sup>17</sup> Si se acepta el hecho general de una dependencia de nuestros relatos de la pasión respecto a documentos ya existentes no están de acuerdo los autores en la manera de concebir concretamente esta dependencia

camino señalados anteriormente, el segundo nos parece el más adecuado por diversos motivos que nuestra encuesta irá poniendo de relieve. Esto, naturalmente, no impedirá que nos aprovechemos de todos los datos que pueda aportar el primer camino

Estas premisas nos indican la ruta que hay que seguir. En un primer tiempo, partiendo de lo que —desde el punto de vista de la crítica histórica— parece más seguro sobre la vida, la actividad, la misión y la predicación de Jesús, intentaremos ver como esos elementos pueden iluminar la muerte de Jesús. Teniendo en cuenta lo que fue su vida, su enseñanza, su misión —al menos en lo que razonablemente se puede decir de todo ello en un estudio riguroso que utiliza los métodos y los criterios aplicados en la investigación científica—, ¿podía Jesús prever su muerte?, ¿que significado le dio?, ¿como el sentido de su vida ilumina el de su pasión y muerte?

A continuación, partiendo de los datos que hayamos recogido en relación con la experiencia de Jesús, podremos reflexionar en una perspectiva más propiamente teológica sobre el misterio del mal y del sufrimiento de los hombres



## ¿Una muerte con significado político?

Para comprender el sentido de la muerte de Jesús, queremos partir de lo que, desde el punto de vista de la crítica histórica, parece más seguro. Por ello evitaremos partir de las palabras de Jesús relativas a su muerte, ya que la autenticidad de estas palabras es a veces difícil de sostener y demostrar. Pero, se dirá, ¿no hay acaso algo absolutamente «seguro» respecto a la muerte de Jesús, a saber, el hecho mismo de su muerte en la cruz? ¿Por que no partir de este hecho? ¿No podrá iluminarse a partir de allí el sentido de lo que quiso y de lo que vivió Jesús?

Es lo que vamos a intentar verificar antes de pasar al siguiente capítulo. Esta incursión nos permitirá, de todas formas, precisar la problemática y hacer un primer ensayo de solución, acumulando cierto número de datos que luego necesitaremos y verificando así finalmente el acierto de la opción metodológica que hemos llevado a cabo

### «Pilato lo entregó para que lo crucificaran» (Mc 15,15 par.)

«Fue perseguido de verdad bajo Poncio Pilato, fue de verdad crucificado», insistía Ignacio de Antioquía en la carta antes citada. Los historiadores y los exégetas modernos están de acuerdo en este juicio del obispo del siglo II. A nadie se le ocurre poner en duda el hecho de que Jesús de Nazaret murió crucificado, con el consentimiento del poder romano en Palestina.

Aparte de que está bien atestiguado por las fuentes neotestamentarias y corroborado por el testimonio del historiador Tácito, no se ve cómo este hecho podría haber sido inventado por los cristianos, de cualquier origen que éstos fueran. En efecto, tanto por parte de los judíos como de los paganos, no faltan testimonios que presentan la crucifixión como la forma más terrible, más inhumana y más ignominiosa de la pena capital.

«El suplicio más cruel y vergonzoso», afirma Cicerón; un castigo para esclavos, «cuyo mismo nombre, el de cruz, debería apartarse no sólo de la persona de los ciudadanos romanos, sino de su pensamiento, de sus ojos, de sus oídos» El mismo juicio entre los judíos de Palestina, como demuestra Flavio Josefo, historiador contemporáneo de los orígenes cristianos, que califica a la crucifixión de «la más miserable de las muertes» «Escándalo para los judíos» (1 Cor 1,23), la cruz lo es más aún por el hecho de que los rabinos le aplicaban la maldición del Dt 21,23: «Dios maldice al que cuelga de un árbol».

### «Este hombre solivianta al pueblo» (Lc 23,2)

Tenemos así un hecho seguro: la crucifixión de Jesús por los romanos. Algunos creen además que es posible remontarse al motivo: Jesús fue ejecutado como revolucionario o agitador político. En efecto, la crucifixión era el castigo que se aplicaba en estos casos. En favor de esta interpretación se indica, por una parte, que los relatos evangélicos —sobre todo Lucas (23, 1s 5.13; cf. Mc 15,2. 12.18 par.)— refieren ciertas acusaciones de tipo político lanzadas contra Jesús ante Pilato; por otra parte, el *titulus* clavado en la cruz señala el motivo de la condenación: «El rey de los judíos» (Mc 15, 26 par.).

Pues bien, insisten algunos, en Palestina los rebeldes políticos tienen un nombre. zelotes. Entonces Jesús fue condenado y ejecutado como zelote. ¿Lo era efectivamente o se engañaron los romanos con él?

La verdad es que son pocos los autores que sostienen seriamente la primera opinión. Algunos, como S.G.F. Brandon por ejemplo, se han esforzado en demostrar que primero Jesús y luego la comunidad judeo-cristiana de Pales-

tina que veía en él un mártir de la causa de Israel y que esperaba su vuelta «para restaurar el reino de Israel» (Hech 1,6), estaban muy cerca de los zelotes por una comunidad de ideas y unos lazos de simpatía. Esta solidaridad con el nacionalismo revolucionario judío duro hasta la destrucción de Jerusalén en el año 70<sup>18</sup>, esta catástrofe señaló el triunfo del cristianismo de origen pagano y del «evangelio» de Pablo, que presentaba a Jesús, no ya como mesías político de Israel sino como salvador divino de la humanidad<sup>19</sup>.

Para otros autores, si es verdad que Jesús fue condenado como zelote o agitador político, fue por un desprecio o por un «error judicial» de los romanos, que no habrían sabido distinguir «entre un cabecilla zelote antirromano y el Jesús alborotador no zelote»<sup>20</sup>.

## LA MUERTE VIVIDA COMO FRACASO O DESTINO ABSURDO

Con esto nos hemos remontado al motivo. Del motivo hay que remontarse luego al significado de la muerte. Este significado varía según la hipótesis que se tenga sobre el motivo de la ejecución de Jesús.

En efecto, si Jesús mantenía realmente relaciones políticas y afinidades ideológicas con los zelotes, en ese caso su muerte tiene el sentido —o el contrasentido— de un fracaso, que señala el aborto de un proyecto revolucionario. En la otra hipótesis si Jesús fue condenado como zelote por un desprecio o por un error judicial, su muerte se presenta como un «destino absurdo» según la expresión de Bultmann, que añade «No podemos decir si Jesús encontró un sentido a su muerte y cual fue. No podemos excluir la posibilidad de que se desfondase»<sup>21</sup>.

Jesús habría tenido entonces que enfrentarse con la experiencia de un contrasentido. En efecto, en ambos casos

la muerte habría sido un fracaso, o el de su misión política o el de su misión verdadera, que era de otro orden, pero que habría sido confundida con una empresa revolucionaria. Para conocer cual fue la actitud de Jesús ante una muerte semejante, nos veríamos reducidos en definitiva a puras conjeturas.

¿Que pensar de todo este tinglado levantado a partir del hecho seguro de la crucifixión de Jesús?

## Una visión simplista de la sociedad palestina y del zelotismo

Empecemos por la secuencia lógica: fue crucificado por los romanos, por tanto, era zelote o simpatizaba con los zelotes.

Pero creemos que aquí tenemos que desinflar un «mito». En efecto, en la medida en que se encierran en la problemática «Jesús y los zelotes», ciertas tesis como la de Brandon o como la tesis contraria (la de Cullmann o la de Hengel, por ejemplo), resultan hoy superadas. Los que ven en Jesús a un zelote y los que se oponen a ello tienen en común una representación de la sociedad palestina del siglo I y en particular del movimiento zelote que las investigaciones históricas han demostrado francamente simplista.



En lo que concierne a los zelotes, se veía generalmente en ellos un movimiento revolucionario nacido de la sublevación dirigida a comienzos de siglo (año 6 p. C.) por Judas el Galileo y cuya acción de resistencia continuaría sin interrupción hasta el final de la guerra judía. Pues bien, un estudio más atento de la documentación disponible no está de acuerdo con esta perspectiva. Nada indica que los zelotes del tiempo de Jesús tuvieran pretensiones políticas ni sostuvieran una resistencia armada contra los romanos. Cuando Flavio Josefo habla de los descendientes de Judas el Galileo, partidarios de lo que él llama «la cuarta filosofía», no les da el nombre de «zelotes», Josefo no habla de los «zelotes» (luego lo hará 52 veces) mas que desde el momento en que

<sup>18</sup> S. G. F. Brandon *Jésus et les Zélotes* París 1973 169-250 un buen resumen en la p. 233s.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 24-27 174-176 247. El resumen de los principales argumentos en favor y en contra de esta tesis puede verse en O. Cullmann *Jesús y los revolucionarios de su tiempo* Studium Madrid 1973 18-27. J. Moltmann *El Dios crucificado*, o. c., 193-206.

<sup>20</sup> J. Moltmann o. c., 204.

<sup>21</sup> R. Bultmann o. c., 6.

narra los comienzos de la guerra judia en el año 66 Antes designa simplemente como *lestai* o *lestikoi* (bandidos, bandideros) a los defensores de la sublevacion armada ¿Quiere decir esto que no existian antes los zelotes? No, pero segun

las pocas indicaciones que nos da el Nuevo Testamento la *Mishna* y Filon de Alejandria, la accion de los zelotes del tiempo de Jesus o anteriores a el parece haberse dirigido, no contra la ocupacion romana, sino contra los judios infieles a

## CUANDO LOS ZELOTES NO ERAN TODAVIA REVOLUCIONARIOS

La palabra «zelote» se usa muchas veces para designar a los judios –y solo a ellos– que emprendieron una accion revolucionaria contra Roma Con frecuencia se usa incluso la palabra con mayuscula, como si fuera un nombre propio para designar una secta a la que pertenecian algunos judios

Sin embargo, un estudio de los terminos «zelo» y «zelote» en la literatura judia, manifiesta que tienen toda una gama de sentidos y referencias

1 «Zelot» equivale a menudo a fervor que siente una persona por la ley judia y su observancia Josefo califica con este termino a los judios del tiempo de Pilato que estaban dispuestos a morir antes que faltar a la ley (**Guerra judia**, 2,169-174)

2 En otros casos, «zelo» guarda relacion con los judios deseosos de castigar a otros judios transgresores de la ley, bien por venganza, bien por el intento de defender y preservar la ley de Israel En este sentido hay que comprender las cosas cuando Pablo (Gal 1,13 14) se designa como «zelote» que perseguia a los cristianos

3 El «zelo» estaba tambien relacionado con la muerte u otro genero de castigo aplicado a los transgresores, a

fin de destruir todo lo que podia mancillar o profanar la tierra, el templo o la pureza hereditaria del pueblo de Israel Por eso, la muerte de todo pagano que entrase en el santuario del templo se veia como un acto de «zelo» destinado a preservar la santidad del templo de Dios (cf Hech 21,28 31)

4 En fin, otra manifestacion de «zelo» consistia en matar a los transgresores de la ley, especialmente a los idolatras, en sacrificio de expiacion por el pecado y a fin de aplicar la colera de Dios El caso clasico es el de Finees, aquel sacerdote del Antiguo Testamento que tomo la ley en sus manos y mato a Zimri por el adulterio que habia cometido con una mujer de Madian (Num 25,1 15)

Estos diferentes sentidos de «zelo» y de «zelote» se entremezclan a veces en algunos pasajes, pero ninguno de ellos debe asociarse necesariamente con una actividad revolucionaria En efecto, ninguno de los ejemplos que acabamos de citar puede considerarse como revolucionario en la Palestina del siglo I

(D M Rhoads, **Israel in Revolution: 6-74 C.E. A political history based on the Writings of Josephus**. Fortress Press, Philadelphia 1976 84 85)

la ley de Moises En otras palabras el fanatismo y la violencia zelotes estuvieron primero al servicio de un ideal religioso y no politico Solo a partir de los años 60, cuando el conjunto de la sociedad judia empezo a soñar en la sublevacion contra Roma, los zelotes aceptaron masivamente esta actitud<sup>22</sup>

Si estos datos son exactos, vemos que toda lectura de la actividad y de la muerte de Jesus en relacion con el zelotismo es inexacta Pero la cuestion sigue planteandose Si Jesus no pudo ser zelote como tal, ¿no fue acaso un rebelde politico? ¿No existian en la sociedad judia de aquel tiempo grupos de resistencia organizada que hasta muy recientemente, aunque sin razon, se han confundido con los zelotes? ¿No habra tenido Jesus contactos o afinidad con esos grupos?

Esto equivale a preguntarse sobre la amplitud del fenomeno de resistencia antirromana durante la primera mitad del siglo I La tendencia, una vez mas, era la de considerarlo como un fenomeno ininterrumpido Pues bien, la investigacion actual ve mas bien el movimiento de resistencia anterior a la guerra judia como discontinuo y no muy desarrollado y luego bastante disperso y poco unificado a partir del 66 En tiempos de Jesus conocemos la sublevacion, ya mencionada, de Judas de Gamala a comienzos de siglo Cuando el murio, ¿hubo otros que prolongaron su accion? Quiza haya que ver en los «sicarios» (*sica* = puñal) a los descendientes de Judas, pero, segun Flavio Josefo este grupo terrorista no entro en escena hasta el gobierno de Felix (52-60) y su influencia sobre la sociedad judia en su conjunto parece ser que fue poco considerable ¿Hubo antes otros grupos o movimientos revolucionarios? No tenemos muchos datos a este proposito ¿Quienes eran esos «bandidos» de los que habla Josefo con desprecio? Se sabe que el año 66 hubo algunos sucesos que provocaron tensiones y hasta oleadas de violencia Pero estas protestas episodicas parece ser que iban menos contra el regimen de ocupacion como tal que en defensa de los derechos religiosos garantizados en principio por el ocupante En todo caso, nada demuestra en tiempos de Jesus una resistencia continua y organizada Por tanto, no tiene base alguna pretender que Jesus fue condenado a muerte como revolucionario por el hecho de haber visto en el al jefe de un movimiento organizado con intenciones directamente politicas No es posible señalar en definitiva mas que las indicaciones que nos dan los relatos de la pasion Y estas indicaciones no autorizan semejante conclusion

<sup>22</sup> Un buen resumen de la cuestión en J A Morin *Les derniers des Douze Simon le Zélate et Judas Ishkarioth*. Revue blique (1973) 334-337

## DE LOS ZELOTES RELIGIOSOS A LOS ZELOTES POLITICOS

La manera con que Flavio Josefo narra la historia de la guerra judia supone que solamente en el momento en que esta llegaba a su punto critico durante el invierno del año 68 fue cuando el termino «zelote» empezo a designar expresamente a los revolucionarios, en oposicion a los «moderados»

Antes de esta fecha, el termino «zelote» no se usa en ningun escrito como designacion de un partido Por eso, en lo que concierne al periodo anterior a la guerra, hay que procurar discernir en cada caso de que genero de «zelo» se trata, segun la naturaleza de la ofensa el de Pablo el «zelote», el de los «sicarios» o el de Simon el «zelote» Vemos, pues, que el «zelo» caracterizaba una manera de ser judio y que no era patrimonio de ninguna secta o grupo particular

(D M Rhoads, o.c., 87)

Ademas, creo que hay que criticar el razonamiento que subyace a las hipotesis expuestas anteriormente, o sea Jesus fue crucificado, por consiguiente, su crimen era de naturaleza politica En efecto se asegura «la crucifixion era entonces una pena politica para el levantamiento contra el orden social y politico del imperio romano»<sup>23</sup> ¿Es esto exacto?

Todo depende de lo que se entienda por ello Si es verdad que la crucifixion se aplicaba efectivamente en caso de sublevacion, de rebeldia, de sedicion, tambien servia para castigar a los ladrones, bandidos, asesinos y criminales de diversa indole De manera que no se puede concluir automaticamente crucificado igual a criminal politico A no ser que se vea un «levantamiento contra el orden social y politico» en toda infraccion grave de las leyes de una sociedad Parece ser que, bajo el imperio romano, los gobernadores regionales tenian bastante libertad y que aplicaban la pena de la crucifixion para castigar, no solamente las sublevacio-

<sup>23</sup> J Moltmann o.c., 193

nes dirigidas expresamente contra el regimen y las estructuras politicas, sino tambien —y sin duda con mayor frecuencia— lo que podia constituir una amenaza o un ataque serio contra la ley y el orden (la *pax romana*). Como conclusion de una investigacion minuciosa sobre la practica de la crucifixion y su amplitud en el imperio romano, M. Hengel advierte

«Bajo los romanos, la pena de la crucifixion se infligia sobre todo a los criminales peligrosos y a los miembros de las clases sociales inferiores. Se trataba en primer lugar de personas proscritas o de esclavos que no gozaban de ningun derecho, o sea, de grupos con los que habia que acabar a toda costa a fin de salvaguardar el orden y el mantenimiento de la ley en la sociedad»<sup>24</sup>

En Palestina en particular se aplicaba la crucifixion sin motivos directamente politicos. Si hemos de creer a Flavio Josefo, en tiempos de Floro (años 64-66 p. C.) o sea en un periodo en que se acentuaba el espiritu de rebeldia contra Roma, se crucifico en Jerusalem a mas de tres mil personas, la mayor parte ciudadanos honorables y pacificos, bien dispuestos para con el regimen. Es verdad que esta medida se tomo para castigar ciertos insultos dirigidos, no contra el propio regimen romano (los contestatarios apelaban incluso al Cesar), sino contra una accion injusta de Floro, que por otra parte ya habia recibido las excusas de los representantes de la poblacion (*Guerra judia*, II, 284-308).

Por otra parte, la distincion entre lo religioso y lo politico no debia ser siempre tan clara, sobre todo en la Palestina de la epoca. Se sabe que el poder romano ejercio actos severos de represion contra movimientos religiosos sin ningun al-

cance politico. Asi, por ejemplo, el procurador Fado (44-46 p. C.) mando detener y ejecutar al «profeta» Teudas y a varios de sus seguidores<sup>25</sup>. Esto nos hace pensar que en Palestina toda forma de movimiento o de «agitacion» popular preocupaba al poder ocupante, sea cual fuere su motivo.

## Hacia perspectivas más amplias

Así, pues, puede ser que Jesus, sin que fuera ni mucho menos un revolucionario ni tuviera actividades u objetivos de naturaleza politica, resultase molesto o inquietante para el poder y que este decidiera desembarazarse de el. Pero entonces esto nos orienta hacia perspectivas mas amplias, no podemos ya limitarnos a examinar el mero hecho de la muerte en la cruz y las acusaciones dirigidas contra Jesus. Hemos de buscar más bien que es lo que, en la vida, la actividad o el mensaje de Jesus podia efectivamente molestar al poder o ser considerado como subversivo, como fuente o amenaza de inquietud o de preocupacion. Si suponemos que Jesus fue ejecutado como consecuencia de un desprecio, la perspectiva sigue siendo la misma: ¿que es lo que habia en el para poder provocar ese desprecio?

Volvemos de esta forma al camino que habiamos emprendido mas arriba, el que consiste en partir de lo que encontramos mas seguro en la vida de Jesus para buscar si hay alli algunas conexiones posibles con el final (la muerte en la cruz, ya segura por otros motivos), algunas comprensiones posibles de la pasion y de la muerte de Jesus y de la significacion que este ultimo pudo darles.

---

<sup>24</sup> M. Hengel **Crucifixion** Fortress Press Philadelphia 1977 88

---

<sup>25</sup> Flavio Josefo **Antiquitates**, 20 97-99 (Hech 5 36)

# II

## UNA MUERTE EN LA LOGICA DE LA VIDA

### Dos ejes principales

«Su muerte es incomprendible sin su vida y esta lo es sin aquel para quien el vivio, es decir su Dios y Padre»<sup>1</sup>  
Esta formula tan resumida de Moltmann define exactamente lo que parece imponerse como punto de apoyo de la investigacion que hemos emprendido

#### COMPRENDER LA MUERTE POR LA VIDA

Dejemos sentados tres terminos

A	B	C
<i>Vida prepasual de Jesus</i>	<i>Muerte</i>	<i>Fe pasual</i>

Una reflexion teologica sobre la salvacion se aplica al estudio del movimiento C-B o sea al significado que la fe pasual descubrio y atribuyo a la muerte de Jesus. Ya hemos

visto que este camino C-B, que en el Nuevo Testamento se expresa sobre todo en las cartas, especialmente en las de Pablo, se vislumbra tambien de varias maneras en los relatos evangelicos de la pasion

Lo que vamos a estudiar ahora nosotros es la relacion inversa A-B. En efecto, queremos verificar si hay una coherencia entre el como y el porque de la vida de Jesus por una parte y el como y el porque de su muerte por otra. O como señala el titulo de este capitulo, como se sitúan la pasion y la muerte de Jesus respecto a lo que fue la logica de su vida: el sentido de lo que dijo y de lo que hizo.

Vamos a partir por tanto de los datos que parecen mejor fundados desde el punto de vista de la critica historica sobre la vida y la actividad de Jesus. Dado nuestro punto de vista particular, nos limitaremos a exponer brevemente estos da-

<sup>1</sup> J. Moltmann o.c., 180

tos, señalando su sentido y su alcance, pero sin poder realizar todo el proceso analítico de crítica literaria e histórica de donde se derivan. Lo más que podemos hacer es mencionar algún que otro criterio en el que se apoya en cada caso el juicio de autenticidad (en el caso de las palabras) o de historicidad (en el caso de los sucesos). Quizás podamos, para comenzar, definir de una vez por todas dos de los criterios principales que reconoce generalmente la investigación actual y que señalaremos en varias ocasiones:

Se trata, en primer lugar, del criterio llamado de «atestación múltiple», que con R. Latourelle podemos enunciar de la siguiente manera: «Se puede considerar auténtico un dato evangélico que este solidamente atestiguado en todas las fuentes (o en la mayoría) de los evangelios (**Marcos**, fuente de Mt y de Lc, la '**Quelle**'<sup>2</sup>, fuente de Lc y Mt, las fuentes especiales de Mt y de Lc y eventualmente de Mc) y en los otros escritos del Nuevo Testamento (en concreto los Hechos, el evangelio de Juan, las cartas de Pablo, de Pedro y de Juan, la carta a los hebreos)»<sup>3</sup>

El segundo criterio es el de «discontinuidad», que puede definirse de este modo: «Se puede considerar como auténtico un dato evangélico (sobre todo si se trata de palabras y

---

<sup>2</sup> «Quelle» significa «fuente» en alemán. Esta palabra (ordinariamente abreviada «fuente Q») designa los elementos comunes a Mt y Lc ausentes en Mc.

<sup>3</sup> R. Latourelle **L'accès à Jésus par les évangiles**. Montreal-Paris 1978. 220

de actitudes de Jesús) que no pueda reducirse ni a las concepciones del judaísmo ni a las concepciones de la iglesia primitiva»<sup>4</sup>

Pero los datos que recojamos en relación con la vida prepaschal de Jesús nos interesan en la medida en que permiten comprender su pasión y su muerte, en la medida en que pueden arrojar un poco de luz sobre la manera como Jesús debió vivir y comprender esta experiencia.

## UNA VIDA QUE COMPRENDER EN REFERENCIA A DIOS

¿Existe una coherencia entre estos datos relativos a la vida prepaschal de Jesús, datos a partir de los cuales vamos a intentar comprender su muerte? El polo integrador que unifica los diversos elementos que vamos a señalar es la referencia a Dios. En relación con Dios es como toma sentido y se articula todo el conjunto de la vida de Jesús. Vamos a verificarlo examinando primero los elementos y características de la misión de Jesús y luego lo que algunos pasajes dejan vislumbrar de su relación personal con Dios.

---

<sup>4</sup> *Ibid.*, 223. Los otros criterios se definen en el mismo c. IV. 215-239.

# El Dios, inmediatamente cercano, de la misión escatológica

La misión de Jesús tiene que comprenderse en referencia a Dios: al Dios de la gracia y de la exigencia. «Jesús no vino a predicar unas cuantas verdades generales, religiosas o morales, sino a decir que es lo que ocurre con la *basilea* que empieza a aparecer, esto es, que Dios se ha acercado a los hombres en la gracia y en la exigencia»<sup>5</sup>

«Gracia» se refiere a todo lo que, en la predicación y la actividad de Jesús, describe el movimiento inicial de Dios hacia el hombre. «Exigencia» alude al movimiento consecutivo inverso, a lo que se espera del hombre y se le exige en respuesta a la intervención primera del Dios de la gracia y de la iniciativa. Lo que Jesús anuncia no puede reducirse a una moral. No se trata, en primer lugar, de lo que el hombre *tiene* que hacer sino de lo que Dios *quiere* hacer. Esta perspectiva aparece ya en el primer esquema que nos traza el evangelio de Marcos: «Jesús se fue a Galilea a pregonar de parte de Dios la buena noticia. Decía: Se ha cumplido el

---

<sup>5</sup> E. Kasemann **Ensayos exegéticos**. Sígueme. Salamanca 1978. 187



plazo, ya llega el reinado de Dios Enmendaos y creed la buena noticia» (Mc 1,14s, en el paralelo de Mt 4,17 «Enmendaos, que ya llega el reinado de Dios»)

La exigencia radical («enmendaos») ocupa su lugar en el interior de la gracia radical («ya llega el reinado de Dios») Veamoslo mas de cerca

## LA LLEGADA DEL REINO

Jesús vivió en una época y en un ambiente en los que era muy viva la espera escatológica<sup>6</sup>. Los escritos del judaísmo contemporáneo o inmediatamente anteriores –sobre todo la literatura apocalíptica, muy floreciente entre el siglo II a C hasta finales del I p C– atestiguan una enorme diversidad en las representaciones que se forjaban de los acontecimientos del fin y del mundo venidero. Pero estas variaciones sobre el **cómo** coexistían con un acuerdo fundamental sobre el **cuando** de los últimos tiempos: estos, o sea, el momento de la intervención final y definitiva de Dios para la salvación de su pueblo, parecían haber sido vistos de manera general como inminentes.

En este clima de espera un tanto recalentado es donde Jesús lanza su mensaje: «Se ha cumplido el plazo. Ya llega el reinado de Dios». La llegada de la *basileia* es el tema central de la predicación de Jesús. Si hay algún caso en el que se verifica el criterio de la «atestación múltiple» es precisamente este. En los sinópticos el tema, que figura más de ochenta veces en labios de Jesús, aparece en los conjuntos más diversos en cuanto a su forma literaria (parabolas, exhortaciones, envíos a misionar, palabras sobre los milagros, etc.) y también, probablemente, en cuanto a su origen (Mc fuentes comunes a Mt y a Lc, fuentes propias).

Igualmente se verifica el criterio de discontinuidad. Primero en relación con la iglesia primitiva: se constata efectivamente que, fuera de los sinópticos, el tema del reino de Dios se va haciendo raro en el Nuevo Testamento. Prácticamente ausente en Juan (3,35), no se encuentra más que unas diez veces en los escritos paulinos y apenas seis veces en los Hechos. Lo que la fe cristiana proclamó después de

pascua no fue la llegada del reinado de Dios, sino la del señorío de Cristo. Mientras que el evangelio anunciado por Jesús se refiere a la intervención escatológica de Dios, el evangelio predicado después de pascua se refiere al acontecimiento mismo de Jesucristo, en particular al acontecimiento pascual (cf 1 Cor 15,1-5).

La discontinuidad parece verificarse también respecto al judaísmo. Si el tema del reino de Dios aparece frecuentemente en el Antiguo Testamento, a veces en sentido escatológico<sup>7</sup>, es poco corriente por el contrario en los escritos del judaísmo antiguo. La esperanza escatológica se expresa allí muy excepcionalmente en términos de «reinado de Dios»<sup>8</sup>. En los pocos lugares donde aparece –al comienzo del c 17 de los *Salmos de Salomón*, por ejemplo (cuadro p. 28)– la expresión no se emplea siempre en sentido escatológico. Cuando tiene este sentido, como en la descripción apocalíptica del c 10 de la *Asunción de Moisés* (cuadro p. 28) –escrito que se puede considerar como «un buen testimonio de la inquietud escatológica que agitaba los espíritus en Judea, inmediatamente antes del ministerio de Juan Bautista y del de Jesús»<sup>9</sup>–, su representación parece bastante distinta de la de los evangelios. En algunos escritos que expresan la esperanza mesiánica, el reino en general no es el de Dios, sino el del Mesías. Esto se verifica especialmente en dos pasajes que pertenecen, al parecer, al primer siglo antes de nuestra era. En efecto, en lo que sigue del c 17 de los *Salmos de Salomón*, el reino es ejercido por un «hijo de David» que, mientras reúne al pueblo santo conduciéndolo con justicia, extermina a los pecadores, domina a los paganos y derriba a los potentados injustos. En cuanto al c 49, en el que se reconoce una de las capas más arcaicas del *Targum sobre el Génesis*, el reino escatológico es el de un mesías guerrero, feroz y vengador (vease el cuadro adjunto).

## «DICHOSOS VOSOTROS LOS POBRES» (Lc 6,20)

Lucas (4,16-30) sitúa al comienzo de la misión de Jesús la escena en que este, en la sinagoga de Nazaret, lee un pasaje

<sup>7</sup> Miq 4 6s. «Aquel día –oráculo de Yavé– reuniré a los inválidos, congregaré a los dispersos, a los que maltraté, haré de los inválidos el resto, los desterrados serán un pueblo numeroso. Sobre ellos reinará el Señor en el monte Sión desde ahora y por siempre» cf Is 25 4 8 29 19 21 35 2 10 40 9-11 Ez 34

<sup>8</sup> Cf R. Schnackenburg, *Reino y reinado de Dios*. Fax Madrid 1970. 31-62

<sup>9</sup> P. Grelot en *Introduction à la Bible*, III/1 o.c., 122s

<sup>6</sup> Puede verse una buena síntesis sobre este punto en C. Perrot, *Messianisme et eschatologie*, en *Introduction à la Bible*, III/1 *Au seuil de l'ère chrétienne*. Paris 1976. 197-204

# LA ESPERA DEL REINADO DE DIOS ALREDEDOR DEL SIGLO I: TRES

## 1. SALMOS DE SALOMON 17,1-4

(entre el 69 y el 47 a C )

*El hijo de David rey y unguido (= Cristo)*

Señor, tu eres nuestro rey por los siglos de los siglos  
Por eso en ti, nuestro Dios, se gloriara nuestra alma  
Por lo demas, ¿cuanto dura la vida del hombre en la tierra?

Mientras dura, sin embargo, su esperanza esta puesta en si mismo

Pero nosotros esperaremos en Dios nuestro Salvador, porque el poder de nuestro Dios es eterno y misericordioso,

y la **realeza de nuestro Dios** es eterna sobre las naciones  
Tu, Señor, has escogido a David como rey sobre Israel y le has jurado, a proposito de su posteridad, para siempre, que su casa real no se extinguiria en tu presencia

(Trad J Viteau, **Les Psaumes de Salomon**. Paris 1911,338-341)

## 2. ASUNCION DE MOISES 10,1-10

(entre el 7 y el 30 p C )

*La intervencion celestial y el fin del mundo*

Entonces el remo (de Dios) aparecera sobre toda la creacion,

entonces Zabulus (= diablo) conocera su fin y con el la tristeza se alejara.

Entonces (Dios) investira al Mensajero (angel Miguel), establecido en la cima (de la jerarquia celestial), para que los vengue en seguida de sus enemigos  
Porque el Celestial (Dios) se levantara de su trono real y saldra de su santa morada,

(lleno) de indignacion y de colera en favor de sus hijos  
La tierra temblara y se agitara hasta sus extremidades, las altas montañas, quebrantadas, se abajaran y se hundiran (en) los valles

El sol no dara ya su luz,  
los cuernos de la luna se convertiran en tinieblas porque se romperan, (la luna) entera se ensangrentara y la orbita de las estrellas se revolucionara  
El mar se retirara hasta los abismos,  
las fuentes de las aguas se secaran y los rios se conmoviran

Porque el Dios Altisimo, el eterno, el Unico, se levantara y vendra, a los ojos de todos,  
a vengarse de las naciones paganas y aniquilar sus idolos  
¡Entonces seras dichoso, Israel!  
Montaras sobre el cuello del aguila y sobre sus alas desplegadas

Dios te alzara y te colocara en el cielo de estrellas, donde esta su morada  
Desde arriba lo observarás todo y veras a tus enemigos por tierra,  
y, al reconocerlos, te regocijaras  
Daras gracias a tu creador y proclamaras tu fe en el

(Trad H Cousin, **Les textes apocalyptiques du temps du Christ**. Supplement au Cahier Evangile n° 32)

## STIMONIOS

### 3. TARGUM DEL GENESIS (NEOFITI I) 49 10-12

No faltaran reyes de entre los de la casa de Juda, ni escribas doctores de la ley entre los hijos de sus hijos, hasta que llegue el rey mesias, a quien pertenece el reino y al que se someteran todos los reinos. ¡Que hermoso es el rey mesias que ha de surgir entre los de la casa de Juda! Cñe sus lomos y sale al combate contra sus enemigos y mata a reyes y principes. Tiñe los montes de sangre de sus victimas y rocia las colinas con la grasa de sus guerreros. Sus vestidos estan bañados de sangre, parecido a un lagarero. ¡Que hermosos los ojos del rey mesias, mas que el vino puro! Pues no se sirve de ellos para mirar las desnudeces ni el derramar de sangre inocente. Sus dientes son mas blancos que la leche, pues no se sirve de ellos para comer violencias ni rapiñas. Las montañas se volveran rojas de sus cepas y las prensas de su vino, las colinas blanquearan por la abundancia de trigo y los rebaños de ganado menudo.

(Trad R. Le Deaut, *Targum du Pentateuque I: Genese*. Cerf, Paris 1978, 436-438)

del Trito-Isaias «El espíritu del Señor esta sobre mí porque el me ha ungido para que *de la buena noticia a los pobres* » (Is 61,1)

Acabada la lectura del texto, Jesús proclama «Hoy en vuestra presencia, se ha cumplido este pasaje» (Lc 4,21). Es sin duda difícil ver aquí el informe exacto de lo que ocurrió en la sinagoga. En efecto, por una parte, Lucas es el único que refiere esta enseñanza dada por Jesús (comparese con Mt 13,54 y Mc 6,1s). Por otra parte, la escena hace pensar en otra distinta que Lucas, en los Hechos (13,13-43) sitúa al comienzo de la misión de Pablo: en ambos casos se trata de una escena en la sinagoga en la que se explica el sentido y el contenido esencial de unas misiones inaugurales.

Sin embargo, esta interpretación de Lucas parece corresponder ciertamente a la concepción que el mismo Jesús tenía de su misión: «dar la buena noticia a los pobres». La *basileia* cuya llegada proclama Jesús no excluye a nadie, pero tienen prioridad precisamente aquellos que los hombres y las sociedades de todos los tiempos tienden a marginar: los pobres, los pequeños, los indefensos, los impotentes, los desvalidos y los abandonados.

Este parece ser que fue el sentido de las bienaventuranzas en su forma primitiva. Un análisis minucioso de Mt 5,3-12 y Lc 6,20-23 lleva a reconstruir de la forma siguiente el núcleo más antiguo, anterior a la redacción de Mt y de Lc:

*Dichosos los pobres  
porque el reino de Dios (o de los cielos) es suyo  
Dichosos los que tienen hambre  
porque serán saciados  
Dichosos los afligidos  
porque serán consolados*<sup>10</sup>

Se cree que cada una de estas frases puede remontarse a Jesús, lo cual no excluye que su agrupación haya podido ser hecha por la tradición.

<sup>10</sup> Cf. J. Dupont, *Les Béatitudes*, I. Gabalda, Paris 1969, 343s. Id. *El mensaje de las bienaventuranzas*, Cuadernos Bíblicos n.º 24, p. 14 y cuadro de p. 33.

¿Quiénes son estos «pobres» a los que Jesús presenta como los destinatarios privilegiados de la buena noticia del reino de Dios? En la versión más primitiva que acabamos de citar, los pobres están emparentados con los hambrientos y los afligidos lo mismo que en Is 61,1 se relacionan con los cautivos, los ciegos y los oprimidos (esta cita está de nuevo en Lc 7,22 y Mt 11,3-6). Los pobres designan entonces a las personas hundidas en una situación de desgracia, a los que sufren por falta de algo en el orden del tener o del ser.

Esta interpretación queda confirmada por el concepto de la realeza que parece subyacer al anuncio del reino de Dios proclamado por Jesús. Según esta representación, atestiguada en el Próximo Oriente antiguo (Egipto, Mesopotamia, Ugarit) la misión especial del rey es asegurar la justicia. Esta función tiene que ejercerla el rey en favor de todos pero sobre todo de los pobres, de los pequeños y de los débiles que incapaces de hacer valer sus derechos corren el peligro de sufrir más las injusticias. También Israel concibió a su rey según este modelo, como indica por ejemplo el Salmo 72 (1s 4,12s).

*Dios mío, confía tu juicio al rey  
para que rija a tu pueblo con justicia,  
a tus humildes con rectitud  
Que defienda a los humildes del pueblo,  
socorra a los hijos del pobre y quebrante al explotador  
El librera al pobre que pide auxilio,  
al afligido que no tiene protector,  
el se apiadara del pobre y del indigente  
y salvara la vida de los pobres*

Pero estas características del rey son por excelencia las del Yavé, el verdadero rey de Israel. El Antiguo Testamento vuelve con frecuencia a la idea de que el Dios de la trascendencia y de la majestad, aquel que es imposible ver y seguir viviendo, es también el de la «inmanencia» y la proximidad que está al lado de los más pequeños.

*«El Señor, vuestro Dios, es Dios de dioses y Señor de señores, Dios grande, fuerte y terrible, no es parcial ni acepta soborno, hace justicia al huérfano y a la viuda ama al emigrante, dándole pan y vestido» (Dt 10,17s)*

Citemos además, entre otros muchos, el Sal 146, cuyas enumeraciones recuerdan tanto las de Is 61,1

*El hace justicia a los oprimidos  
y da pan a los hambrientos  
El Señor liberta a los cautivos,  
el Señor abre los ojos al ciego,  
el Señor endereza a los que ya se doblan,  
el Señor ama a los honrados,  
el Señor guarda a los emigrantes,  
sustenta al huérfano y a la viuda  
y trastorna el camino de los malvados  
**El Señor reina eternamente,  
tu Dios, Sion, de edad en edad***

(Sal 146,7-10, cf Sal 68,6s, ~76,10, 103,6s 19 113,5-8 Is 57,15)

Ese es también el Dios cuya intervención anuncia Jesús, el Dios que atiende especialmente a los pobres que socorre a los humildes y desvalidos a los que entre los hombres y a menudo por culpa de ellos se ven marginados o explotados o despreciados. Este privilegio y este trato de favor no se lo deben los pobres a sus méritos ni al hecho de que estén mejor dispuestos para acoger a Dios y su salvación. Si son privilegiados es solamente porque Dios, cuya **basileia** está cerca, está mejor dispuesto para con ellos.<sup>11</sup>

#### **«EL REINADO DE DIOS OS HA DADO ALCANCE» (Mt 12,28)**

Algunos escritos contemporáneos o poco anteriores a Jesús habían anunciado ya la proximidad de la salvación escatológica de Dios, como hemos visto. Esta convicción estaba al parecer muy extendida por aquella época. No es de allí de donde viene la originalidad de Jesús. Lo que es nuevo y lo que no se encuentra en ninguna otra parte es el anuncio de que los tiempos escatológicos han comenzado ya que el reinado de Dios aguardado con impaciencia ha hecho ya irrupción en el presente de la historia. «Entre todos los judíos que conocemos de la antigüedad —escribe el sabio judío D. Flusser— solo Jesús ha enseñado que no solamente estaba cercano el final de los tiempos, sino que ya había comenzado el nuevo eón de la salvación»<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Cf J. Dupont, **El mensaje de las bienaventuranzas**, oc. 16, 18.

<sup>12</sup> D. Flusser, **Jésus**, Seuil, París, 1968, 101.

Es verdad que Jesús se situó en la línea de los antiguos profetas. En efecto, un gran número de pasajes de los evangelios indica que Jesús fue visto, identificado, aclamado como profeta por la gente (Mc 8,28 par., Mc 6,15 par., Lc 7,16, Mt 21,10s, etc.), por diferentes grupos o personajes (Mc 14,65 par., Lc 7,39, 24,19) tanto hostiles como simpatizantes con su mensaje o con su estilo de vida. En otros pasajes, el mismo Jesús pone algunos aspectos de su misión en relación con la experiencia anterior de los profetas: como ellos, él es despreciado en su patria (Mc 6,14 par.), su misión se relaciona con la de Jonas (Mt 12,39-41 par.), con la de Elías y Eliseo (Lc 4,25-27). Hay que tener además en cuenta los lugares en que Jesús evoca el recuerdo de los profetas a propósito de su propia muerte: como veremos en el párrafo posterior siguiente. Sin profundizar en todos los elementos que rodean a la presentación de Jesús como profeta, se puede pensar que el hecho global tiene todas las probabilidades de ser histórico. Aparte el hecho de que esta percepción está relativamente bien atestiguada, se constata que la iglesia primitiva utilizó poco este título (Hech 3,22s, 7,37) ya que lo consideraría poco apropiado para expresar el carácter único y trascendente de la persona de Jesús, reconocido ya como Cristo y Señor.

Pero si Jesús fue considerado y se consideró a sí mismo como profeta, si se relacionó bajo diversos aspectos su experiencia y su misión con las de los profetas del Antiguo Testamento, parece ser que nunca se puso en plan de igualdad con ellos. Jesús situó su misión profética en el momento de la intervención decisiva de Dios en el momento en que Dios habla por última y definitiva vez, como no había ocurrido nunca con un profeta anterior. Son especialmente reveladores sobre este punto los pasajes en que Jesús se presenta como portador del espíritu o cuando habla de él a propósito de su misión (cf. Mt 12,28 par., 12,31s par., Mc 13,11 par., Lc 4,18s, 11,13). En la época de Jesús y al parecer, durante cerca de dos siglos<sup>13</sup> se extendió el convencimiento de que el espíritu que había «abandonado a Israel» al morir los últimos profetas escritores del siglo V no volvería hasta el final de los tiempos. Presentarse en ese contexto como portador del espíritu equivale a afirmar que esos últimos tiempos ya han llegado, que la misión de que estaba investido era absolutamente única. Esa parece ser que fue la pretensión de Jesús: la de ser el mensajero último

<sup>13</sup> Atestiguada ya en el AT (1 Mac 4,46-9,27-14,41) esta idea aparece también en Flavio Josefo (Contra Apión, 1,41) y en los escritos rabínicos. Desde la muerte de los profetas Ageo, Zacarías y Malaquías (se lee por ejemplo en la Tosefta, Sota 13,2) el Espíritu Santo dejó a Israel. Cf. una buena exposición en G. Vermes, *Jesús el judío*, Barcelona 1977.

y definitivo de Dios, encargado de anunciar y de promover la llegada del reino escatológico.

El reino llega. Ya ha empezado a aparecer. Y esto se manifiesta a través de la actividad misma de Jesús, sobre todo de sus milagros. Mateo (11,4s) y Lucas (7,22) recogen los dos una respuesta a los enviados de Juan en la que Jesús indica que las profecías de Isaías (26,19, 29,18s, 35, 5s, 61,1) relativas al tiempo de la salvación se han cumplido en él de manera que «los ciegos ven y los cojos andan, los leprosos quedan limpios y los sordos oyen, los muertos resucitan y los pobres son evangelizados». Se trata de otros tantos signos que manifiestan que ya se han inaugurado los tiempos escatológicos. Sin duda resulta difícil ver en la respuesta a los discípulos de Juan las palabras mismas de Jesús. Pero lo cierto es que la significación que allí se

## «EL REINO DE DIOS NOS HA DADO ALCANCE»

A través de la forma con que interpretaron la actividad de Jesús aquellos que creyeron en el evangelio, percibimos la forma con que el mismo lo comprendió y la presentó. La salvación de los hombres no se realiza, ni el reinado de Dios se establece más que porque Dios, actuando por su enviado, triunfa radicalmente sobre una potencia oscura, cuyos rasgos no se dejan directamente captar, pero cuya presencia se palpa en todos los aspectos sombríos de la existencia humana, tanto en el plano moral como en el físico. Situado en el contexto de la época, en que la literatura apocalíptica apela con gusto a las imágenes grandiosas de combates sobrehumanos para evocar el trasfondo de todos nuestros dramas históricos, este aspecto de los milagros de Jesús adquiere un relieve considerable.

(P. Grelot, *Les miracles de Jésus et la démonologie juive*, en X. Leon Dufour (ed.), *Les miracles de Jésus*. Seuil, Paris 1977, 70-71)

expresa debe corresponder a la que Jesús dio de su actividad taumatúrgica.

Esta actividad está bien atestiguada en los evangelios. El exégeta que se pone a analizarla no puede menos de constatar que la tradición relativa a los milagros dio lugar a amplificaciones, a embellecimientos y a leyendas, que está marcada por la atmósfera de la época y por la afición a lo maravilloso<sup>14</sup>, de forma que muchas veces es imposible pronunciarse sobre la historicidad de tal o cual milagro en particular. Sin embargo, no cabe duda de que Jesús hizo milagros, hay demasiados datos que nos obligan a admitirlo<sup>15</sup>. Jesús de Nazaret se dio a conocer y llamó la atención de sus contemporáneos realizando acciones que fueron tenidas por extraordinarias y los relatos de milagros, aunque amplificados, se basan en el recuerdo de esos gestos extraordinarios.

Pues bien, esas acciones fueron vistas por los discípulos y probablemente por el mismo Jesús como signos de la llegada de la **basileia**. Para comprenderlo, hay que considerar que, para la mentalidad de la época, la enfermedad y en general todo lo que dificulta, impide, deteriora o destruye la vida y la existencia normal es experimentado como efecto de potencias maleficas, como manifestaciones del reino del Maligno, de Satanás, del Adversario. «¡Ya veía yo que caería Satanás de lo alto como un rayo!», exclama Jesús cuando los discípulos regresan de su misión y le dan cuenta de los exorcismos que han practicado en su nombre (Lc 10,17 s). De modo que los milagros, tanto si son curaciones como exorcismos, aparecen como victorias sobre Satanás. Si el reino de Satanás retrocede, es señal de que el reino de Dios progresa, que el combate entre el espíritu de Dios y el espíritu del mal se inclina por la victoria de aquel. «Si yo echo los demonios con el espíritu de Dios, señal que el reino de Dios os ha dado alcance» (Mt 12,28).

## UNA LUZ SOBRE LA MUERTE

Así, pues, estamos ya en presencia de una primera serie de datos relativos a la misión de Jesús, su significado, su finalidad, su ejercicio. Estos datos y algunas de las implicaciones que encierran proyectan ya cierta luz sobre la muerte de Jesús y su significación.

<sup>14</sup> La mejor síntesis sigue siendo la de Jeremías **Teología del Nuevo Testamento**, o.c., 107-119.

<sup>15</sup> Cf. entre otros S. Legasse **L'historien en quête de l'événement**, en **Les miracles de Jésus**. Paris 1977 108-145. W. Trilling **Jesús y los problemas de su historicidad**. Herder Barcelona 1970 115-126.

**11 HENOC 84,48-53** (por el año 164 a.C.)  
(Reino de David. Le sucede Salomón)

**48.** Luego el segundo carnero se levanto y condujo a las ovejas, y este carnero engendró numerosas ovejas y luego se durmió. Y una oveja se convirtió en carnero en su lugar y fue el conductor y el juez de las ovejas.

Prosperidad del reino de Israel bajo David, sus triunfos contra los enemigos

**49.** Y estas ovejas crecieron y se multiplicaron, y todos esos perros (filisteos), zorros (amonitas), jabalies (moabitas) tuvieron miedo y huyeron lejos de él. Pero este carnero golpeó y mató a todas las bestias, y esas bestias ya no tuvieron fuerza en medio de las ovejas ni les robaron absolutamente nada. **50.** Y esa casa se hizo grande y espaciosa, y se construyó para esas ovejas; y se construyó una torre elevada y grande sobre la casa para el Señor de las ovejas. Y esa casa era baja, pero la torre elevada y alta. Y el Señor de las ovejas vivía sobre esa torre y se ponía ante él una mesa llena (de ofrendas).

(Los dos reinos de Israel y de Judá)

**51.** Luego vi a esas ovejas errar de nuevo y caminar por una multitud de caminos y abandonar su casa. Y el

## EL FIN TRAGICO DE LOS PROFETAS

Hemos visto cómo Jesús, a pesar de que percibía su misión como única, fue considerado sin embargo y se presentó a sí mismo como profeta. Pues bien, en tiempos de

## LA SUERTE TRAGICA DE LOS PROFETAS

*Señor de las ovejas llamo de en medio de ellas a unas ovejas y las envio a las otras ovejas, pero las ovejas se pusieron a matarlas* 52. Pero una de ellas se salvo y no murio, y brinco y grito por causa de las ovejas, y quisieron matarla Pero el Señor de las ovejas la salvo de manos de las ovejas y la hizo subir y sentarse a mi lado 53. Y envio todavia a numerosas ovejas junto a esas ovejas para anunciarles (su palabra) y para llorar sobre ellas

(Trad de F Martin, *Le livre d'Hénoch*. Letouzey et Ane, Paris 1906, 214s )

### 2 MARTIRIO DE ISAIAS = ASCENSION DE ISAIAS 5,1-2 11-14 (siglo I p C )

1. Así, pues, por estas visiones Beliar se irritó contra Isaias y se instaló en el corazón de Manases y este cortó a Isaias con una sierra de madera 2. Y mientras serraban a Isaias, estaba allí su acusador Balkira y todos los falsos profetas asistían riendo y regocijándose a propósito de Isaias

11. Cogieron, pues, y serraron a Isaias, hijo de Amos, con una sierra de madera 12. Y Manases y Balkira y los falsos profetas y los príncipes y el pueblo, todos estaban de pie mirándolo 13. Y, antes de ser serrado, (Isaias) había dicho a los profetas que estaban con él «Id a la región de Tiro y de Sidón, porque Dios ha mezclado la copa solo para mí» 14. Y mientras era serrado, Isaias no

grito ni lloro, sino que su boca habló al Espíritu Santo, hasta que fue partido en dos

(Trad E Tisserant, *Ascension d'Isaie*. Letouzey et Ane, Paris 1909, 128-131)

### 3 LAS VIDAS DE LOS PROFETAS, alpha-gamma (fina les del I-II p C )

1. Isaias, natural de Jerusalén, murió serrado en dos por Manases y fue depositado bajo la encina Rogel, cerca del acueducto que Ezequias había construido cubriéndolo (con una bóveda) Puesto que aquello se había hecho por medio de Isaias, en recuerdo el pueblo lo sepultó en sus cercanías, con honra y de forma gloriosa, para conservar el disfrute del agua gracias a su plegaria, incluso después de su muerte, en efecto, se les había dado un oráculo a este propósito

2. Por haber hecho muchas cosas contra Acab, (Miqueas) fue precipitado de un escarpado por su hijo Joran, por haber hablado contra la impiedad de su padre Y fue sepultado en su patria, solo, cerca del cementerio (?) Enakeim

3. Joad era de Samaria Lo hirió el león y murió Había acusado a Jeroboán por las becerras (cf *Setenta, III Re 12,32*) Fue sepultado en Betel, al lado del falso profeta que lo había engañado

4. Zacarías, de Jerusalén, hijo de Jodae sacerdote, al que mató junto al altar Joas, rey de Judá, la casa de David derramó su sangre en medio del vestíbulo (?) Los sacerdotes lo recogieron y sepultaron junto a su padre

(Trad H Cousin *Revue Biblique* 81 (1874) 386s )

Jesús parece que estaba extendida la idea de que los profetas estaban condenados de alguna manera a un final trágico

Se ha intentado explicar de diversas maneras el origen de esta concepción El Antiguo Testamento no narra en

ninguna parte el martirio de los profetas Apenas se menciona en tres ocasiones la muerte de «profetas» poco importantes unos profetas de una cofradía matados por Jezabel (1 Re 18,4 13), Urias muerto por la espada por orden del rey Joaquín (Jer 2,30) y Zacarías ben Yehoyadá lapidado por

orden del rey Joas (2 Cron 24 19-22) Podria ser piensan algunos que a partir de estos casos aislados se generalizase y se llegara a ver en este final violento la suerte inevitable de los profetas Asi habrian nacido las leyendas relativas al martirio de algunos de los grandes profetas del pasado

Frecuentemente tanto en el Antiguo Testamento como en los escritos del judaismo la mencion o el recuerdo del martirio de los profetas se inserta en el interior de un esquema cuyo testimonio mas antiguo aparece en Neh 9 16-30 El tema de la repulsa de la persecucion eventualmente del martirio de los profetas serviria para ilustrar dentro del esquema en cuatro tiempos<sup>16</sup> que describe la historia y la conducta de Israel el endurecimiento y la obstinacion del pueblo Este esquema de origen deuteronomico habria influido en las interpretaciones posteriores de la historia de Israel y se habria transmitido sobre todo por la tradicion oral desde la vuelta del destierro hasta finales del siglo I de nuestra era

Lo seguro es que los testimonios del tema del rechazo y de la muerte tragica de los profetas en general o de algunos profetas particulares aparecen en el judaismo anterior a Jesus<sup>17</sup> asi como en los escritos judios contemporaneos o poco posteriores Entre estos ultimos podemos recordar la relectura que hace Flavio Josefo<sup>18</sup> de los sucesos del Antiguo Testamento añadiendo o acentuando algunos rasgos ignorados de este atestiguando de este modo la concepcion de su epoca relativa a la suerte tragica de los profetas Igualmente algunos escritos del siglo I narran a veces con energia algunos detalles del martirio de ciertas figuras profeticas como Isaias (cf *La Ascension de Isaias*) o la muerte de seis grandes profetas del pasado (Cf *Vidas de los Profetas*, cuadro adjunto) Hay ademas algunos pasajes del Nuevo Testamento (1 Tes 2 14-15 Rom 11 3 Heb 11 35-38 Hech 7 51-52) que nos indican que este tema era conocido y utilizado en el cristianismo primitivo

A esta tradicion hay que añadir los datos literarios y arqueologicos que atestiguan una costumbre que por lo visto empezo a extenderse en tiempos de Jesus y que consistia en elevar monumentos sobre la tumba de los profetas J Jeremias enumera casi cincuenta tumbas —entre

ellas las de quince profetas— de las que la mayor parte se cree que eran ya conocidas en la epoca de Jesus Pues bien elevando monumentos conmemorativos parece ser que se queria de alguna forma expiar el crimen cometido antiguamente con los profetas

Si era esta la concepcion que se tenia del profeta atestiguada no solo en los escritos sino incluso en la cultura popular es dificil imaginarse que Jesus no la conociera Y si la concio esta concepcion pudo muy bien llevarle a reflexionar sobre su propio destino al situar su mision en la linea profetica Es este un primer dato que nos hace suponer que Jesus pudo prever su muerte hacer suya la perspectiva de un final violento

De hecho los evangelios recogen cuatro *logia* segun las cuales Jesus compartio la vision corriente sobre el final tragico de los profetas tres de esos textos son comunes a Mt y Lc (Mt 5 11s = Lc 6 22s Mt 23 37 = Lc 13 34 Mt 23 31s = Lc 11 48 cf cuadro adjunto) y un cuarto es propio de Lc (13 33) Podemos añadirles la frase recogida por los cuatro evangelios de que «solo en su tierra desprecian a un profeta» (Mc 6 4 par) asi como la advertencia de Lc 11 50 «a tal clase de gente se le pedira cuenta de la sangre de los profetas —Mt 23 35 no habla mas que de «sangre justa»— derramada desde que empezo el mundo desde la sangre de Abel hasta la de Zacarias que perecio entre el altar y el santuario» Igualmente se encuentra en Mt 23 29 (= Lc 11 47) un *logion* sobre la costumbre de «edificar sepulcros a los profetas» y de «ornamentar los mausoleos de los justos» que atestigua al mismo tiempo la vision sobre la suerte tragica de los profetas (Lc 11 47 «vuestrós padres los mataron»)

Se reconoce que la mayor parte de las frases de Jesus en este sentido tienen en su favor buenas señales de autenticidad Pero entre estas frases no hay mas que dos en las que Jesus recordando la suerte de los profetas haga alusion a su propia suerte Pues bien estos *logia* solo son atestiguados una vez en Mt solamente en Mt 23 32 y luego en Lc 13 33 «Hoy mañana y pasado tengo que seguir mi viaje porque no cabe que un profeta muera fuera de Jerusalem»

Sea lo que fuere la deducccion señalada anteriormente a saber que Jesus al concebir su mision en la linea de los profetas tenia que aguardar sufrir tambien su suerte es una deducccion valida En efecto suponiendo que solo podamos apoyarnos en las palabras que se remontan al mismo Jesus esta deducccion que se basa en datos seguros recoge al menos la interpretacion que dieron las primeras comunida-

<sup>6</sup> 1) Desobediencia de Israel —2) Paciencia de Dios manifestada a través del envío de profetas —3) **Endurecimiento y repulsa de los profetas** —4) Castigo de Israel

<sup>7</sup> Por ejemplo en la «vision de los animales» del **Libro de Henoc**, seccion escrita en la primera mitad del siglo II a C o en el comienzo del **Libro de los jubileos** (por el 100 a c) Los textos pueden verse en el cuadro adjunto

<sup>8</sup> **Antigüedades judicas** 9 10



## «COLMAD VOSOTROS LA MEDIDA DE VUESTROS PADRES»

### 1. Jesus y la suerte tragica de los profetas

—Mt 5,11s (par Lc 6 22s )

«Dichosos vosotros cuando os insulten, os persigan y os calumnien de cualquier modo por causa mia. Estad alegres y contentos, que Dios os va a dar una gran recompensa, porque lo mismo persiguieron a los profetas que os han precedido»

—Mt 23 21s (par Lc 11 48)

«Sois hijos de los que asesinaron a los profetas. ¡Pues colmad vosotros la medida de vuestros padres!»

—Mt 23,37 (par Lc 13 34)

«¡Jerusalen, Jerusalen, que matas a los profetas y apedreas a los que se te envian! ¡Cuántas veces he querido reunir a tus hijos como la clueca reúne a sus pollitos bajo las alas!»

—Lc 13 33

«Hoy, mañana y pasado tengo que seguir mi viaje, porque no cabe que un profeta muera fuera de Jerusalem»

—cf Mt 23 35 (par Lc 11 50s )

«Recaera sobre vosotros toda la sangre inocente (Lc los profetas) derramada sobre la tierra, desde la sangre de Abel el justo hasta la sangre de Zacarias, hijo de Baraquias.»

—Mc 6 4 (par Mt 13,57, Lc 4 24, Jn 4,44)

«Solo en su tierra, entre sus parientes y en su casa, desprecian a un profeta»

### 2. Los sepulcros de los profetas

—Mt 23 29-31 (par Lc 11,47s )

«¡Ay de vosotros, letrados y fariseos hipocritas, que edificais sepulcros a los profetas y ornamentais los mausoleos de los justos, diciendo: Si hubieramos vivido en tiempo de nuestros padres no habriamos sido cómplices suyos en el asesinato de los profetas! Con esto atesti guais en contra vuestra, que sois hijos de los que asesinaron a los profetas»

des, interpretacion que a sus ojos debia dar cuenta de la realidad de lo que habia vivido Jesus

«HERODES QUIERE MATARTE» (Lc 13,31)

Jesus se vio como profeta, tuvo que aguardar un final tragico, dada la concepcion que entonces tenian de los profetas. He aqui un primer dato

Pero Jesus se vio como profeta *del reino de Dios*. Esta observacion que no admite tampoco dudas, sugiere de nuevo un vinculo con la muerte. Al termino del primer capitulo, nos preguntabamos que es lo que, en la actividad de Jesus, podía hacerlo sospechoso o preocupante para el poder romano local o bien justificar un desprecio por parte del mismo. La predicacion de la llegada del reino de Dios no era seguramente muy tranquilizante. En el contexto palestino del siglo I, anunciar un nuevo reino que se avecina, aunque sea el de Dios, dificilmente podia parecer inofensivo

Sobre todo si se piensa en la concepción nacionalista y revanchista del reino venidero que se percibe en ciertos escritos de la época, por ejemplo los que hemos citado en la página 28 el *Targum de Gen 49* y ciertos pasajes de la *Asunción de Moisés* o de los *Salmos de Salomón*. Escuchar que se proclama que, cuando establezca su reino, «Dios aparecera para castigar a las naciones y destruir sus ídolos» (*Asunc Moises*, 10, 7) o que el «rey mesías» sometera a todos los reinos matando «a reyes y príncipes» (*Targum Gen 49*, 10s), todo aquello no podía ciertamente dejar indiferentes a los ocupantes romanos. El anuncio del reino proclamado por Jesús no lleva acentos nacionalistas, desde luego. Pero el tema en sí mismo sea cual sea la manera de presentarlo, podía parecer incendiario: prestarse a confusiones, suscitar desconfianzas. Sobre todo cuando —como Herodes Antipas, tetrarca de Galilea— el representante local del poder es un judío, más advertido de las ambigüedades que podían encerrar las aspiraciones mesianicas.

La inquietud ha de ser mayor todavía cuando el que propaga el anuncio del reino venidero produce cierto impacto, ejerce cierta influencia en las turbas. Este parece ser que fue el caso de Jesús de Nazaret. Sus milagros en particular, en los que él veía los signos de la llegada del reino, parece ser que le granjearon una fama considerable. Se trata de una indicación que se palpa a través de todos los relatos. Es impresionante constatar la frecuencia con que éstos emplean los términos «gente», «pueblo», «muchedumbre» en relación con Jesús (en Mc, por ejemplo, este vocabulario, aparece más de tres veces como media en cada capítulo). Pues bien, esto se debe particularmente a los milagros, son estos, junto con su predicación, los que valieron a Jesús una fama sólida que, según los testimonios, llegó hasta el mismo Herodes (cf Mt 4,24, Mc 1,28 (par Lc 4, 37), Mc 6,14 (par Mt 14,1s, Lc 9,6-8)). Son también los milagros los que hacen que la gente se una a Jesús y le siga.<sup>19</sup> Si fue esa la realidad, Jesús debió parecer molesto a las autoridades romanas, aun suponiendo que estas no vieran en su misión el más mínimo matiz político. Nos lo deja entender un pasaje: «Vete, marchate de aquí, que Herodes quiere matarte», le aconseja un grupo de fariseos. Esta advertencia nos la refiere solo Lucas (13,31), pero podemos pensar que el peligro que se denuncia era perfectamente real en el caso de Jesús. Otros movimientos que se presentaban con miras religiosas fueron reprimidos rápida y duramente por el poder político. Ya hemos mencionado a Teudas

al hablar de la crucifixión. Flavio Josefo señala algunos otros casos, como el del «Egipcio» (cf Hech 2,38) que anuncio que habría de renovar en Jerusalén el milagro de Josue cuando la toma de Jerico<sup>20</sup>, o el de Jonatan y otros profetas que prometían el cumplimiento de prodigios en el desierto.<sup>21</sup> Pues bien, en todos esos casos no se hizo esperar la intervención romana, a veces con la pena de muerte. Esto hace pensar que había miedo ante cualquier movimiento popular y que se prefería no correr ningún riesgo de que degenerara en revuelta. Es lo que nos indica Josefo a propósito de otro caso mucho mejor conocido.

*«Las gentes se habían reunido en torno a él, porque se exaltaban mucho oyendolo hablar. Herodes tenía miedo de que esa facultad de persuadir suscitase una revuelta, pues la gente parecía dispuesta a seguir todos los consejos de aquel hombre. Por eso prefirió apoderarse de él antes de que se produjera una agitación por su causa y tuviera que arrepentirse más tarde de haberse expuesto al peligro de que surgiera una sedición.»<sup>22</sup>*

Josefo habla aquí precisamente de Juan bautista. Según este testimonio, Herodes, dando un sentido político a la actividad del bautista, tembló ante la posibilidad de una sublevación. Esta perspectiva está ausente en los evangelios, a pesar de que hablan abundantemente del arresto, el encarcelamiento y la ejecución de Juan (Mc 1 14 par, Lc 3,19s, Jn 3,24, Mc 6,17-29 par). Sea lo que fuere, Jesús tuvo consentimiento de este caso por lo menos —los otros que mencionamos antes son posteriores, salvo quizá el de Teudas, si nos atenemos a las indicaciones de Hech 5,36 mas que a las de Josefo—<sup>23</sup>, y debió ver en esta suerte trágica del bautista una seria advertencia para sí mismo. En efecto, varios pasajes del Nuevo Testamento están de acuerdo en presentar las relaciones entre ellos como muy íntimas: bautizado por Juan (Mc 1,9-11 par, cf Hech 1,5,22, 10, 37, 11,16, 13,24s, 19,3s), Jesús fue quizá por algún tiempo discípulo suyo<sup>24</sup>, más tarde, hubo contactos entre los disci-

<sup>20</sup> *Antigüedades*, 20 169s. Quizá este movimiento tenía más bien intenciones revolucionarias.

<sup>21</sup> *Ibid* 20 167s. *Guerra judía*, 7 438.

<sup>22</sup> *Antigüedades*, 18 118. Texto en el cuadro adjunto.

<sup>23</sup> Sólo Mt 14 12 lo afirma explícitamente. Lo suponen otros pasajes sobre todo Mt 11 18 par en el que se reconoce generalmente una palabra auténtica de Jesús. Mt 21 32.

<sup>24</sup> Cf la expresión *opisó mou* (tras de mi) Mc 17 Mt 3 11 Jn 1 27. Sobre su sentido cf por ejemplo A Schulz *Sulvre et imiter le Christ d'après le Nouveau Testament*. Cerf Paris 1966 25s.

<sup>19</sup> Atestiguadas sobre todo en Mt (vgr 4 25 8 18 15 30s 19 2) estas indicaciones se encuentran también en las diversas fuentes vgr Mc 2 12 par 3 7 12 par 6 45 par Mt 9 33 par

## OTRA VISION DE LA MUERTE DE JUAN BAUTISTA

(Flavio Josefo, *Antiguedades judias*, 18, 116-119)

116 Pues bien, habia judios que pensaban que si habia perecido el ejercito de Herodes, habia sido por voluntad divina y en justo castigo por la muerte de Juan llamado el bautista

117 En efecto, Herodes lo habia mandado matar, aunque era un hombre de bien y que excitaba a los judios a practicar la virtud, a ser justos unos con otros y piadosos con Dios para recibir el bautismo, porque Dios consideraria ese bautismo como agradable con la condicion de que sirviera, no para hacerse perdonar ciertas faltas, sino para purificar el cuerpo despues de que el alma se hubiera justificado previamente por la justicia

118 Las gentes se habia reunido en torno a él, porque se exaltaban mucho oyendole hablar Herodes tenia miedo de que esa facultad de persuadir suscitase una revuelta, pues la gente parecia dispuesta a seguir todos los consejos de aquel hombre Por eso prefirió apoderarse de él antes de que se produjera una agitacion por su causa y tuviera que arrepentirse mas tarde de haberse expuesto al peligro de que surgiera una sedicion

119 Por estas sospechas de Herodes, Juan fue enviado a Maqueronte, la fortaleza de que antes hablabamos, y fue matado allí, Los judios creyeron que la catastrofe se habia abatido sobre el ejercito para vengarle, ya que Dios queria castigar por ello a Herodes

pulos de ambos (cf Mc 2,18 par , Mt 11,2-6 par ) y parece que los dos estuvieron muy relacionados en la opinion de la gente y del mismo Herodes, que llego a confundirlos (Mc 6,14 par , 6,16 par , 8,28 par ) En ese caso, aquella advertencia de Lc 13,31 («Herodes quiere matarte»), autentica o no, parece estar muy en situacion <sup>25</sup>

### ¿LA MUERTE INTEGRADA EN LA MISION?

Jesús pudo prever su muerte Hay buenos argumentos que permiten pensar que tambien llego a anunciarla Ya hemos dicho que es imposible demostrar la autenticidad del conjunto de predicciones directas o indirectas de la pasion que los evangelios atribuyen a Jesus A proposito de los tres anuncios (Mc 8,30, 9,31, 10,33 par ) en particular, Bultmann y algunos otros autores, como hemos visto, hablan de *vaticinia ex eventu* En efecto, parece claro que estas predicciones en la forma en que han llegado a nosotros reflejan un trabajo redaccional y unas perspectivas teologicas Sin embargo, como escribe H Kung formulando una posicion bastante generalmente admitida por la investigacion actual, «aun sin abandonar por un momento las debidas cautelas criticas, es imposible negar por ejemplo, que la mas breve, mas incorrecta y linguisticamente mas antigua variante de las predicciones de la pasion (Mc 9,31) (a saber, que Jesus va a ser entregado en manos de los hombres) tiene un fondo verdaderamente historico» <sup>26</sup> Mas exactamente, como ha demostrado en concreto el analisis detenido de J Jeremias <sup>27</sup>, las predicciones de la pasion tienen que remontarse a un nucleo primitivo representado sobre todo por el segundo anuncio de la pasion (Mc 9,31 par ) y en particular en la forma de Lucas, donde se habla solo de la muerte y nada más «A este hombre lo van a entregar en manos de los hombres» (Lc 9,44) Esta forma literaria mas antigua puede reflejar, segun Isaías, una tradicion aramea, muy sobria de contenido, que habria que situar en el genero literario del *mâshâl* (sentencia lapidaria y enigmatica) y cuyo sentido seria «Dios entregará (pronto) a este hombre a los hombres»

<sup>25</sup> La misma conclusión en H Schürmann o.c., 37

<sup>26</sup> H Kung *Ser cristiano* Cristiandad Madrid 1977 407

<sup>27</sup> Cf J Jeremias *Teología del Nuevo Testamento*, I, o.c., 327ss prolonga y recoge estos análisis M Bastin o.c., 124-142



Si se puede asegurar con suficiente certeza historica que Jesus previo y anuncio su muerte ¿podemos conocer algo del significado que pudo darle? Lo que hemos visto hasta ahora nos permite por lo menos formular una hipotesis que habra que verificar y comprobar a partir de algunos elementos que habra que recoger

Como hemos visto, Jesus se atribuyo una mision unica, la de mensajero ultimo y definitivo de Dios, encargado de anunciar y de promover la venida del reino en favor de los pobres. Pues bien, el desarrollo de su existencia lo llevo a comprobar que el cumplimiento de esta mision unica parecia desembocar en la persecucion y en la muerte. Entonces ¿no se puede pensar que esa muerte futura tenia que percibirse como parte de la mision y como contribuyendo de alguna manera a su finalidad?

La verdad es que en este punto tenemos algo mas que meras conjeturas. En efecto, por una parte, los sinopticos refieren en dos formas diferentes una frase con la que Jesus expresa en terminos de servicio a los demas el sentido de su vida y de su mision. En Mc 10,45a (par Mt 20 28a) esta frase se formula en tercera persona y en forma de antitesis «Este Hombre no ha venido para que le sirvan sino para servir». En Lc 22 27b se presenta en primera persona «Yo estoy entre vosotros como quien sirve». Hay buenos argumentos que inducen a los exegetas a afirmar que este *logion* representa, en lo esencial, una palabra original de Jesus. En todo caso, parece seguro que las dos formas del *logion* proceden de una tradicion muy antigua de origen palestino.

Pero no es solo la vida de Jesus la que se presenta como don y servicio a los demas, sino tambien su muerte en la continuacion del *logion* de Mc 10, 45b (par Mt 20 28b) «y para dar su vida en rescate (*lytron*) por todos» (por muchos = *anti pollôn*). La autenticidad es aqui mas discutida, aunque se le reconoce tambien un origen palestino, y por tanto antiguo. Sin embargo, la idea que contiene se relaciona con la expresada por la frase de la ultima cena sobre la copa de vino, frase de la que se esta de acuerdo generalmente en ver la forma mas primitiva en Mc 14,24 « esta es mi sangre de la alianza, que se derrama por todos (por muchos = *hyper pollôn*)». Esta formula, segun Jeremias, hace referencia al cuarto canto del Siervo de Yave (Is 53), por lo que hay que ver alli que «Jesus con este giro expresa que el sabe que es el siervo de Dios que va a la muerte vicariamente»<sup>26</sup>. Puesto

ante la perspectiva de su muerte como conclusion previsible de su mision, Jesus se vuelve hacia la figura del siervo de Yave que ofrece su vida por la muchedumbre, para comprender y expresar el sentido de su propia experiencia. De este modo considera su muerte en la misma linea que su vida, la del servicio a los demas. Es seguro que las comunidades cristianas interpretaron muy pronto la muerte de Jesus a la luz de los cantos del siervo de Isaias<sup>29</sup>, aunque algunos opinan que no es posible probar que el propio Jesus se identificara a si mismo con el siervo de Yave<sup>30</sup>.

Sea lo que fuere de este aspecto concreto ya tenemos indicios del hecho mas general de que Jesus vio su muerte como integrada en su mision de servicio, que consistia en anunciar y promover el reino de Dios en favor de los hombres. Los puntos que vamos a examinar ahora nos permitirán precisar y ahondar en esta perspectiva.



## LA EXIGENCIA RADICAL

Dios viene, su reino ya ha comenzado. Esta es la buena noticia. Pero el anuncio de la gracia, de la intervencion de Dios, esta tambien lleno de exigencias. «el reino de Dios se acerca, *enmendaos*»

<sup>29</sup> Véanse por ejemplo los formularios primitivos de 1 Pe 2:21-24 y 1 Tim 2:6 así como el *logion* de Mc 10:45b que acabamos de citar.

<sup>30</sup> Para un estudio sobre estas reservas y sus motivos cf. entre otros P. Benoit, *Jésus et le Serviteur de Dieu*, en *Jésus aux origines de la christologie* (Leuven-Gembloux 1975) 133-135; cf. en la misma obra el artículo de X. Leon-Dufour 162s.

En esto el mensaje de Jesús se mantiene dentro de la fidelidad a las perspectivas fundamentales del Antiguo Testamento. Yave ha tomado la iniciativa de establecer la alianza con Israel, esta alianza supone varias exigencias. Es lo que indica Moisés por ejemplo en Ex 24,8 cuando la conclusión del pacto «Esta es la sangre del pacto que el Señor hace con vosotros (*iniciativa*) a tenor de estas cláusulas (*exigencias*)». Igualmente, en el relato elohista de la promulgación del decálogo (Ex 20, 1-17) la proclamación de las exigencias (3-17) va precedida del recuerdo de la gran iniciativa de Yave al intervenir para salvar a su pueblo «Yo soy el Señor, tu Dios, que te saque de Egipto, de la esclavitud» (Ex 20 2)

Del mismo modo, la intervención final de la salvación de Dios la que anuncia Jesús, arrastra consigo ciertas exigencias. Si nos atenemos a la alianza de antaño, estas exigencias se reducen al cumplimiento de la ley «Haremos todo lo que manda el Señor y obedeceremos» (Ex 24 7) ¿Que pasa con Jesús? ¿Que ocurrirá ahora cuando brilla el amanecer de los tiempos escatológicos? ¿Que va a pasar con la exigencia secular de la *Torah*? ¿Cual fue la actitud de Jesús ante ella?

¿QUE ESTA ESCRITO EN LA TORAH?  
Lc 10,26

¿Que es lo que se designa por *Torah* en tiempos de Jesús?

Esta en primer lugar la ley escrita *Torah* puede entonces entenderse en sentido restringido y designar simplemente los cinco libros que forman el Pentateuco y en los que se contienen los preceptos de la ley de Moisés. O bien de una manera más amplia, *Torah* designa el conjunto de las escrituras. Después del Pentateuco vienen los Profetas (*Nebiim*), divididos en profetas anteriores o primeros (correspondientes a lo que nosotros llamamos los «libros históricos» de Josué, Jueces, Samuel y Reyes) y profetas posteriores o últimos (que comprenden los tres grandes profetas, Isaías, Jeremías y Ezequiel, y los doce profetas menores). Al lado del Pentateuco y de los Profetas, ocupan un lugar once libros de géneros literarios distintos designados simple y globalmente como *Ketubim* (los «escritos»)

El canon de las escrituras no se fijó en el judaísmo hasta finales del siglo I de nuestra era probablemente en el sínodo de Jamnia. Pero parece ser, según los escritos de Qumrán y el Nuevo Testamento que la colección de libros canónicos estaba ya prácticamente constituida en tiempos de Jesús. Cuando, por ejemplo en el pasaje citado anteriormente Jesús habla de «toda la sangre inocente derramada sobre la tierra, desde la sangre de Abel el justo hasta la sangre de Zacarías, hijo de Baraquías» (Mt 23,35), alude probablemente al primero y al último libro de la escritura que él conocía. En efecto es en el Génesis donde se habla de la muerte de Abel, mientras que en 2 Crónicas se nos refiere la de Zacarías. Sin embargo no parece que esta delimitación haya sido universalmente aceptada en el judaísmo contemporáneo de Jesús. Los saduceos, por ejemplo, puede ser que solo reconocieran como escrituras normativas al Pentateuco. Se deduce del hecho de que las argumentaciones bíblicas que se les atribuyen en los escritos rabínicos no citan nunca los *Nebiim* ni los *Ketubim*. Es significativo que en la discusión que tiene con los saduceos a propósito de la resurrección de los muertos (Mc 12 18-27 par.), Jesús no apele más que a la autoridad del Pentateuco, este pasaje está de acuerdo con Hech 23,8 para caracterizar a los saduceos como los que «sostienen que no hay resurrección ni ángeles ni espíritus». La afirmación de todas estas realidades, que se encuentra sobre todo en los escritos más tardíos de nuestro Antiguo Testamento, debía colocarse entre las «novedades teológicas» que no podían asimilar los saduceos, grupo conservador, que reclutaba sus dirigentes y una parte importante de sus seguidores entre los miembros de las grandes familias sacerdotales dedicadas al servicio del templo de Jerusalén.<sup>31</sup>

Al lado de la *Torah* escrita se había ido desarrollando poco a poco una *Torah* oral, que recogía el conjunto de la «tradición de los antiguos», interpretación y casuística deducidas de la escritura por los especialistas deseosos de adaptar y explicitar la ley a las nuevas situaciones y a las situaciones siempre cambiantes del presente. Esta función de profundización y explicitación de las escrituras la desempeñaban los escribas, nueva clase compuesta sobre todo de laicos que nació después del destierro. Para ellos, la *Torah* oral gozaba prácticamente de tanta autoridad y prestigio como la *Torah* escrita.

<sup>31</sup> Sobre los saduceos la obra fundamental es la de J. Le Moyné **Les Sadducéens**. Gabalda. París 1972. su actitud ante la Escritura se expone en el c. XV.

Esta era también la visión del partido de los fariseos, compuesto sobre todo de laicos y caracterizado por una voluntad de observancia íntegra de la ley. Los fariseos habían nacido precisamente de un esfuerzo por democratizar la religión por hacer de todo Israel un pueblo santo. Se había querido extender a todo el pueblo y a todos los terrenos de la vida corriente las reglas de pureza que la ley imponía a los sacerdotes con vistas al ejercicio del culto. Todo aquello se había ido progresivamente precisando a través de la ley oral, un conjunto cargado de reglas y de prácticas aplicadas a todas las situaciones y circunstancias de la vida: comidas, alimentos, oración, oficios, diezmos, sábado. Muchos de los escribas eran fariseos, eran ellos los que en el sanedrín frente a los sacerdotes y notables saduceos representaban al partido y a través de él a la gran masa del pueblo. El partido fariseo, popular y abierto a la gente por sus orígenes y su reclutamiento, fue derivando sin embargo hacia una élite más reducida. No se trataba tanto de un nivel social, ya que los fariseos siguieron en general siendo del pueblo, a pesar de que contaban en sus filas con escribas letrados, élite intelectual que gozaba de todo el prestigio del saber. Se trataba más bien de una agrupación religiosa en virtud de sus principios y de su ideal. Los fariseos empezaron a replegarse sobre sí mismos, aunque seguían viviendo en medio de los demás judíos —a diferencia de los saduceos que estaban centrados en Jerusalén, los fariseos estaban extendidos por todo el país— formaban asociaciones, cofradías o comunidades (*haburoth*) en donde podían, entre ellos, guardar escrupulosamente las prescripciones de la *Torah*, libres de los riesgos de contaminación que podía ofrecer el contacto con «los otros».

Estas son esencialmente las diferentes maneras de situarse ante la escritura que existían en el judaísmo oficial del tiempo de Jesús. La cuestión que él plantea en Lc 10,26 «¿Que está escrito en la *Torah*?», la planteaban por entonces otros muchos con perspectivas e intenciones muy diversas. ¿Como se sitúa el mismo Jesús en relación con la ley?

#### «ESE JESUS DE NAZARET CAMBIARA LAS TRADICIONES QUE RECIBIMOS »

La cuestión de la actitud de Jesús ante la *Torah* sigue siendo una de las más difíciles y discutidas. Tocamos aquí

uno de los puntos principales sobre los que la investigación sobre el «Jesús de la historia» no ha podido llegar a ningún acuerdo.

La dificultad procede ante todo de la multiplicidad y de la aparente incoherencia de los datos evangélicos sobre el tema. Para comenzar, cada evangelista parece mantener en este punto una visión especial y los mismos materiales toman a menudo un significado o un relieve distinto de un relato a otro. Tomemos como ejemplo el *logion* de Mt 5,18: «No desaparecerá una sola letra o un solo acento de la ley antes que desaparezca el cielo y la tierra, antes que se realice todo». Al situarlo detrás de «No he venido a derogar (la ley o los Profetas), sino a darles cumplimiento» (Mt 5,17), Mateo intenta acentuar el aspecto negativo de esta afirmación y parece prestar a Jesús una actitud conservadora respecto a la ley. Vuelve a subrayarlo la frase de 5,19: «El que se salte uno solo de esos preceptos mínimos y lo enseñe así a la gente, será declarado mínimo en el reino de Dios». Pues bien, en Lc ese mismo *logion* (16,17) «Mas fácil es que pasen el cielo y la tierra que no que caiga un acento de la ley», que no recibe el mismo encuadramiento que en Mt, parece significar simplemente: «Se cumplirá todo lo que ha dicho la ley», lo cual se relaciona con el sentido de otros pasajes, como Lc 24,44 por ejemplo: «Todo lo escrito en la ley de Moisés y en los profetas y salmos acerca de mí tenía que cumplirse».

Además, dentro incluso de cada evangelio los datos no parecen coincidir siempre, e incluso a veces se muestran contradictorios. Mt ofrece varios ejemplos de ello. Por ejemplo, en Mt 23,1-3 Jesús anima a la observancia de las prescripciones de los escribas y fariseos, mientras que en 15,14 exhorta a desconfiar de ellos como de «ciegos y guías de ciegos». En 23,5, Jesús la emprende contra las borlas rituales, mientras que en 9,20 y 14,36 se nos dice que el mismo las llevaba. En 12,3-8 Jesús critica la observancia rígida del sábado, pero a continuación (12,9) se dirige a la sinagoga. En 24,2 proclama el fin del templo, pero esto no le impide dirigirse a Jerusalén para la Pascua (26,1-2; 17-19) y exhortar a que se respete el templo en los juramentos (23,16-22).

En estas condiciones, ¿se puede llegar a definir con precisión la actitud de Jesús respecto a la ley? Al no poder llegar a una visión global en este punto, quizá baste para nuestra perspectiva atenernos a unos cuantos elementos que parecen más seguros y que podrán ayudarnos a comprender la muerte de Jesús. Lo que se desprende de la

consideracion de estos elementos permite por lo menos afirmar lo siguiente por una parte, Jesus no se situa de la misma manera que los escribas y los rabinos ante la ley, por otra parte, no la observa como los fariseos En otras palabras, en su manera de ver, como en su manera de vivir, hay algo que no corresponde en este aspecto a ninguna de las actitudes con que nos hemos encontrado en el parrafo anterior Veamoslo mas de cerca

Hemos de considerar sobre todo dos conjuntos Esta en primer lugar la serie de seis antitesis («Os han enseñado , pues yo os digo ») que en Mateo siguen a las bienaventuranzas (Mt 5,21-48) No hay mas que una antitesis –la cuarta, sobre los juramentos exclusiva de Mt– que no encuentre elementos paralelos, al menos parciales, aunque agrupados de otra forma en Mc y en Lc El otro conjunto que hay que considerar son las controversias, en particular las que esta vez se encuentran agrupadas en Mc (2,1-3,6) y en Lc (5,17-6,11), pero separadas en Mt (9, 1-7 por una parte, 12 1-4 por otra) Estos dos conjuntos, antitesis y controversias, encierran elementos que presentan buenos indicios de autenticidad y que revelan la actitud y el comportamiento de Jesus respecto a la ley

Asi ocurre con la postura de Jesus frente al divorcio, postura que se expresa a la vez en la tercera antitesis de Mt (5,31s ), en una discusion que nos refieren Mc (10,3-12) y Mt (19,4-9), y finalmente en un *logion* aislado de Lc (16,18) Esta postura de Jesus consiste en no tener en cuenta una disposicion particular de la ley de Moises, segun la cual un hombre podia, redactando un «certificado de separacion», despedir a su mujer y volverse a casar Si Jesus rechaza esta disposicion de la ley es, segun Mc 10,6-9, porque se opone en definitiva a la voluntad del creador Este pasaje indica entonces que, para Jesus, la ley y los preceptos en si mismos, aunque apelen a la autoridad de Moises, no constituyen unas normas absolutas, lo unico absoluto es la voluntad de Dios

Hay serios indicios para pensar que, en el fondo, la postura relativa al divorcio tiene que remontarse al mismo Jesus Señalada en tres lugares en los sinopticos, como acabamos de ver, lo es una vez mas en 1 Cor 7,10, donde Pablo se refiere a ella como a un «mandamiento del Señor» Ademas, este rechazo de un punto de la ley desentona en el judaismo de la epoca Si en las escuelas rabbinicas de entonces, como las de Hillel y Shammai, se discutia sobre la aplicacion y la interpretacion de esta disposicion de la ley, nunca se habria atrevido nadie a afirmar que la disposicion

en si tenia que desecharse Por otra parte se comprueba que en el relato de Mc el divorcio es considerado desde el punto de vista de la mujer y no solo desde el punto de vista del hombre (Mc 10,12), mientras que en Mt la postura de Jesus esta matizada por una restriccion «fuera del caso de *porneia*»<sup>32</sup> Pues bien, estos elementos propios de Mc y de Mt pueden representar ciertas añadiduras que reflejan las interpretaciones y las problematicas de las comunidades cristianas particulares<sup>33</sup> No acaba de verse como una postura tan radical habria sido atribuida a Jesus por unas comunidades que desplegaron tales esfuerzos de interpretacion y de acomodacion

Se encuentra tambien en Mc (7,14-15, 17,23) y en Mt (15,10-11, 15-20) un pasaje en el que Jesus rechaza ciertos preceptos de la *Torah* La anulacion recae esta vez no sobre una disposicion particular, sino sobre todo un aspecto de la legislacion, el de la pureza ritual, La ley considera impuro aquello cuyo contacto mancha al hombre y lo hace inepto para las relaciones con Dios La distincion puro-impuro, que afectaba por ejemplo a los animales y a los alimentos se extendia incluso a los actos inevitables y no consentidos, como el contacto con los leprosos los cadaveres los sepulcros, etc Establecida primero en funcion de los sacerdotes y con vistas al ejercicio de culto<sup>34</sup>, la legislacion se habia extendido en ciertos grupos, como los fariseos, a toda la gente y se aplicaba a actos no estrictamente religiosos, como las comidas En tiempos de Jesus, la distincion puro-impuro se habia hecho realmente absorbente, aplicándose a objetos tan corrientes y ordinarios como los cantaros, las copas y los platos, segun se encarga de subrayar Marcos (7,4) a sus lectores poco enterados de las costumbres judias Pues bien, lo que critica Jesus en esta ocasion no es solamente la casuistica minuciosa, sino la ley misma que se pretende aplicar la distincion misma entre lo puro y lo impuro «Nada que entra de fuera puede manchar al hombre lo que sale de dentro es lo que mancha al hombre» (Mc 7,15) ¿Podemos decir que esta actitud contestataria de la ley pudo ser efectivamente la de Jesus? En todo caso, se puede observar que esta posicion de principio respecto a lo puro y lo impuro es perfectamente coherente con lo que

<sup>32</sup> Mt 5 32 19 9 Se discute el sentido de este término que a veces se traduce por «prostitución»

<sup>33</sup> Considerando el punto de vista de la mujer por ejemplo Mc parece tener en cuenta la jurisprudencia romana mientras que Mt se atiene a la problemática y a las costumbres judias

<sup>34</sup> Sobre la manera con que se observaban estas prescripciones en el servicio del templo en tiempos de Jesus cf J Jeremias *Jerusalén en tiempos de Jesus*. Cristiandad Madrid 1977 172ss

parece que fue el comportamiento de Jesús. En efecto hay un buen número de pasajes que atestiguan que no se creyó obligado a cumplir cierto número de prescripciones de la ley oral respecto a la pureza (cf. Mc 2,14 par., 2,15s par., 7,1-8 par., Mt 23,25-27 par.) Por otra parte, el acento que se pone en las disposiciones interiores por encima de las normas exteriores corresponde al estilo de Jesús, como señala también otro pasaje que vamos a ver y en el que todos están de acuerdo en reconocer un elemento auténtico<sup>35</sup>

Se trata de la primera antítesis de Mateo (5,21-22a): «Os han enseñado que se manda a los antiguos. No matarás y si uno mata será condenado por el tribunal. Pues yo os digo: Todo el que trate con ira a su hermano será condenado por el tribunal». Jesús insiste en el precepto y lo radicaliza: no basta con observar exteriormente la ley, de no cometer un asesinato, hay que guardarse incluso de la cólera, o sea, de la disposición interior que está en la raíz del asesinato.

De todos estos casos se deduce que Jesús ante la ley escrita no se sitúa de la misma manera que los escribas. Lo que proponen estos últimos es interpretar, explicar, actualizar la voluntad de Dios expresada en la *Torah*, lo que Jesús hace es señalar el mismo la voluntad de Dios. Los rabinos llegan a oponer su interpretación de la ley de Moisés a la interpretación de otros rabinos, Jesús llega a oponer su enseñanza a la enseñanza misma de Moisés.

Igualmente, en lo que atañe a la observancia de la ley, en particular de los preceptos de la *Torah* oral, el estilo de Jesús no se confunde nunca con el de los fariseos. Ya hemos hablado de la libertad que se toma con los preceptos relativos a la pureza ritual, lo mismo sucede con la observancia del sábado. Sobre este punto, en particular, los testimonios son bastante abundantes, sobre todo en la sección de las controversias antes mencionadas (cf. Mc 2,23-28 par., 3,1-6 par., Lc 13,10-16, 14,1-6). En tres lugares por lo menos se indica que la observancia del sábado queda relativizada en nombre y en beneficio del amor y del servicio al prójimo. El amor al prójimo, que se extiende incluso a los enemigos (Mt 5,43-48 par.) es lo que parece constituir el corazón de la «predicación ética» de Jesús. «Jesús —escribe G. Born-

kamm<sup>36</sup>— pone en el centro al tú del otro». La caridad pasa por delante de la observancia cultural. Esta, como todo lo demás (reglas, prácticas, ritos), tiene que ceder en la medida en que impide o desfavorece el servicio al prójimo, que es con el amor a Dios lo que constituye su voluntad esencial (cf. Mc 12,28-34 par.)

### Y DESTRUIRA ESTE LUGAR» (Hech 6,14)

Entre las instituciones de la vida religiosa judía, el templo de Jerusalén ocupa un lugar central. En tiempos de Jesús el templo era el que el rey Herodes había hecho renovar y agrandar a partir del año 20 a.C. Los trabajos que fueron largos<sup>37</sup> se fueron prolongando más aun después de la inauguración que tuvo lugar el año 10 antes de nuestra era. El templo de Herodes cuyo esplendor podía rivalizar con el del templo de Salomón —Mc 13,1 recoge la admiración de los discípulos: «¡Maestro, mira que sillares y que edificios!»— era el lugar de una actividad cultural considerable. Según Flavio Josefo, el total de personas relacionadas con el templo, sacerdotes, ayudantes y subalternos se calculaba en 20.000.

Jesús, procedente de Galilea, no era un judío del templo, sino un judío de la sinagoga, como atestiguan abundantemente los relatos evangélicos. ¿Como considero el templo? ¿Como se porto frente a él y frente a la institución cultural? Es difícil determinar con precisión este comportamiento. Los tres sinópticos narran detrás de la entrada triunfal en Jerusalén la escena de la «purificación del templo» (Mc 11,15-19 par.), que Juan (2,13-22) sitúa al comienzo del ministerio de Jesús. Los cuatro evangelios aluden igualmente en varias ocasiones a una frase de Jesús sobre la destrucción del templo (Mc 14,58, 15,29; Mt 26,61, 27,40; Jn 2,19). Este recuerdo está corroborado además por el discurso de Esteban (Hech 6,14). Según Marcos y Mateo, esta amenaza de destrucción del templo fue invocada como capítulo de acusación contra Jesús cuando su comparecencia ante el sanedrín.

<sup>35</sup> Cf. en particular W. Trilling, *L'annonce du Christ dans les évangiles synoptiques*, Cerf, París 1971, 83-103 (sobre la autenticidad, 94).

<sup>36</sup> G. Bornkamm, *Qui est Jésus de Nazareth?*, Seuil, París 1973, 130.

<sup>37</sup> Jn 2,20: «Cuarenta y seis años ha costado construir este templo».



¿Pronuncio Jesus esta frase contra el templo una frase que seria o habria parecido al menos una especie de amenaza de destruccion? Ademas de los testimonios multiples hay otros indicios que favorecen una respuesta afirmativa Si Jesus no hubiera pronunciado esa frase, ¿por que se la atribuyeron luego? Tomada literalmente, aquella frase no se realizo y debia aparecer chocante a unos cristianos que habian permanecido tan apegados al judaismo El desconcierto de la comunidad primitiva se nota ademas a traves de las interpretaciones suavizantes que se propusieron Mc y Mt atribuyen la acusacion a «falsos testigos», Mc 14 58 modifica el contenido de la amenaza (edificado por hombres/no edificado por hombres), Mt sustituye «destruire» por puedo destruir Jn la interpreta en sentido alegorico (2,21 «el templo de que el hablaba era su cuerpo»)

Si Jesus pensaba que habian llegado los tiempos escatologicos, si se vio como el mensajero ultimo y definitivo de Dios esta frase no tiene nada de extraño Otros grupos judios contemporaneos parecen haber aguardado para el final de los tiempos la desaparicion del templo «edificado por hombres» Por ejemplo, el libro de los *Jubileos* (1 28s ) y mas claramente aun el de *Henoc* (1 *Henoc* 90 28s , cf Ez 37,26-28, Ag 2 9) anuncian la destruccion del templo y su sustitucion por otro, eterno construido por el mismo Y la comunidad de Qumrân se consideraba a si misma como el templo nuevo, anticipacion de la salvacion escatologica

#### «AMIGO DE RECAUDADORES Y DESCREIDOS» (Mt 11,19)

En Lc 15 1s encontramos una especie de sumario sobre las relaciones de Jesus con los pecadores y las reacciones que suscitaba esa actitud «Recaudadores y descreidos solian acercarse en masa para escucharlo Los fariseos y los letrados lo criticaban diciendo Ese acoge a los descreidos y come con ellos»

Este sumario que solo se encuentra en Lc, va seguido de tres parabolos de las que solo la primera cuenta con un paralelo en Mt Estas parabolos, las de la oveja y la moneda perdidas y la del hijo prodigo sirven para ilustrar el tema de la misericordia con los pecadores, con los «perdidos»

Este elemento del mensaje y de la actividad de Jesus particularmente subrayado por Lc, esta sin embargo bien atestiguado bajo una u otra forma en el conjunto de los relatos evangelicos Presente en las parabolos (ademas de estas tres parabolos cf Lc 18, 9-13, Mt 21,28-32) se encuentra tambien en las controversias (cf Mc 2,6-10 par , 2,16 par , Mt 11, 16-19 par , Lc 7,36-50) y en los relatos de milagros y de vocacion (Mc 2,5 par , 2,13s par )

Los relatos refieren en particular dos «palabras» por lo menos que definen el sentido y la finalidad de la mision de Jesus en funcion de la llamada y de la salvacion de los pecadores Una de esas palabras sigue el relato de la vocacion de Levi y de la comida celebrada en compania de los recaudadores de impuestos «No he venido a invitar a los justos, sino a los pecadores» (Mc 2,17b par , el versiculo 17a utiliza la imagen del medico venido para los enfermos, el otro *logion* esta en Lc 19,10) Se considera generalmente esta frase como una palabra autentica de Jesus, aunque se admite que su formulacion podria estar retocada La misma conclusion se aplica al *logion* de Mt 11 19 par que forma parte del juicio desfavorable que dan de Jesus «cierta clase de individuos» (Lc 7,31) «¡Vaya un comilon y un borracho, amigo de recaudadores y descreidos!» Al lado de otros criterios, el de la discontinuidad respecto a la iglesia primitiva se verifica aqui especialmente En efecto, es dificil pensar que los que veian en Jesus al Señor hubieran inventado sobre el un juicio tan chocante Como tampoco habrian puesto en el mismo plano a Juan y a Jesus (como hace el paralelismo de los versiculos 18 y 19), ya que tienden a presentar mas bien a Jesus como superior al bautista

Asi, pues, estamos aqui en «terreno seguro», para recoger la expresion de H Schurmann<sup>38</sup> Jesus de Nazaret trato con los pecadores y vio en ellos a los destinatarios privilegiados de su mision Pues bien, los «pecadores» se definen esencialmente en el ambiente judio de aquella epoca como los que no observan la ley, bien porque su conducta efectiva no es conforme con los mandamientos, bien porque sus ocupaciones o sus oficios suponen riesgos de falta de honradez o de inmoralidad Se conservan algunas listas rabnicas que denuncian los oficios y profesiones que mas o menos condenan al «pecado» a quienes los ejercen Se alude especialmente a los recaudadores de impuestos, considerados automaticamente como «pecadores» El ejercicio

<sup>38</sup> H Schurmann o c., 40

de esta profesión de mala fama y de algunas otras, escribe Jeremias, «significaba la mancha mas grande, se trataba nada menos que de la perdida de los derechos civicos y politicos», esos oficios «no solo eran soberanamente despreciados, incluso aborrecidos, en el espíritu del publico, lo eran tambien *de jure*, pues se tenían oficialmente como ilegales y proscritos. Quien ejercia uno de estos oficios no podia ser juez, y la incapacidad para prestar testimonio lo equiparaba al esclavo. En otras palabras estaba privado de los derechos civicos y politicos. Este hecho permite apreciar la monstruosidad que constituyo el que Jesus llamase a un publicano a ser discipulo suyo y el que anunciase la buena nueva a los publicanos y a los pecadores bajo el simbolo de un banquete comunitario»<sup>39</sup>

Pues bien, acercandose a los pecadores, Jesus rompe con las fronteras y las distinciones establecidas en funcion de la ley. Ya no hay división entre los justos que la observan y los pecadores que no la observan. Ya no hay división entre los que se salvan por sus buenas obras y los que se ven privados de la salvación por su conducta moral o su situación de marginados. La buena nueva del reino no excluye a nadie. Todos son iguales, todos son llamados, todos necesitan la salvación y la conversion. No es la observancia meticulosa de la ley lo que salva, sino la atención a las exigencias del reino.

Se puede comprender entonces la profundidad de significado que encierra la actitud de Jesus haciendose comensal de los recaudadores y descreidos. Entre los judios, como en general en el proximo oriente, la comunidad de mesa es signo y expresion de paz, de comunión, de fraternidad. Estar reunidos compartiendo la mesa significa compartir en general los mismos valores. Para Jesus, comer con los pecadores es asociarse a ellos en la distribución de los valores del reino anunciado, es significar la gracia y el perdón de Dios.

«TE HAS REVELADO A LA GENTE  
SENCILLA» (Mt 11,25)

Si existe una barrera entre los que observan la ley y los que no la observan, tambien hay otra entre los que conocen

la ley y los que no la conocen. Junto a los pecadores estan los ignorantes.

En los escritos rabinicos mas o menos contemporáneos de los orígenes del cristianismo se encuentra a veces una categoría tan elastica como la de los «pecadores», se trata de la designación '*am-hâ'âres*, recogida del Antiguo Testamento, en donde se vislumbra ya una evolucion de sentido. Se trató primero de una categoría étnica, los '*am-hâ'âres* o «pueblo del pais» eran la población autóctona de Canaan. Tras la instalación de Israel en Palestina, la categoría «pueblo del pais» tomo un matiz sociológico para designar la masa del pueblo en oposición a los dirigentes. Despues del destierro se realizo una nueva evolucion '*am-hâ'âres* designo entonces a la población mezclada de judios y paganos que los repatriados encontraron en el pais al volver del destierro. Sin perder sus connotaciones de orden sociológico, el «pueblo del pais» constituye entonces sobre todo una categoría religiosa, aplicada a las gentes cuyo escaso fervor por la *Torah* y por la religion contrastaba con el de los repatriados. Este significado negativo se acentuo mas aun en el judaismo tardio. A comienzos de la era cristiana, la expresion posee un matiz claramente peyorativo. Los escritos rabinicos la aplican a los ignorantes a los que no conocen la ley y que, por consiguiente hacen poco caso de sus prescripciones. La categoría de *ammey-hâ'âres* coincide así parcialmente con la de «pecadores», ya que la ignorancia de la *Torah* desemboca naturalmente en su no observancia. «Ningun ignorante teme el pecado y ningun '*am-hâ'âres* es piadoso (*hâsid*)» declaraba el gran Hillel cincuenta años antes de Jesus. El «pueblo del pais» es toda esa gente que no entiende de distinciones sutiles, de casuísticas ni de las innumerables prescripciones de los teólogos o incluso de la *Torah* escrita, especialmente sobre los diezmos y la pureza, por eso se les considera laxistas, y hasta despreciables por parte de la elite religiosa y el judaismo oficial de los partidos<sup>40</sup>.

El mismo Jesus, que no pertenece a ningun partido, comparte esta situación de la gran masa de «los otros» y es, al parecer, en el seno del '*am-hâ'âres* donde encuentra mas

<sup>39</sup> Cf J Jeremias *Jerusalén en tiempos de Jesus, o.c.*, 315-327. cf el cuadro adjunto texto citado en p. 322s.

<sup>40</sup> Cf Lc 18,11. Dios mío te doy gracias de no ser como los demás: ladrón, injusto o adúltero... que se parece mucho a la oración del siglo II que recoge el Talmud: «Bendito seas Dios mío porque no me has hecho ni pagano ni mujer ni '*am-hâ'ârec*».

## CUATRO «LISTAS NEGRAS»

He aquí cuatro «listas negras» Sacadas de los escritos judíos de la época de Jesús, enumeran los oficios y ocupaciones prohibidas o desaconsejadas a los judíos que desean cumplir la ley

(Sacado de J. Jeremías, *Jerusalén en tiempos de Jesús*. Cristiandad. Madrid 1977, 316)

I	II	III	IV
1 Asnerizo	1 Recogedor de inmundicias de perro	1 Orfebre (Tos fabricante de cribas)	1 Jugador de dados
2 Camellero	2 Fundidor de cobre	2 Cargador de lino	2 Usurero
3 Marnero	3 Curtidos	3 Molero	3 Organizador de concurso de pichones
4 Cochero		4 Buhonero	4 Traficante de productos del año sabático
5. Pastor		5 Tejedor (Tos sastre)	5 Pastor
6 Tendero		6 Barbero	6 Recaudador de impuestos
7 Médico		7 Blanqueador	7 Publicano
8 Carnicero		8 Sangrador	
		9 Bañero	
		10. Curtidor	

simpatías, mas éxito y de donde recluta sus discípulos y adeptos. Es verdad que la expresión «pueblo del país» no figura en ningún lugar del Nuevo Testamento, pero un pasaje como Jn 7 48s, por ejemplo, parece referirse a él. «¿Es que uno solo de los jefes ha creído en él o un solo fariseo? No, y esa plebe, que no entiende de la ley, esta maldita»

Los relatos evangelicos, Mt sobre todo utilizan varios vocablos para designar a los que siguen a Jesus. Son en concreto los «pequeños», los «mas pequeños», los «sencillos»<sup>41</sup>. Pues bien el sentido de estos terminos, difícil de precisar con exactitud si no coincide del todo al menos corresponde en parte al de *am-hâ âres*. Así por ejemplo en el «himno de júbilo» (Mt 11 25) en donde los *nepioi* se oponen no a los adultos, sino a los «sabios y entendidos»<sup>42</sup>. Pues bien, en Israel como indica Flavio Josefo los sabios se definen en relacion con la *Torah*. «Entre nosotros se atribuye la sabiduria solo a los que tienen una ciencia exacta de los preceptos y son capaces de explicar el sentido de las escrituras santas»<sup>43</sup>.

## LA LUZ SOBRE LA MUERTE

Poco formalista en su observancia de la *Torah*, amigo de los que no la observan abierto a quienes no la conocen todos estos datos que caracterizan a Jesus en su predicacion y en su actividad, guardan relacion muy probablemente con su muerte y con el sentido que el le pudo dar. Su actitud con los «perdidos» ¿no estara relacionada con la causa de su propia «perdida»?

## LA OPOSICION EN TODOS LOS FRENTEROS

Lo que acabamos de destacar en la predicacion, el estilo y la actividad de Jesus constituye un nucleo minimo ya que

nos hemos atendido a los elementos mas seguros desde el punto de vista historico. Pero ese minimo que hemos resaltado esta bien asentado y si consideramos por otra parte las tendencias, las practicas y las teologias del ambiente en que crecio Jesus, es suficiente para admitir que basto para granjearle la enemistad y la oposicion de muchos. Al final de la seccion anterior, intentamos descubrir lo que, en Jesus, pudo oponerle al poder romano y llevarle a vislumbrar un final tragico en su vida. Los elementos que ahora hemos recogido permiten comprender que es lo que pudo chocar y soliviantar en el profeta galileo a la elite y a los dirigentes religiosos de su pueblo.

De hecho los relatos evangelicos atestiguan ampliamente esta oposicion, sobre todo por parte de los fariseos y de los escribas. En este aspecto, Mc es mas sobrio que los demas pero es por el contrario el que tiene mas prisa en subrayar esta tension en él, el choque se produce ya al comienzo de la mision de Jesus y, apenas terminar los dos primeros capitulos se habla ya de un complot fomentado por los fariseos y los partidarios de Herodes «para acabar con Jesus» (Mc 3 6). Se ve allí una organizacion de los materiales que responde a una preocupacion narrativa y a una intencion teologica. En lo que se refiere a la mencion mucho mas frecuente de los fariseos en Mt y en Lc, se puede pensar que refleja la situacion del año 70, cuando los fariseos eran ya el unico partido que quedaba en el judaismo. Pero la verdad es que, si la actitud de Jesus es la que hemos dicho las oposiciones referidas tenian que hacer eco a una situacion real.

Dada la actitud de Jesús ante la *Torah*, por ejemplo, los choques y los celos resultaban inevitables. Su manera de proclamar la voluntad de Dios por su propia autoridad, su manera de revisar o revocar el contenido de la ley de Moises, tenia que enfrentarlo con los escribas, considerados como interpretes cualificados y autorizados de la *Torah*. Es lo que señala Mc desde la primera vez que recoge una enseñanza de Jesus. «Estaban asombrados de su enseñanza porque enseñaba con autoridad, no como los letrados» (Mc 1,22 = par Lc 4,32, cf tambien Mc 6 2, 10,18). Las libertades que se tomaba con la *Torah*, tanto oral como escrita, escandalizaban tambien a los fariseos, definidos por su obsesion por la estricta observancia. Algunos autores indican que la transgresion del sabado en particular debio causar algunos problemas. Se recuerda que estaba decretada la pena de muerte contra el que, despues de recibir una primera advertencia, era sorprendido violando deliberadamente el sábado. Pues bien, es curioso observar —¿bastara esto para asentar conclusiones un tanto seguras?— que en Mc esta

<sup>41</sup> Pequeños Mc 9 42 par Mt 10 42 11 11 par 18 10 14. Más pequeños Mt 25 40 45. Sencillos Mt 11 25 par. Sobre todos estos terminos cf sobre todo S Legasse *Jésus et l'enfant* Gabalda Paris 1969.

<sup>42</sup> Cf S Legasse o.c., 121 185.

<sup>43</sup> *Antigüedades Jud.*, 20 264.

resolucion de acabar con Jesus que antes mencionabamos viene precisamente despues de una primera advertencia (2,24) y de una segunda transgresion (3,1-5)

La libertad que se tomaba con la *Torah* escrita podia tambien indignar a los saduceos, o sea, a los dirigentes, como los sumos sacerdotes y senadores, que tenian el predominio en el sanedrin. Si los saduceos conservadores ni siquiera aceptaban que la ley oral pudiera interpretarse y explicitarse, ¿como iban a recibir las «revisiones» radicales propuestas por Jesus? Pero esto supone que Jesus tuvo contacto con los saduceos. Pues bien, no parece que hubiera muchos fuera de Jerusalem<sup>44</sup> y es significativo que alli solamente, y en el ultimo periodo de la vida de Jesus, es cuando los relatos nos hablan del contacto de Jesus con ellos<sup>45</sup>. Por otra parte, la actitud critica de Jesus frente al templo afectaba directamente a los saduceos, sensibles sin duda a lo que podia parecer una critica del orden religioso y cultural tradicional. De hecho, los relatos de la pasion atribuyen al alto clero de Jerusalem la resolucion de condenar a muerte a Jesus. Hemos visto que los evangelios hablan de un reproche dirigido contra Jesus en su proceso ante el sanedrin a proposito de una amenaza contra el templo. Pues bien, un análisis literario de este episodio lleva a ver en la tradicion sobre esta pretendida amenaza (Mc 14,55-59) un elemento mas primitivo que la otra tradicion sobre la acusacion en torno a la identidad de Jesus (Mc 14,6). No es imposible que la primera tradicion, que pudo existir primero bajo una forma independiente, recoja efectivamente el motivo —o el pretexto— que acarreo la condenacion de Jesus<sup>46</sup>.

Por las reacciones que provocaron, esta actitud de Jesus frente a la ley y esta postura suya frente al templo debieron llevar a Jesus a prever una solucion tragica a corto o largo plazo. A ello hay que añadir su conducta con los «pecadores», que no podia menos de enfrentarle con los fariseos. Estos, como hemos visto, evitaban todo lo posible el contacto con los paganos y con los no-observantes efectivos o potenciales, para ello, procuraban reunirse en «cofradias» donde comer lejos de todo contacto con los «recaudadores

y pecadores» Mas radicalmente, la vision y la practica de Jesus chocaban contra una teologia de la salvacion centrada en el esfuerzo del creyente, en sus buenas obras y sus meritos, que ignoraba la vision de un Dios misericordioso con el hombre que ya ha empezado un movimiento de conversion. A los fariseos y a los saduceos, por motivos en parte diferentes, una parte por lo menos del mensaje de Jesus y de su actividad debio parecerles una verdadera amenaza para la religion oficial en sus propios fundamentos y en algunos de sus elementos esenciales. Y debio inquietarles tambien la simpatia de que gozaba Jesus entre la masa de ignorantes y de «pequeños». Anunciar una salvacion que prescindia del culto y de la observancia de la *Torah*, al menos oral, provocaba una oposicion en todos los frentes a la vez, tanto entre los saduceos, como entre los escribas y fariseos, sin hablar de la autoridad politica, facilmente nerviosa, que recelaba al parecer de cualquier forma de movimiento popular. En estas condiciones, es de un realismo elemental la prevision por parte de Jesus de un destino fatal.

## EL GENERO DE MUERTE

¿Podemos ir mas lejos y afirmar, con algunos autores, que Jesus pudo prever el genero de muerte que le aguardaba? Puesto que las quejas acumuladas contra el eran sobre todo de orden religioso, ya que lo que le oponia a sus adversarios era en definitiva una representacion de Dios y de su salvacion, Jesus debio prever mas bien la lapidacion, que era la suerte destinada en la ley a los «blasfemos». De manera que «si comparamos el significado que daba Jesus a su muerte cercana pensando en la lapidacion, con lo que acontecio realmente con el proceso ante Pilato y la crucifixion, la pasion de Cristo se nos presenta bajo una luz nueva a Jesus le robaron la muerte»<sup>47</sup>. Pero, ¿como sobrepasar aqui el orden de la pura hipotesis, si solo es posible invocar en apoyo de la misma el *logion* de Mt 23,37 (par Lc 13 34) «¡Jerusalem, Jerusalem, que matas a los profetas y apedreas a los que se te envian!»?

<sup>44</sup> Cf J. Le Moyné o.c., 344. «En la situación de nuestros conocimientos parece razonable suponer que no habia saduceos fuera de Jerusalem».

<sup>45</sup> Excepto en Mt 16. Lo mismo pasará en la comunidad primitiva. Cf. Hech 4 1 5 17 23 6 9.

<sup>46</sup> Cf. Cuadernos biblicos n. 25 51-53.

<sup>47</sup> H. Cousin o.c., 229.

Lo mismo ocurre con la afirmación de que Jesús debió aguardar ser ejecutado como un criminal. Se deduce de la alusión que parece hacer Jesús cuando dice que le privarán de sepultura. Pues bien, en varias civilizaciones de la antigüedad, una de las suertes reservadas a los criminales y ajusticiados consistía en privarles de los ritos funerarios<sup>48</sup>. De hecho, para hacer prevalecer esta hipótesis, habría que demostrar sucesivamente que también en Palestina existía la privación de sepultura<sup>49</sup>, que el pasaje principal en que se apoya (Mc 14,8) orienta en este sentido por una parte y que se remonta a Jesús por otra; y que el otro pasaje que podría interpretarse en este sentido, o sea, la descripción de la suerte del hijo en la parábola de los viñadores homicidas (Mc 12,8: «lo mataron y lo arrojaron fuera de la viña»), alude a la suerte de Jesús, a la ausencia de sepultura y que se remonta a Jesús. En efecto, este detalle se encuentra sólo en Mc y el análisis literario que se esfuerza en reconstruir la parábola en su tenor más primitivo tiende a prescindir de este versículo<sup>50</sup>.

Pero más allá del género de muerte que le aguarda en sentido material, ¿no podemos decir algo más importante sobre la cualidad de la muerte de Jesús? Los elementos recogidos hasta ahora ¿no nos permiten percibir desde un ángulo complementario algo del significado que Jesús pudo darle a su muerte?

Un autor como H. Schürmann concede mucha importancia al argumento siguiente. Un rasgo característico del mandamiento del amor, tal como lo formuló Jesús, consiste en la exigencia de amar a los enemigos. Pues bien, Jesús debió vivir esta exigencia hasta la muerte, de lo contrario, no la habrían recogido los discípulos después de pascua.

Me parece que podemos llegar a una conclusión bastante parecida si recogemos con cuidado cierto número de datos, ya anteriormente examinados:

---

<sup>48</sup> Sobre esta problemática y las referencias, cf H. Cousin, **Sépulture criminelle et sépulture prophétique**: RB 81 (1974) 375-393, más brevemente M. Bastin, o.c., 63-70 146-150

<sup>49</sup> Parece estar en contra el descubrimiento hecho hace diez años en Giv'at ha-Mivtar (nordeste de Jerusalen) del esqueleto de un crucificado cf J. Briand en Bible et Terre Sainte 133 (1971) 10, sobre este punto « sabemos ahora que los restos de un crucificado podían recibir sepultura normal y que le estaba permitido a su familia reclamar el cuerpo. Más aun, sabemos que sus familias rodeaban sus huesos de un gran respeto y hacían las uniones rituales, incluso en el momento de depositar los huesos en un osario»

<sup>50</sup> Cf M. Hubaut, **La parabole des vigneronns homicides**. Gabalda, Paris 1976, 126-141

● Jesús se consideró y se presentó como investido de una misión única;

● esta misión, dado su desarrollo, era de prever que lo llevaría a la muerte;

● en parte, lo que le acarrearía la muerte era la oposición y la enemistad de los hombres, sobre todo en el seno del judaísmo oficial;

● la actitud de Jesús frente a la ley manifiesta que para él lo único absoluto es la voluntad de Dios y que esta voluntad se reduce en definitiva al amor, que debe extenderse incluso a los enemigos.

La relación y la articulación de todos estos elementos, ¿no nos llevan a afirmar que la ejecución de su misión, el cariz que tomaron los acontecimientos, las reacciones a su alrededor, todo aquello debió de conducir a Jesús a ver la voluntad de Dios como abarcando inseparablemente, junto con su misión de profeta escatológico del reino y con la muerte a la que parecía encaminarse esa misión, el amor a los enemigos de los que podía preverse que influirían algo en aquella muerte? Entonces es cuando adquieren mayor relieve los numerosos datos que aparecen en los relatos evangélicos señalando que en el corazón de su pasión Jesús no opuso ninguna resistencia a sus adversarios, así como las frases propias de Lc sobre el perdón a sus verdugos. Si quizá no corresponden a la materialidad de los hechos, estas indicaciones expresan sin duda el sentido profundo de lo que Jesús vivió y quiso vivir. Esa actitud de no-resistencia cuyo sentido descubrirán más tarde los creyentes al leerla a la luz de los cantos del siervo de Yavé: «*Cuando lo insultaban, no devolvía el insulto; mientras padecía, no profería amenazas; al contrario, se ponía en manos del que juzga rectamente*» (1 Pe 2,23).

En esta no-resistencia de Jesús hay que ver la traducción existencial de una convicción: la de que su muerte tomaba un sentido si se conformaba con la exigencia central que él había predicado como actitud de acogida del reino venidero, a saber, el amor incondicional al otro, aunque ese otro sea un enemigo.

# El Dios cercano de la relación personal

«Se ponía en manos del que juzga rectamente»

¿Podemos pensar que esta interpretación creyente da cuenta de lo que fue realmente la actitud de Jesús ante la muerte?

## «ABBA!, ¡PADRE!»

Encontramos en Pablo dos pasajes en donde figura la invocación que dirigen a Dios los cristianos: «Abba, Padre» (Rom 8,15, Gál 4,6). Como *abba* es un término arameo, que corresponde al hebreo *âb*, hemos de buscar en un ambiente palestino el origen de su utilización como fórmula de oración. ¿Será acaso una herencia del judaísmo? No lo parece. En efecto, la literatura del judaísmo palestino no conserva ninguna huella de la presencia de *abba* en la oración. Es verdad que este término aparece a veces en los *Targumes* y en los escritos rabínicos, pero se trata simplemente entonces de la manera con que un niño se dirige a su padre. Por ejemplo, en la traducción targumica de Is 8,4 «Antes de que ese niño sepa decir *abba* (= papá) e *imma* (= mamá), traerán las riquezas de Damasco»<sup>51</sup>, o también esta observación tan simple de un rabino que nos conserva el Talmud de Babilonia «Hasta que no empieza a comer pan, un niño no puede decir *abba* ni *imma* (*Berachoth*, 40a) Otros textos demuestran que a veces el título *abba*, que es primero y generalmente una locución infantil, podían utilizarla también los adolescentes e incluso los adultos, dirigiéndose a otras personas distintas de su padre, como los ancianos o los doctores. Pero nunca se le da este título a Dios. A veces se encuentra la invocación «Padre» o «Padre nuestro», como indican ciertos textos litúrgicos que existían ya probablemente en el siglo I de nuestra era<sup>52</sup>. Pero la invocación

«Padre mío» no está atestiguada de forma cierta en el judaísmo anterior a la era cristiana. Y menos aún *Abba*: una interpelación tan familiar habría parecido irreverente para invocar a un Dios del que más bien se quería subrayar la trascendencia.

En ese caso, la invocación que nos transmite Pablo, ¿no procederá del mismo Jesús? La manera cristiana de llamar a Dios, ¿no podrá ser un eco de la de Jesús?

De hecho, aparece una vez la invocación *Abba* en labios de Jesús: en la oración que, según Mc 14,36, dirige Jesús a Dios en Getsemaní, en medio de su agonía. «¡Abba, Padre! todo es posible para ti, aparta de mí este trago». Además, es interesante observar que, siempre que los evangelios recogen una oración de Jesús, se emplea la invocación «Padre» de una u otra forma: «Padre»<sup>53</sup>, «el Padre»<sup>54</sup>, «Padre mío»<sup>55</sup>. Pues bien, todas estas diversas formas deben ser maneras distintas de traducir la misma palabra aramea: *Abba*<sup>56</sup>. Así, pues, se puede pensar que esta manera de dirigirse a Dios era la habitual de Jesús.

<sup>51</sup> El texto hebreo dice así: «antes de que el niño sepa decir «mi padre» (‘*âbhi*) y «mi madre», traerán las riquezas de Damasco y el botín de Samaria ante el rey de Asiria»

<sup>52</sup> Por ejemplo, la tercera petición del **Qaddish**, la oración que en la sinagoga se decía después de las lecturas y de la bendición final del oficio. «Que vuestra oración sea acogida y vuestra súplica se realice ante **vuestro Padre** en el cielo.» O también la 4ª y la 6ª bendición de la **Tephilla**, oración que se reza tres veces al día. «Concedenos **Padre nuestro**, la gracia de la ciencia. Perdonáanos **Padre nuestro**, porque hemos pecado contra ti.»

<sup>53</sup> Bien en vocativo (Mc 11,25 par., Lc 22,42, 23,34,46, Jn 11,41, 12,27s., 17,15,11) o en nominativo sin artículo (Jn 17,21,24,25)

<sup>54</sup> O sea, en nominativo con artículo (Mc 14,36, Mt 11,26 par.)  
<sup>55</sup> «Padre mío», o sea en vocativo seguido del pronombre personal (Mt 26,39,42). La única excepción en que no se emplea «Padre» es la oración de Jesús en la cruz en Mc 15,34 y Mt 27,49

<sup>56</sup> Sobre todo si se tiene en cuenta la indicación de los especialistas de que la palabra *abba* servía corrientemente en arameo de Palestina en el siglo I no sólo como invocación sino también para decir «el padre» (J. Jeremias, **El mensaje central del Nuevo Testamento**, Sigueme, Salamanca 1972, 26s)

## LA LUZ SOBRE LA MUERTE

Este punto, si se admite, resulta de enorme importancia. En efecto, puede señalarnos la relación personal de Jesús con Dios. Si para hablarle Jesús utiliza el término familiar que usan los niños para dirigirse a su padre, ¿no hemos de ver en él la expresión de una intimidad filial, llena de amor y de cariño? El anuncio de la venida del reino en función de la cual Jesús comprendía su misión implicaba una concepción de un Dios muy cercano. A esta proximidad de orden temporal —se ha cumplido el plazo— el reino de Dios está ya cerca— *Abba* añade ahora la idea de una proximidad de relación. «En la invocación divina *Abba* se manifiesta el misterio supremo de la misión de Jesús. Jesús tenía conciencia de estar autorizado para comunicar la revelación de Dios, porque Dios se le había dado a conocer como Padre»<sup>57</sup>

Y al mismo tiempo esto ilumina la manera con que Jesús debió situarse ante su muerte. Decíamos más arriba que Jesús debió ver en aquella muerte que él sentía como el cumplimiento de la voluntad de Dios algo que de forma misteriosa y sin duda difícil de percibir y de aceptar debía integrarse en su misión. Pues bien, si Jesús tenía con Dios

esa relación de intimidad de amor y de confianza cariñosa que se vislumbra en la expresión *Abba*, cabe destacar que tuvo que hacer suya esa voluntad exigente y dura de comprender que se manifestaba a través del desarrollo de su existencia. A esta conclusión se llega relacionando entre sí los datos recogidos hasta ahora: por una parte, la certeza de estar llamado a una misión única de anunciar y de promover la venida del reino escatológico de Dios, por otra parte, la previsión de la muerte cercana hacia la que le orientaba el cumplimiento de esa misión, y, finalmente, la relación de confianza y de sumisión que se expresa a través de la invocación *Abba*.

Entonces es cuando aparece la significación plena de la oración de Getsemani: sea lo que fuere de su estricta historicidad. En efecto, esta invocación traduce las disposiciones de aquel que sin discernir sin duda los contornos exactos de la experiencia que le aguardaba anticipándose a ella en la angustia y en el dolor se entrega sin embargo a Dios con confianza y acepta el cumplimiento de su voluntad. «¡Abba Padre! Todo es posible para ti, aparta de mí este trago. Pero no se haga lo que yo quiero, sino lo que quieres tú» a través de esta oración, idéntica en el fondo para los tres sinópticos (Mt 26,39; Mc 14,36; Lc 22,42) se expresa sin duda alguna el sentido profundo de lo que debió de vivir Jesús.

Lo mismo que en la oración que había enseñado a los suyos, a la invocación «¡Venga a nosotros tu reino» que expresaba el sentido de su misión, Jesús quiso añadir la otra petición (en la versión de Mt) «¡Que se haga tu voluntad!» (Mt 6,10)

---

<sup>57</sup> J. Jeremias, *Teología del Nuevo Testamento*, I o c., 87



# III

## EL MAL, EL SUFRIMIENTO Y LA MUERTE

### A LA LUZ DE LA EXPERIENCIA DE JESUS

Hemos llegado al final del recorrido. No pretendemos haber agotado todo lo que el historiador puede decir de la existencia prepascual de Jesús. Nos hemos limitado a cierto número de elementos capaces de iluminar la pasión y la muerte de Jesús, la forma con que pudo considerar y vivir esta experiencia. No es posible –lo aceptamos ya desde el comienzo– reconstruir el mundo interior, «los mismos sentimientos del mesías Jesús» (para utilizar en este sentido la fórmula de Flp 2:5). Pero sabemos algo de la manera como Jesús vivió su mensaje, su actividad, su relación con Dios. Y ese algo sobre su vida permite decir también algo sobre su muerte. Y ese algo sobre la muerte nos permite además iluminar nuestra propia experiencia, sobre todo la experiencia del mal, del fracaso, del sufrimiento, que afecta inevitablemente en diversos grados a toda la existencia humana.

Vamos a insistir en este último punto para terminar. Intentaremos al mismo tiempo ver la relación existente entre lo que Jesús vivió y lo que los creyentes proclamaron sobre él después de pascua. Aquí es donde radica el interés y la importancia del tipo de investigación que hemos llevado a cabo: verificar si existe una continuidad entre el acontecimiento prepascual y la interpretación creyente después de pascua.

Así, pues, ¿cómo vivió Jesús su muerte? ¿Y que es lo que nos permite decir esto sobre el misterio del sufrimiento y de la muerte? ¿En que su sufrimiento y su muerte iluminan nuestro sufrimiento y nuestra muerte? ¿Y que había en su experiencia que fundamentase y en cierto sentido exigiese el reconocimiento de la fe?

# Su sufrimiento y su muerte

## POR FIDELIDAD AL PADRE

En la vida, en el mensaje y en la actividad de Jesús todo se encuentra unificado por su referencia a Dios, el Dios de la gracia y de la exigencia, el Dios que ofrece la salvación y que llama a la conversión. Jesús pudo percibir que este servicio a Dios iba a llevarlo a la muerte, conclusión lógica de los conflictos y oposiciones suscitadas por el ejercicio de su misión. El rostro de Dios que él presentaba deshacía demasiadas síntesis y costumbres perturbaba demasiadas representaciones y esquemas teológicos.

Admitir que Jesús pudo prever el resultado fatal de su misión es admitir al mismo tiempo que habría podido renunciar a ella. Para evitar ese resultado fatal, habría bastado con callarse y acomodarse a la situación establecida. Pero Jesús continuó su camino prefiriendo morir antes que traicionar la misión única para la que se había escogido. Quizá sea imposible demostrar la autenticidad de la frase que recoge Lc 13,33, pero lo que en ella se expresa, la conciencia del peligro por un lado y la resolución de seguir adelante por otro, tiene que corresponder al sentimiento más profundo de lo que Jesús vivió.

*«En aquella ocasión se acercaron unos fariseos a decirle: Vete, marchate de aquí, que Herodes quiere matarte. Él contesto: Id a decirle a ese don nadie: 'Mira, hoy y mañana seguire curando y echando demonios, al tercer día acabo'. Pero hoy, mañana y pasado tengo que seguir mi viaje, porque no cabe que un profeta muera fuera de Jerusalén» (Lc 13,31-33)*

Esos dos datos debían parecer muy difíciles de conciliar por un lado la certeza de haber sido escogido para la misión única de anunciar, en un momento decisivo de la historia de la alianza, la intervención escatológica de Dios, por otro, la constatación de que esa misión iba a desembocar en el fracaso y en la muerte. ¿Es que Dios podía contradecirse? ¿Como podía Dios llamar a la proclamación, de importancia capital, de la llegada del reino, para dejar luego que esa misión acabara en un fracaso? Se necesitaba mucha confianza para ponerse en manos de Dios a pesar de todo, aceptando que el segundo polo cuadraba tan bien con su voluntad como el primero. Se necesitaba esa confianza que permite decir *Abba*, se necesitaba esa relación filial y cariñosa que se manifiesta a través de la oración de Jesús.

Puesto que la vida-por-Dios lleva a la muerte, Jesús morirá por Dios. Cuando después de la resurrección, al abrirse los ojos (Lc 24,31), los discípulos comprendieron el significado pleno de lo que Jesús vivió, fue el término de obediencia el que emplearon para hablar de esta fidelidad, mantenida hasta el fin, al Padre y a su misión. Entonces, para dar cuenta de esa relación única con Dios que se expresaba a través de una invocación como *Abba*, proclamaron la cualidad única y trascendente del Hijo único. En la fidelidad de Jesús de Nazaret, que escogió cumplir hasta el fin la misión recibida de Dios, se reconoció el rostro existencial y concreto, la traducción al lenguaje de la historia humana, de la obediencia del Hijo a su Padre. «Siendo Hijo como era, aprendió, por lo que sufrió, la obediencia», afirma la carta a los hebreos, haciendo eco al antiguo himno citado por Pablo en Flp 2,6-8.

*«El, a pesar de su condición divina, no se aferró a su categoría de Dios,*

al contrario, se despojo de su rango  
y tomo la condición de esclavo,  
haciendose uno de tantos  
obedeciendo hasta la muerte  
y muerte en cruz»

## POR FIDELIDAD A LOS PECADORES

Muerto por fidelidad a Dios Jesus murio por fidelidad al rostro de Dios que habia predicado. Es la conclusion a la que se llega teniendo en cuenta por una parte la actitud de Jesus con los pecadores y por otra la oposicion multiforme que suscito contra el.

Por su manera de vivir tanto como por su predicacion Jesus habia proclamado que el Dios cuya intervencion salvifica anunciaba era un Dios que no excluia a nadie, un Dios cuya gracia salia al encuentro de los pecadores. Pues bien lo que le condujo a la muerte fue precisamente el pecado «este hombre va a ser entregado en manos de los pecadores» (Mc 14 41 par).

Lo esencial de la ley, habia predicado Jesus, consiste en amar, en amar hasta a los enemigos. El pecado, por tanto no consiste necesariamente en quebrantar gravemente la ley. Pecado es todo lo que, de una manera o de otra impide amar. El pecado proclamaba el sermón de la montaña (Mt 5,21-26), no es solamente el crimen enorme del asesinato, es todo lo que se instala en el corazón del hombre y le impide amar de verdad. Pues bien ese pecado es precisamente el que llevo a Jesus hasta la muerte. Lo que le perdio no fue tanto el asesinato como la colera, podriamos decir recogiendo los terminos de Mt 5. Porque en definitiva aquello de que fue victima Jesus es una acumulacion de pecados mas o menos «vulgares»: la mentira y la envidia, el odio y la desconfianza, la cobardia y el miedo, el interes y la mezquindad, la falta de apertura y la obstinacion, el orgullo y la insistencia en los privilegios, la rutina, la incapacidad de abrirse a una nueva idea de Dios y de la salvacion. Esos pecados son de todos los tiempos y esos pecadores están por todas partes. Para ellos precisamente decia Jesus que habia venido. Por tanto, su muerte entraria en la logica de su mensaje. Su muerte, como su vida, proclamaria que Dios no excluye a nadie, que no rechaza a los pecadores, sino que les ofrece el perdón. El recuerdo de esta actitud llevara de

Cuando todavia estaba muy lejos de la iglesia, tuve una larga conversacion con un amigo catolico, irlandés. No comprendo –le decia– por que los cristianos acusan a los judios de deicidas, y le pregunte que habria ocurrido si Jesus, en vez de nacer en Belen, hubiera nacido en Dublin. Mi amigo, sonriendo, respondio con una sinceridad evidente: «No cabe duda, lo hubieran matado mucho antes». Confieso con toda franqueza que he encontrado esta misma actitud en gran numero de cristianos. Muchos cristianos fervientes ven «naturalmente» que el drama del Golgota es el drama de toda la humanidad, que la turba sarcástica que se identifica historicamente con un grupo etnico determinado representa en realidad a todos los pueblos.

Sin embargo, la actitud que consiste en considerar al judio responsable de la muerte de Cristo no ha desaparecido todavia, cualquier judio podria citar algun ejemplo sacado de su experiencia personal. ¿De donde viene entonces esta falta de logica en la actitud cristiana? ¿Como pueden darse estas dos posiciones diametralmente opuestas entre los cristianos? Como toda cuestion de orden religioso, el problema puede estudiarse desde dos aspectos: el plano de la naturaleza y el plano de la gracia.

Como psicologo, solo tengo competencia para hablar del primero, y unicamente en el terreno que es el mio (hay evidentemente otros aspectos sociologicos, histori-

manera natural una vez que se haya superado el escandalo de la muerte en la cruz, a identificar a Jesus con el siervo de Yave.

«El no cometo pecado ni encontraron mentira en sus

## «SI HUBIERA NACIDO EN DUBLIN...»

cos, politicos, en concreto, mas o menos mezclados con el aspecto psicologico)

El niño cristiano, que oportunamente se encariña con Jesus, en el curso de su instruccion religiosa oye a menudo hablar por primera vez de los judios en el contexto de la crucifixion. El hecho de que la madre de Jesus fuera judia, de que sus primeros amigos y discipulos fueran todos judios, y que el mismo Jesus de carne y hueso fuera judio, se oculta a la conciencia del niño con una finalidad que casi a veces podria juzgarse maliciosa. Se naturalmente que en la mayoria de los casos no hay en ello malicia alguna. Pero el problema que plantea esta enseñanza falseada y unilateral no puede a mi juicio encontrar su solucion sin la referencia a un principio centrado mas en lo esencial, a saber, el de la «permanente actualidad» de la escritura. Si la historia del becerro de oro no fuera mas que un episodio vinculado a la mitologia de una tribu oscura del desierto, no mereceria ser contada a nuestros hijos. Pero todos nos sentimos inclinados, cada dia, a adorar al becerro de oro mas que a observar los mandamientos de Dios. Un niño comprendera esto sin dificultad.

Con otros relatos del evangelio sucede lo mismo. Las palabras de Jesus contra los escribas y fariseos de su tiempo se aplican a todos los miembros de la iglesia que, por un respeto rigido a las reglas, llegan a aprisionar a

Cristo vivo. Todos hemos sido testigos de una reedición de la historia de aquel hombre herido, al borde del camino, al que ayuda un «extranjero», mientras que nosotros, los miembros de la iglesia visible, pasamos a su lado sin preocuparnos de él. Sin embargo, raras veces he oído interpretar de esta manera la historia del samaritano. En otras palabras, los relatos del evangelio se presentan a menudo como si solo se refirieran a una nación. Los judios del relato de la pasión no son mas que un ejemplo de esta falsa interpretación.

El lenguaje de los evangelistas me parece que se presta facilmente a esta confusión. Para ellos no cabe duda de que Israel representa al conjunto de la humanidad —como ocurre con toda la escritura— y que el cuadro que describe a la turba reclamando la sangre del inocente a quien solo defiende un puñado de hombres es un arquetipo, valido para todo lugar y todo tiempo, de ese drama. Estoy seguro de que el evangelio puede enseñarse con ese espíritu a todos los niños. O sea, que la permanente actualidad del mensaje puede mantenerse, aunque la presentación del mismo que se utilice sea la mas natural y la mas sencilla.

(Karl Stern, psiquiatra canadiense de origen judío, texto publicado en «Le Devoir», periodico de Montreal, el 17 abril 1976, p. 5)

*labios, cuando lo insultaban no devolvía el insulto, mientras padecía no profería amenazas, al contrario, se ponía en manos del que juzga rectamente. El en su persona subió nuestros pecados a la cruz.» (1 Pe 2,22-24)*

### POR FIDELIDAD A LOS POBRES

La forma de muerte que conoció Jesus revela también algo más en esta misma línea. El reino de Dios, había

proclamado, es sobre todo para los pobres Dios no excluye a nadie, pero esta primero al lado de quienes los hombres tienen tendencia a excluir los pobres los pequeños los indefensos, los que no tienen derechos

Con ellos es con quienes se identifica Jesús muriendo la muerte del más pobre de todos Sufriendo la crucifixión suplicio infame reservado casi exclusivamente a los esclavos Jesús muere en conformidad con su idea de Dios después de haber anunciado a un Dios que se interesa por los pobres, los rechazados, los despreciados, los perseguidos el mismo arrostra la muerte de un pobre, de un rechazado, de un despreciado, de un perseguido

Los creyentes se acordaron de esto después de pascua, como manifiesta una vez más la carta a los filipenses en su himno del c 2 «Todo el que participaba de la oración de las comunidades—escribe M Hengel— en donde se cantaba este

himno y el que por esta época leía la carta a los filipenses tenía que percibir inevitablemente un vínculo directo entre «se despojo de su rango y tomo la condición de esclavo» y «se hizo obediente hasta la muerte, y muerte en cruz» La crucifixión era el castigo de los esclavos, como todo el mundo sabe era por eso mismo el símbolo de la humillación, de la vergüenza y de la tortura extrema De manera que la muerte en cruz es solo la última y la más amarga consecuencia de aquel tomo la condición de esclavo En este contexto, la proclamación cristiana primitiva del mesías crucificado demostraba la solidaridad del amor de Dios con el sufrimiento indecible de aquellos a los que la crueldad de los hombres tortura y ejecuta En la persona y el destino de ese hombre Jesús de Nazaret, la solidaridad liberadora de Dios ha tomado forma física e histórica»<sup>1</sup>

---

M Hengel **Crucifixion** Philadelphia 1977 62 89

## El sufrimiento y la muerte de los hombres

Jesús murió por alguien más que por algo Lo que da sentido a su muerte como lo que había dado sentido a su vida, es una relación con unas personas la relación de servicio con Dios y de solidaridad con los hombres Para dar cuenta de esta significación H Schurmann habla de *Proexistenz*, un término que podríamos traducir por «existencia-para-los-demas» En la línea de esta «proexistencia» a la vez vertical (por Dios) y horizontal (por los hombres) es donde se sitúa y puede comprenderse la muerte de Jesús<sup>2</sup>

Pero ¿en qué ilumina esa muerte nuestra forma de ver la muerte y hablar de ella? Esto es, volviendo a la cuestión antes planteada, ¿cómo puede la experiencia de Jesús inspirar una forma particular de comprender y de vivir el drama humano del mal y del sufrimiento? ¿Qué originalidad confiere la referencia a Jesús de Nazaret a la reflexión humana sobre el sufrimiento?

A estas cuestiones no podemos aportar una respuesta exhaustiva, nuestro punto de vista centrado en el aconteci-

miento prepascual, es demasiado limitado y no es posible concebir una reflexión cristiana sobre el mal y el sufrimiento que prescindiera de la resurrección de Jesús Lo que hemos visto a propósito de su experiencia permite sin embargo aportar cierto número de elementos que tienen su importancia

### NI MASOQUISMO

En primer lugar la referencia a la experiencia de Jesús no supone ninguna valoración del sufrimiento en sí mismo Podría sentirse la tentación de afirmar lo contrario si solo considerásemos el hecho global del sufrimiento de Jesús Este se dice sufrió Pues bien, su sufrimiento desemboca en la resurrección Por tanto el sufrimiento se presenta como un camino a seguir busquemos el sufrimiento, puesto que es una condición de vida «si morimos con él, viviremos con él» (2 Tim 2,11)

El peligro de esta perspectiva es que se reflexiona, no a partir de la experiencia particular concreta del sufrimiento de Jesús, sino del sufrimiento en abstracto, considerado en

---

<sup>2</sup> H Schurmann **o.c.**, 17 19

general El riesgo esta en no tener en cuenta mas que la realidad universal del sufrimiento, del que la muerte de Jesus fue solo una ilustracion Si Jesus vio venir la muerte y el sufrimiento, nada indica que corriera tras el y que buscara el martirio como el objetivo de su vida El fin de su vida era anunciar y promover la venida del reino de Dios Y si se enfrento con la persecucion y el sufrimiento, es porque le llevaba a ello el servicio del reino

Ni respecto a Jesus ni respecto a los cristianos se presenta el sufrimiento como un valor en si mismo en el Nuevo Testamento Un episodio como el de Getsemani da a entender por el contrario que Jesus vio en la pasion inminente un mal contra el que reacciona En el himno de Filip 2, que muestra la exaltacion y la glorificacion de Jesus como consecuencia de su rebajamiento, el «*por eso Dios lo encumbro*» no se refiere a la cruz como tal, sino a la obediencia que lo condujo a ella Esto quiere decir que no fue *el hecho* de sufrir en si mismo lo que le valio la aprobacion de Dios, sino *la manera* como Jesus sufrio

Lo mismo ocurre con el cristiano, si se considera por ejemplo el testimonio de la primera carta de Pedro, el escrito neotestamentario que mas habla del sufrimiento Su perspectiva no es busquemos el sufrimiento para imitar al Señor, sino más bien puesto que tenemos que sufrir suframos como el Señor, si, al tener que sufrir, sufrimos con el, entonces reinaremos con el

## NI DOLORISMO

A veces cierto tipo de piedad y de espiritualidad cristiana acentua el peso del sufrimiento soportado por Jesus y pinta sus modalidades con tonos tremendamente realistas Cuando se piensa en ciertas representaciones doloristas de las llagas y del corazon sangrando, de la corona de espinas y de los instrumentos de la pasion, impresiona la extrema discrecion de los relatos de la pasion a proposito de los sufrimientos de Jesus Por ejemplo, como ya hemos visto (pagina 16), si Mc y Mt describen mas ampliamente que Lc la escena de los ultrajes no es tanto para insistir en los sufrimientos de Jesus como para proclamar su identidad profunda Cuando Juan señala que del costado abierto de Jesus broto sangre y agua, en vez de rubricar el hecho busca más bien su sentido simbolico (Jn 19,34-36)

En una palabra si los relatos de la pasion mencionan ciertas experiencias duras y dolorosas<sup>3</sup>, no se detienen nunca en describir sus modalidades ni dan a entender que esos sufrimientos superaron en intensidad a los de otros ajusticiados En ninguna parte recae la atencion en la cantidad de sus sufrimientos Por ejemplo, los cristianos que se identifican con la cruz ni siquiera saben la forma exacta de la cruz de Jesus, ni la manera o atrocidad con que le colgaron<sup>4</sup>

Asi, la referencia a la experiencia de Jesus, lo mismo que no se inclina a ver en el sufrimiento un ideal tampoco se empeñara en valorar su peso o su cantidad en si mismos, « ya puedo dejarme quemar vivo, que si no tengo amor, de nada me sirve» (1 Cor 13,3b)

## NI RESIGNACION

La actitud cristiana ante el sufrimiento, si toma como modelo a la de Jesus tampoco sera una actitud de resignacion o de sumision pasiva Cierta manera de comprender algunas formulas como «obedecio» o «se entrego» (cf Gal 1 4, 2,20, Ef 5 2 25, 1 Tim 2,6, Tit 2,14), o tambien la de aplicar a Jesus la imagen de la oveja silenciosa de Is 53,7 podria falsear las perspectivas

Si resignarse quiere decir aceptar, someterse, porque no se puede hacer otra cosa, porque la rebelion no servira de nada, esta claro que —segun lo que hemos dicho— no fue esa la actitud de Jesus El no soporto su muerte, sino que la escogio Si hubiera aceptado callarse, la habria evitado La obediencia de Jesus no consistio en una sumision pasiva a una serie de acontecimientos que lo llevaron inexorablemente hasta la muerte Su obediencia, como hemos visto, consistio por el contrario en no renunciar a una mision dificil, exigente incomprendida y peligrosa Es todo lo con-

<sup>3</sup> Encontramos «sufrir mucho» en el primer anuncio de la pasion (Mc 8 31 par cf también Mc 9 12 Lc 17 25) La mayor parte de las experiencias dolorosas que tuvo que sufrir Jesus estan recogidas en el tercer anuncio de la pasion (Mc 10 33s par)

<sup>4</sup> Es curioso observar que a pesar de que se aplican a Jesus varios pasajes del salmo 22 no se han recogido nunca los v 17 y 18 «me atan las manos y los pies y puedo contar mis huesos»

trario de una pasividad o una cobardía irresponsable ante el destino o el curso de los acontecimientos

Según atestiguan los relatos Jesús fue «oveja muda» después de su arresto. Pero su actitud de no-resistencia, ¿no era en definitiva más exigente? En efecto, ¿es acaso más difícil protestar, vengarse, devolver insulto por insulto que no resistir al enemigo ofreciéndole la mejilla derecha cuando golpea la izquierda, romper el círculo «natural» del odio y la venganza, romper la lógica espontánea de las relaciones humanas?

## NI EVASION

Jesús no corrió detrás de la muerte pero cuando esta se presentó, tampoco retrocedió ante ella. La insistencia de los relatos no recae en la cantidad y la atrocidad de los sufrimientos de Cristo, pero la verdad es que sufrió una muerte terrible y dolorosa al final de una tortura física y «psicológica», como diríamos hoy. Jesús no murió una «muerte bonita» saciado de trabajos de consuelos y de días, como otros fundadores de religiones.

Este punto es capital para una reflexión cristiana sobre el sufrimiento. Nos dice algo sobre el «realismo» de la encarnación. Cuando Dios en Jesús quiso compartir la experiencia y la condición humana, no lo hizo a medias, no vino solamente a rozar de lejos lo que nosotros somos y tenemos que vivir: «se despojó de su rango haciéndose uno de tantos, presentándose como simple hombre» (Flp 2,7)

Las primeras comunidades cristianas, guiadas por el espíritu, profundizaron al mismo tiempo y fueron descubriendo poco a poco estos dos aspectos contrarios: por una parte, el sentido de rebajamiento supremo y de escándalo de la cruz, y por otra la plena identidad y el carácter trascendente de la persona de Jesús. La relación de estos dos datos les llenaba de admiración. En Jesús, Dios se había revelado realmente. Enmanuel, Dios-con-nosotros. El Hijo asumió totalmente la condición humana, incluida la experiencia del mal, del fracaso, del sufrimiento y de la muerte. En Jesús, Dios no fingió estar con nosotros, fue verdaderamente «probado en todo igual que nosotros, excluido el pecado» (Heb 4,15). Hay varios pasajes del Nuevo Testamento que demuestran esta percepción. Son pasajes que afirman y ponen en contraste la condición trascendente de Jesús reconocido como Hijo de Dios, y el hecho de que pasó a través de todos los puntos dolorosos de la experiencia humana. «Dios ha constituido señor y mesías al mismo Jesús a quien vosotros crucificas-

teis» (Hech 2,36), proclama Pedro al final de su discurso de pentecostes<sup>5</sup>

Entonces, la actitud cristiana ante el sufrimiento no puede ser la del estoicismo ni la de la evasión. Si se ve enfrentado con el mal y con el sufrimiento, el cristiano no puede ignorarlos ni intentar «divertirse» para olvidarlos ni hacer como si no existieran. El mal y el sufrimiento pueden convertirse para el misteriosamente en un lugar de gracia. Así es como nos lo manifiesta el pasaje de la primera carta de Pedro, mencionada al principio.

*«Si haceis el bien y además aguantais el sufrimiento, eso dice mucho ante Dios. De hecho, a eso os llamaron, porque también Cristo sufrió por vosotros, dejándoos un modelo para que sigais sus huellas.» (1 Pe 2,20-21)*

## NI EXPLICACION

Sin embargo, ante el misterio del mal y del sufrimiento, el cristiano se ve tan desvalido como los demás, en el sentido de que tampoco puede el dar una «explicación». No es en el nivel de las soluciones teóricas al problema del mal donde la experiencia de Jesús nos aporta algo. Según la expresión de Claudel: Dios en Jesús no ha venido a traer una explicación sino una presencia. «El Hijo de Dios no ha venido a destruir el sufrimiento sino a sufrir con nosotros. No ha venido a destruir la cruz sino a tenderse en ella»<sup>6</sup>

Yo no tengo ninguna respuesta al porqué del sufrimiento. Lo que se es que Jesús pasó también por allí que vivió de cierta manera su sufrimiento que le dio un sentido viviendo por los demás en la solidaridad y en el servicio a Dios y a los hombres. Y lo que yo creo es que esa manera de vivir el sufrimiento recibió de Dios el sí de la resurrección.

*«Por eso Dios lo encumbro sobre todo y le concedió el título que sobrepasa todo título, de modo que a ese título de Jesús toda rodilla se doble —en el cielo, en la tierra, en el abismo— y toda boca proclame que Jesús, el mesías, es señor, para gloria de Dios Padre.» (Flp 2,9-11)*

<sup>5</sup> Además de Flp 2,6-8 ya citado, presentan también estos dos aspectos 1 Cor 2,8 (crucificado/el Señor de la gloria) Heb 5,8 (Hijo/sufrimientos) 6,6 (crucificar/Hijo de Dios) etc.

<sup>6</sup> P. Claudel, **Toi, qui es-tu?** Gallimard, París 1936, 113 (véase el texto completo en el cuadro adjunto).

## NO PARA DESTRUIR LA CRUZ, SINO PARA TENDERSE EN ELLA

El dolor es una presencia, y exige la nuestra. Nos ha cogido una mano y nos tiene bien agarrados. No podemos escapar, no podemos ir a otra parte, no podemos distraernos. Nuestros oídos están continuamente tensos hacia ese trabajo que se realiza en nosotros, a ese chirrido de la lima y de la sierra, a esa operación sobre nuestro cuerpo de una voluntad que no es la nuestra y de una ley extraña a nuestra conveniencia física. Hay algo que conmueve todo ese mundo orgánico, en el interior de nosotros mismos, de lo que no nos damos cuenta ordinariamente y que sólo nos revela la exploración, o el asalto, o el ataque, o la ocupación, o el bloqueo de ese enemigo ingenioso e íntimo, cuyas relaciones con nosotros saben a la vez a violencia y a persuasión.

En el espíritu del enfermo ronda siempre una pregunta: ¿Por qué? ¿Por qué yo? ¿Por qué me toca sufrir a mí? Los otros andan; ¿por qué yo estoy inmóvil? Los otros rien, corren, trabajan, gozan del amplio mundo, siguen un camino y una carrera, educan unos hijos, se ocupan con sus semejantes en un montón de cosas útiles y sabrosas, producen una obra. ¿Qué es lo que a mí me pasa? ¿Por qué me siento marginado, impotente, inútil, acostado todo el día, clavado en mi cama años y años, acompañado tan sólo de esos minúsculos sucesos de ese trozo de tiempo que la gente normal ni siquiera percibe?

¿Por qué soy yo el escogido? ¿Qué es lo que me ha valido esta designación nominal, esta elección para un papel decisivo, la aplicación a mi lecho de este programa de torturas que realizar y que, por lo visto, es mi lote y la finalidad para la que he nacido?

A esta cuestión terrible, la más antigua de la humanidad, y a la que Job dio su forma casi oficial y litúrgica, sólo Dios, directamente interpelado y acusado, era capaz de responder. Y el interrogatorio era tan enorme que sólo el Verbo podía someterse a él ofreciendo, no ya una explicación, sino una presencia, según aquellas palabras del evangelio: «Yo no he venido a explicar, a disipar las dudas con una explicación, sino a *cumplir*, o sea, a sustituir con mi presencia la falta misma de explicación». El Hijo de Dios no ha venido a destruir el sufrimiento, sino a sufrir con nosotros. No ha venido a destruir la cruz, sino a tenderse en ella. De todos los privilegios específicos de la humanidad, es éste el que escogió para sí, es por el camino de la muerte donde nos enseñó que era posible la salud y la transformación.

(Paul Claudel, *Toi, qui es-tu?*. Gallimard, París 1936, 11-113).



# CONTENIDO

Si no es posible reconstruir el mundo interior, los «**mismos sentimientos del mesías Jesús**» (para utilizar la fórmula de Flp 2, 5), sabemos algo, sin embargo, de la manera como Jesús vivió su mensaje, su actividad, su relación con Dios. Y ese algo sobre su vida nos permite decir algo también sobre su muerte. Y ese algo sobre su muerte nos permite además iluminar nuestra propia experiencia, sobre todo la experiencia del mal, del fracaso, del sufrimiento, que afecta inevitablemente, en diversos grados, a toda la existencia humana.

Centrado en «Jesús ante su pasión y su muerte», este **Cuaderno** presentado con competencia y lucidez por Michel Gourgues, dominico canadiense, es una excelente prolongación del **Cuaderno 29**, dedicado sobre todo a lo que fue preparando a Jesús.

## 1. JESUS ANTE SU PASION Y MUERTE

- Sentido e interés de la cuestión para la fe y la reflexión en el misterio de Cristo para una reflexión sobre el sufrimiento 5
- Los datos de la cuestión: ¿dónde buscarlos?, ¿cómo buscarlos? 11
- ¿Una muerte con significado político? 20

## 2. UNA MUERTE EN LA LOGICA DE LA VIDA

- La muerte comprendida por la vida. La vida comprendida en referencia a Dios 25
- Jesús, mensajero último y definitivo de Dios, encargado de anunciar y promover la llegada del reino de Dios. La muerte ligada a la misión profética y vivida en conformidad con la exigencia central del reino (el amor incondicional al otro). 26
- La aceptación de la voluntad del «Padre» 54

## 3. EL MAL, EL SUFRIMIENTO Y LA MUERTE A LA LUZ DE LA EXPERIENCIA DE JESUS

- Su sufrimiento y su muerte por fidelidad al Padre, a los pecadores y a los pobres. 56
- El sufrimiento y la muerte de los hombres: ni masoquismo, ni dolorismo, ni resignación, ni evasión, ni explicación. 60