

**MAESTRIA EN TEOLOGIA LATINOAMERICANA
ANALISIS SOCIOTEOLÓGICO DE LA REALIDAD**

PARTE SEGUNDA

TEOLOGIA Y ESPIRITUALIDAD DEL COMPROMISO POLÍTICO

TEMA III: EL MENSAJE POLÍTICO DE JESUS: OTRO DIOS EXISTE

Por Juan Hernández Pico, S.J.

(Capítulo VIII del libro del mismo autor: *No sea así entre ustedes*. Ensayo sobre política y esperanza, S.S., UCA editores, 2010, pp. 447-490)

Teocracia en Roma y Palestina en tiempos de Jesús y profesión política hoy

Para abordar uno de los temas centrales de este libro, el mensaje político de Jesús, obviamente hay que pensar primero en términos socio-culturales, es decir hay que pensar que en tiempos de Jesús de Nazaret y en el ambiente del pueblo judío la política no era una profesión. No era una actividad especializada respecto de otras muchas actividades sociales. Tampoco entre los romanos existía el tipo de división del trabajo que hoy estamos acostumbrados a ver y analizar en una sociedad moderna o postmoderna. En el siglo I de nuestra era política y religión estaban inextricablemente enlazadas, fundidas en un régimen teocrático. El Emperador era al mismo tiempo hijo de los dioses y dios por propia designación y su representante en Judea en tiempos de Jesús de Nazaret, aquel Poncio Pilato cuyo nombre ha acabado en el símbolo cristiano de la fe –el Credo– para certificar la historicidad de la crucifixión de Jesús, era, como gobernante, procurador del Emperador-Dios y se complacía en demostrarlo haciendo desfilar los emblemáticos estandartes político-religiosos de sus tropas más allá de los muros de la ciudad santa, Jerusalén, y masacrando a quienes se rebelaban contra tal sacrilegio, es decir contra tal desafío a Yahvé.

Hoy, en cambio, estamos en la época de las especialidades. Los agentes humanos se especializan como obreros de la construcción de navíos o como electricistas de grandes edificios o como constructores de gasoductos, como ingenieros de sistemas para trabajar en la informática y programar electrónicamente el despegue, el rumbo y el aterrizaje de aviones, como ingenieros que trabajan en las plataformas petroleras en alta mar, como arquitectos que diseñan trenes subterráneos metropolitanos o torres-habitación de más de 600 metros de altura o mansiones para los multimillonarios y billonarios de este mundo, como directores de empresas y como expertos en las finanzas o funcionarios fiscales o auditores de negocios, como químicos, como físicos nucleares, como microbiólogos, como oncólogos, ginecólogos o intensivistas y psiquiatras, etc., etc. Se especializan también en el campo de la cultura como lingüistas, comunicadores, como dramaturgos, cineastas, cantautores o intérpretes de la canción, diseñadores, pintores, escultores, novelistas, poetas, psicólogos sociales, literatos, sociólogos, politólogos, antropólogos y filósofos. Nos

encontramos con millones de universitarios estudiando todo tipo de carreras y entre ellas, por ejemplo, las que se especializan en el derecho y en la conducción política de la sociedad para comprometerse con partidos políticos, o pretender liderazgos en ellos o en movimientos sociales. Y aparte existen las Iglesias, laicos y sacerdotes y religiosos, con su especialización en la religión y en la fe y en la teología y moral que de ella se derivan. Todo eso lo vivimos en una época donde prevalece el régimen político, que llamamos democracia, habitualmente secular, es decir en principio no mezclado con la religión propiamente tal, aunque haya derechos humanos y derechos económicos, políticos y culturales que tengan una base en el desarrollo religioso de los valores del cristianismo y de otras religiones, transculturados en los Derechos Humanos.

En la época de Jesús, se vivía, pues, en el Imperio romano y en el Segundo Templo de Jerusalén, hasta donde conservaba alguna autonomía respecto del Imperio, lo que los estudiosos modernos de la política y la religión han conceptualizado como una teocracia, siguiendo a un antiguo pionero, el historiador del tiempo de Pablo de Tarso, Flavio Josefo, que definió así el poder legislado por Moisés. En aquel tipo de estado el poder era ejercido directamente por Dios o los dioses. La legitimidad del poder se fundía con el ejercicio de la religión. Los Estados eran Estados-templo y, aunque los gobernantes se distinguían de los sacerdotes en la vida diaria, actuaban en las más importantes ocasiones históricas también como sumos sacerdotes, y algunas veces eran declarados incluso divinos. Ese parece haber sido el caso en los imperios asentados en las civilizaciones de los grandes ríos: la sumeria, asiria y babilónica, la egipcia y la china. En el renacimiento surgen los casos de la Ginebra de Calvino, en Suiza, y de la Inglaterra de Enrique VIII y sus sucesores, jefes de la Iglesia anglicana a la vez que reyes o reinas. También en el Japón de la restauración Meiji y en el Tíbet del Dalai Lama donde, sin embargo, un segundo personaje, el Panchen Lama desdoblaba de alguna manera la unicidad divina del poder gobernante. Algunos estados islámicos actuales, como Arabia Saudí, Irán y el Afganistán talibán, han revitalizado también la teocracia de los antiguos califatos. En estos casos había y hay prácticamente una vinculación muy fuerte entre la gente de los templos y mezquitas o escuelas de teología y los jefes de los ejércitos, de cuyas filas surgían normalmente los gobernantes. Por ejemplo, Julio César antes de ser dictador en Roma, había sido general jefe de los ejércitos de la República Romana. Y Augusto, el primer emperador romano, antes de ser emperador fue general de los ejércitos romanos, general al servicio de la República Romana. Pero la República Romana se consideraba una institución social fundamentada en los dioses (Júpiter, Minerva, Marte, sobre todo) y apoyada por ellos, y por eso los emperadores mismos, empezando por Augusto, se deificaron, para mantener la legitimidad de un nuevo régimen de gobierno que no era ya republicano, senatorial básicamente con algo de popular, sino que se había convertido en monárquico e imperial, pese a la ideología tradicional que aún se conservaba.

Eso mismo pasaba en Palestina¹ en tiempos de Jesús. En realidad Judea² era una colonia romana, lo que hoy llamaríamos una colonia de un imperio, un territorio invadido por

¹ La palabra Palestina procede etimológicamente de Filastin o la tierra de los "filisteos", los enemigos de Sansón y de Saúl y David, ubicados en la costa del Mediterráneo (Gaza, Tiro, etc...). Desde el siglo VII se llamó "Jund Filastin" o "Distrito militar de Filastin", contrapuesto a "Jund al-Urdunn" o "Distrito militar del Jordán".

tropas romanas, pero ya con alguna autonomía de gobierno por medio de la familia del rey Herodes, de una etnia idumea, no hebrea. Pero la misma Judea, cuya capital era Jerusalén, ya después de la muerte del rey Herodes el Grande y de la destitución de su hijo Arquelao que le heredó durante breves años esa parte del país palestino, quedó bajo gobierno directo de Roma. Un prefecto la gobernaba, por ejemplo Poncio Pilato, que dependía de un gobernador de provincia, en este caso la provincia de Siria, con capital en Damasco. Había, por lo tanto, una autoridad imperial, la autoridad romana con sus gobernadores y prefectos, por un lado, pero por el otro lado existía otra autoridad, ubicada en Jerusalén, en el templo judío reconstruido por Herodes el Grande, que era una institución religiosa, que al mismo tiempo gobernaba la vida social de la gente. Es decir que, por ambos lados, el del invasor y ocupante poder romano y el del sometido poder judío, la autoridad funcionaba teocráticamente porque los gobernantes del Imperio romano eran a la vez sacerdotes de los dioses e incluso se proclamaban “dioses”, y los representantes del poder religioso judío eran a la vez vigilantes del cumplimiento de la ley mosaica y financieros que cobraban impuestos y cambiaban moneda. Era un caso de fusión y no de una división clara del trabajo entre lo político y lo religioso, es decir una teocracia, con el poder político o económico-social de los gobernantes convertido en el fondo en poder de Dios.

Jesús no era un político pero anunció su mensaje en clave de Reino o Reinado de Dios

En una situación histórico-religiosa como la del Israel del tiempo de Jesús de Nazaret es evidente, pues, que no podemos encontrar en Jesús un político al modo actual. Ese tipo de político no existía siquiera en su época, y menos todavía en una región que no tenía independencia sino únicamente una pequeña autonomía concedida, por un imperio religiosamente tolerante hasta un cierto punto, a una colonia, y vigilada por él a través de la presencia de un prefecto con algunas tropas, que durante los últimos años de la vida de Jesús y por algunos pocos años más después de su muerte (años 26 a 36 o 37) lo fue Poncio Pilato, siempre respaldado por las legiones del gobernador de la provincia de Siria. Además, Jesús de Nazaret rechazó, según los Evangelios Sinópticos, el poder sobre los reinos de este mundo, que le fue ofrecido talvez en una experiencia personal de tentación, interpretada por los evangelistas como idolátricamente satánica³ y cuya finalidad era

² Judea, Galilea y Samaria (ubicada entre ambas), constituían básicamente Palestina en tiempos de Jesús de Nazaret.

³ “El evangelista [Mateo] califica así de satánicos el poder y la gloria del mundo...El pasaje enseña que utilizar el poder, con sus presupuestos de riqueza y prestigio, para propagar el reinado de Dios significa traicionar el designio divino que pretende salvar al hombre. El único verdadero salvador es el que, lejos de dominar al hombre, da su vida por él ([Mt] 3, 13-17). La pretensión del diablo de ser reconocido por Jesús como soberano indica que la ambición de poder hace al hombre idólatra, pues sustituye al verdadero Dios por otro. La figura de ‘Satanás’, el adversario, encarna el poder que tienta la ambición del hombre y lo convierte en enemigo del género humano.” Ver Mateos, Juan y Fernando Camacho, *El Evangelio de Mateo*, Lectura comentada, Madrid, Cristiandad, 1981, p. 43. Por otro lado, y concretando más, desde los márgenes del Imperio romano, es decir desde la pequeña comunidad cristiana ubicada en la gran ciudad imperial de Antioquía de Siria, desde donde se escribe probablemente el primer evangelio, “esta escena descubre una nueva dimensión del mundo dominado por Roma. Satanás da a entender que tiene bajo su poder ‘todos los reinos/imperios del mundo’ (4, 8-9). Esta inquietante revelación significa que el diablo controla el

alejarse de su auténtica misión (Lc 4, 3.5-8 y Mt 4, 1.8-13)⁴. Según Marcos y Mateo, Jesús de Nazaret rechazó de igual manera como tentación –en algún momento satánica, también– el esfuerzo de algunos de los discípulos de su círculo más íntimo, y sobre todo de Pedro, de empujarlo hacia un mesianismo que implicara un protagonismo suyo en la restauración del reino de Israel y que no aceptara la entrega de su vida a través del rechazo y condena de su persona y de su asesinato (Mc 8, 27-33; Mt 16, 21-23)⁵. Esta restauración real, étnica y teocráticamente concebida, la mantuvieron los discípulos, según Lucas, incluso cuando la crucifixión de Jesús pareció arrebatarles cualquier esperanza (Lc 24, 21), y se aferraron a ella todavía cuando ya se convirtieron en discípulos creyentes de Jesucristo resucitado (Hch 1, 6)⁶. Según el Cuarto Evangelio Jesús rechazó también el intento de la multitud, que a veces lo seguía entusiasmada, de hacerlo rey (Jn 6, 14-15)⁷.

Con todo esto no se quiere negar que Jesús haya anunciado el Evangelio, la buena noticia, en una clave que puede haber sido vista por él y por sus oyentes como política en los

Imperio romano.” Ver Carter, Warren, *Mateo y los márgenes*. Una lectura sociopolítica y religiosa., Estella, Verbo Divino, 2007, p. 175.

⁴ Los exegetas y teólogos bíblicos, cuando hablan de los pasajes de los sinópticos (Mateo y Lucas) sobre las tentaciones, hablan variadamente de una “creación de la comunidad primitiva [para] explicar, de una manera apologética, por qué Jesús no hizo ningún prodigio en provecho propio ni se acomodó a las ideas mesiánicas del tiempo” (Bultmann), de “una especie de parábola de la seducción latente que encerraba la oposición del diablo” a la persona y al ministerio de Jesús y que éste mismo “hubiera contado” a sus discípulos (J. Jeremías), “de una experiencia por la que [Jesús] ha pasado, pero [que] la expresa en lenguaje figurativo [dramatizándola]” (Dupont), etc. Fitzmyer, de cuyo estudio hemos obtenido las anteriores explicaciones, concluye, por su parte, que la base real de este relato en la vida de Jesús es la tenaz y dura oposición de sus adversarios contra Jesús durante su ministerio público y piensa que la escena –que Marcos conoce de modo general, sin detalles (Mc 1, 12-13)- es “una poderosa síntesis, en forma de parábola, del modo en que Jesús podría haber hablado a sus discípulos sobre lo que significaba la oposición a su ministerio y la seducción diabólica que entrañaba”; una síntesis elaborada por los evangelistas con profunda intención teológica, contraponiendo la actitud de Jesús como Hijo de Dios a la actitud del pueblo de Israel según tres textos del Deuteronomio que en ella se citan. Ver Fitzmyer, Joseph A., *El Evangelio según Lucas II*, capítulos 1-8,21, Madrid, Cristiandad, 1987, pp. 393-401.

⁵ Gnllka..., *El Evangelio...*, Vol II, pp. 10-21, con un “resumen” en 20-21.

⁶ Fitzmyer..., *Los Hechos...* (Vol 1), pp. 274-275.

⁷ Más de un exegeta del Cuarto Evangelio interpreta que las señales que Jesús hace y especialmente esta gran comida compartida en medio de la escasez de alimentos amenazante, llevan a la multitud a sospechar que los tiempos mesiánicos pueden estar empezando con Jesús, que pueden estar en presencia del nuevo rey davídico que esperan y que incluso valdría la pena rebelarse contra el poder romano y empujar a Jesús a liderarlos. Es esta realeza política, teocrática, la que Jesús habría rechazado: Ver Brown, Raymond E., *El Evangelio según Juan I-XII*, Madrid, Cristiandad, 1999, pp. 516-517; Léon-Dufour, Xavier, *Lectura del Evangelio de Juan, Juan 5-XII, Vol II*, Salamanca, Sígueme, 2000, pp. 92-93; Moloney, Francis J., *El Evangelio de Juan*, Estella, Verbo Divino, 2005, pp. 217-218. Parece, además, más probable que este relato del Cuarto Evangelio proceda de una tradición similar a aquella que los Sinópticos utilizan, pero independiente de ella: Ver Meier, John P., *Un juicio marginal: Nueva visión del Jesús histórico*, Tomo II/2 Los Milagros, Estella, Verbo Divino, 2002, pp. 1090-1096.

términos de su época, es decir como teocrática: la clave del Reino de Dios⁸ (Mc 1, 14-15 par). Más aún, en congruencia con su anuncio de la cercanía del Reinado de Dios, Jesús convocó a sus discípulos a buscar la justicia del Reino con una dedicación absoluta (Mt 6, 33) y mostró con sus obras, muchas de ellas además señales de poder, que la búsqueda del Reinado de Dios que exigía a sus discípulos era también lo que él mismo pretendía con el mayor anhelo, a pesar de que implicaba muy probablemente su propia muerte: “Vine a aplicar fuego a la tierra y ¡qué más quiero si ya ha prendido! Tengo que pasar por un bautismo, y cómo me apuro hasta que se realice. ¿Piensan que vine a traer paz a la tierra? No paz, les digo, sino división. En adelante, habrá en una familia cinco divididos: tres contra dos, dos contra tres, Se opondrán padre a hijo e hijo a padre, madre a hija e hija a madre, suegra a nuera y nuera a suegra” (Lc 12, 49-53)⁹. Por eso dice Jesús que “desde los días de Juan Bautista hasta hoy el reinado de Dios insta con violencia y sólo los firmemente decididos lo arrebatan para sí” (Mt 11, 12)¹⁰.

Jesús de Nazaret nunca se desdijo de su proclamación de la buena noticia de la cercanía del Reino de Dios. En los textos de su última cena, cuando ya está convencido de que lo van a matar, cuando está viviendo entre la angustia por su injusta muerte inminente (Mc 14, 8.18.32-41 par) y la libertad frente a esa misma muerte (Jn 12, 27-28), Jesús espera “beber del fruto de la vid, nuevo, en el Reino de Dios” (Mc 14, 25). Su anuncio auténtico del Reinado de Dios sirve a sus enemigos para interpretar interesadamente a Jesús como falso Mesías rey, como “agitador de la nación” y subversivo del poder imperial (Lc 23, 2)¹¹. Jesús, sin embargo, sabe que el Reinado de Dios es a la vez que una búsqueda humana un don de Dios y por eso enseña a orar anhelando su venida definitiva, escatológica: “venga tu reinado” (Lc 11, 2; Mt 6, 10). En una síntesis teológica apretada, escribió, a este propósito,

⁸ Segundo..., La Historia..., pp. 149-310, especialmente pp. 149-186.

⁹ Segundo..., La Historia..., *op.cit.*, pp. 169-170.

¹⁰ Gnilka, Joachim, *Jesús de Nazaret*, Mensaje e Historia, Barcelona, Herder, 1995. Como se sabe este pasaje también lo trae Lucas, donde se lee: “desde entonces el reino de Dios es anunciado como buena noticia y todos forcejean por entrar en él” (Lc 16, 16). Son dos versiones diferentes de una misma tradición. Gnilka piensa que Mateo conserva mejor “el tenor literal”, porque la versión lucana queda redaccionalmente contaminada, al menos con la palabra “anunciado como buena noticia” (*euangelitsetai*), predilecta de Lucas. Gnilka observa que en la versión de Mateo *biatsetai* puede tener el sentido de “oprimir” y de “instar con violencia”, y que *biastai* puede traducirse como “violentos” o “firmemente decididos”. Y añade: “Si interpretamos en el primero de los sentidos mencionados, entonces el reinado de Dios, ya presente, aparece como amenazado y combatido por sus adversarios. Pero si nos acogemos al segundo sentido, entonces el reinado de Dios se impone victoriosamente y anhela ser reconocido y confirmado por personas decididas.” Piensa Gnilka que “por lo que respecta a Jesús, hay que preferir el segundo significado.” Ver la obra citada al comienzo de esta nota, pp. 183-184. Gnilka remite, además, “para el complicado análisis” de estas dos versiones textuales, a su obra *Das Matthäusevangelium I*, Freiburg, Herder, 1988 2te Ausgabe, p. 412s.

¹¹ Marción transmite una variante o añadidura de este pasaje evangélico: “Hemos comprobado que éste corrompe a las mujeres y a los niños.” Sin estar en los textos canónicos de Lucas, esta supuesta acusación contra Jesús es coherente con su aceptación de mujeres como discípulas (Lc 8, 1-3; 10, 38-42) y con su defensa de los niños (Lc 9, 33-37; 18, 15-17), ambas profundamente contraculturales.

Karl Rahner: “El Reino de Dios sólo viene para aquellos que construyen el reino venidero de la tierra”¹². Rahner añade que esa construcción es una empresa que se lleva a cabo con medios propios de cada época que “cambian siempre incluso el mismo plan”. Las personas cristianas tienen que hacerlo en diálogo con las demás porque de esta construcción terrena no saben “más que los demás hombres”. Continúa Rahner: “...la decisión y la acción del futuro concreto, que nunca es deducible teóricamente, no puede descubrirse a no ser en el ‘combate’ o lucha, es decir, allí donde se actúa con poder.” Se trata, pues, en la construcción del reino de la tierra, de algo que claramente tiene que ver con la política. Finalmente, piensa Rahner que por mucho que la construcción del futuro de la tierra sea pasajera en comparación con el futuro absoluto con el que Dios la coronará llevándola a su plenitud, es, sin embargo, “de esa manera...absolutamente importante”¹³.

Jesús no pudo dar un mensaje de democracia ni un mensaje de realeza terrena al servicio de la justicia

Aunque sea esto bien conocido y parezca repetitivo, es importante descartar la anacrónica idea que proyectaría a Jesús como un político de nuestra época. Jesús obviamente no pudo ser candidato en ninguna elección porque no existía la democracia en su tiempo. Había existido cuatrocientos años antes de Jesús en Grecia, en Atenas, que fue la cuna de la democracia clásica¹⁴. Allí existió un tipo concreto de elección, pero se trató de una elección elitista, muy limitada. Ni las mujeres ni los que no eran propietarios de tierras o casas tenían voto –mucho menos los esclavos o los extranjeros residentes-. No formaban parte de la ciudadanía, pues los únicos ciudadanos eran los cabezas de familia nativos, varones y propietarios. Se trataba de una situación de democracia muy restringida. Sócrates¹⁵, Platón y Aristóteles, en sus obras de filosofía política, tratan todos ellos de este modo de gobernar entre otros.

En concreto, en Israel, en el tiempo en que Israel luchaba por llegar a consolidarse como un estado independiente fuerte, el rey era elegido directamente por Dios, a través de un profeta o líder carismático mediador –“profeta” o “juez” llama la Biblia a Samuel, mediador en la elección divina de Saúl y David (1Sam 3, 20 y 7, 15)-. La dinastía comenzada por David fue, según la tradición judía, una dinastía elegida por Dios (2Sam 7, 5-16), y el rey era un representante de Dios, incluso su “hijo” (Sal 2). Pero en el salmo tal vez más interesante a este respecto, el salmo 72, el rey se entendía, fundamentalmente, como preocupado por el bienestar de los pobres y, por ello, preocupado por la justicia. Según este salmo, el rey era

¹² Rahner, Karl, “Christlicher Humanismus”, en *Schriften zur Theologie VIII*, Einsiedeln Zurich Köln, Benziger Verlag, 1967, p. 256; citado en español en Vorgrimler, Herbert, *Karl Rahner. Experiencia de Dios en su vida y en su pensamiento*, Santander, Sal Terrae, 2004, p. 331.

¹³ Rahner..., *Christlicher...op. cit.*, pp. 256-257; citado en castellano por Vorgrimler..., Karl..., *op.cit.*, pp. 331-332.

¹⁴ Se llama democracia “clásica” en contraposición a la democracia “moderna”, representativa, posterior a las revoluciones norteamericana (1776) y francesa (1789), y a la democracia “postmoderna crítica” o participativa, en experimentación (1968... “La imaginación al poder” o “Sea realista, haga lo imposible”, y 1999... “Otro mundo es posible”).

¹⁵ De Sócrates no se conservaron escritos, pero él habla y dice sus opiniones en los *Diálogos* escritos por Platón.

un garante de la justicia para el pueblo de Dios, y su legitimidad para gobernar le venía de esa garantía y de mantener a su pueblo en paz. Leámoslo: “Oh, Dios confía tu juicio al rey, tu justicia a un hijo de rey, que rija a tu pueblo con justicia, a tus afligidos con rectitud, que montes y colinas traigan al pueblo paz por la justicia. Que defienda a la gente oprimida, que salve a las familias pobres y quebrante al opresor” (1-4). Por otro lado, existe otro salmo, el 82, donde el Señor Dios se levanta en juicio contra “los dioses” y los condena porque no han gobernado con justicia. Han dado “sentencias injustas poniéndose de parte del culpable”. ¿Quién es el culpable? Por lo que el Señor Dios exige de esos “dioses” reunidos en asamblea con Él, el culpable parece ser el que es indiferente frente al desvalido y al huérfano, el que niega el bienestar al humilde y al necesitado, es decir el opresor y el rico sin entrañas; todos ellos son, según el salmo, “malvados”. La escena es evidentemente mítica, parecida al comienzo del libro de Job. Pero probablemente quienes, a través del lenguaje mítico, están en la historia real acusados por esta condena a muerte, son los “príncipes”, los gobernantes de Israel y de otros pueblos, esos “hijos” de Dios que, con su ceguera y la cerrazón de su inteligencia, han hecho temblar “los cimientos del orbe”, es decir han arrebatado a Israel y a “todos los pueblos” la profunda consonancia ética con el Dios de Israel que ama la justicia y es compasivo. “Antes de ser generosos –decía, sin embargo, San Alberto Hurtado en el Chile de la primera mitad del siglo XX- es preciso ser justos”. El Dios de Israel y el Dios cristiano es justo y tiene un gran corazón. Pero, sin embargo, es verdad que “quienes viven llenos de compasión han sido muchas veces canonizados. Por el contrario, quienes viven apasionados por la justicia muchas veces son crucificados”¹⁶. Esta era, pues, la idea, la imagen del rey dentro de la tradición del pueblo de Jesús. Este pueblo vivía, por supuesto, desde siglos antes, sin rey y anhelando “la restauración de la soberanía de Israel” (cfr Hch 1, 6).

La clave política del Reino de Dios en Jesús y sus competidores saduceos y fariseos

Viendo las cosas de este ángulo, Jesús de Nazaret se encuentra con una casta sacerdotal que maneja el templo de Jerusalén, además obviamente de como un santuario, fundamentalmente también como una oficina de cobro de tributos y como una banca préstamos. Con sus jefes se trata de familias sacerdotales, generalmente ricas y afiliadas al partido saduceo, que, junto con otros miembros laicos, saduceos y fariseos, del Consejo (Sanedrín), tienen también una cierta autoridad en cuestiones de una ley religiosa con repercusiones político-culturales. Recordemos la escena en que Jesús entra en el templo y agarra unas correas y empieza a derribar mesas, a impedir que trasladen animales de un lado a otro del templo (Mc 11, 15-16), es decir, a obstaculizar los sacrificios, y a denunciar en base a la Escritura que los sacerdotes han hecho de la casa de Yahvé, que era una casa de oración, “una cueva de ladrones” (Mc 11, 17). Dentro del templo se cambiaba moneda -una operación de banca- y se vendían todas las ofrendas, los animales grandes y pequeños con que después, según la clase social, se iba a hacer el sacrificio delante del Santo de los Santos, es decir delante de Yahvé, donde sólo podía entrar el sumo sacerdote una vez al año. Esta casta sacerdotal teocrática, afincada religioso-políticamente en el templo, por un

¹⁶ La última afirmación es de John D. Crossan y con ella termina su libro *The Birth of Christianity*, San Francisco, Harper, 1998, p. 586. En ese mismo epílogo afirma también que el Salmo 82 es, para él, el texto más importante de toda la Biblia Cristiana, y viene obviamente de la Biblia Hebrea (ibid., p. 575).

lado se sometía al poder romano, y por otro pertenecía en su mayoría al partido de los saduceos y sus miembros eran, como los saduceos laicos, terratenientes y propietarios de casas palaciegas en Jerusalén. En las excavaciones actuales arqueológicas en Judea se han descubierto esas auténticas mansiones donde vivían las familias de Anás, de sus hijos y de su yerno José Caifás.

En la Ley –donde la fe en la resurrección no se había aún suscitado- Dios pedía de Israel justicia en este mundo para ser como Yahvé, justo y, por ello, liberador de los oprimidos. Es decir la Ley exigía justicia en este mundo como si fuera a haber resurrección. A un sector social que vivía con los lujos ya mencionados, es comprensible, sin embargo, que no le interesara la vida después de la muerte; vivía bastante satisfecho con su vida aquí, en la tierra y había perdido completamente la preocupación por la justicia y por los pobres. En este contexto es preciso leer la controversia de los saduceos con Jesús sobre la resurrección (Mc 12, 18-27)¹⁷. Se puede entender que los saduceos más ricos y poderosos se aferraran en su modo de actuar a la ausencia de fe en la Resurrección en los cinco primeros libros de la Biblia, porque gozaban de una vida satisfecha, y si no había después de la muerte más que una sombra de vida en el *sheol*¹⁸, una cierta lógica terrena conducía a pensar y actuar como se lee en el Eclesiastés, ese libro bíblico un poco escéptico: “el único bien del hombre es comer y beber y disfrutar del fruto de su trabajo”, aunque para el autor incluso esto es “vanidad y caza de viento” (Ecl 2, 24.26). En cambio la actitud de las familias sacerdotales saduceas como la del Sumo Sacerdote Anás, puede parecerse más a aquel otro pensamiento no sólo escéptico sino brutalmente cínico que se puede resumir en el “comamos y bebamos que mañana vamos a morir” (Sab 2, 5-11)¹⁹, y que fue referido precisamente por Pablo (1Cor 15, 32) a circunstancias en que no hubiera resurrección.

Por otro lado Jesús convivió también con el partido de los fariseos. “Jesús y los fariseos representaban los dos principales movimientos religiosos activos entre los judíos corrientes a finales de la segunda década del siglo I”²⁰. Los fariseos mantenían una estricta observancia de la Ley con todos sus minuciosos preceptos. Para un pueblo en su gran mayoría analfabeto, para un pueblo pobre, muy pobre, ¿qué interés podía tener poner la seguridad de la salvación en una piedad que exigía ser alfabeto, saber leer, para poder estudiar y retener todos esos miles de preceptos que había que cumplir para congraciarse a Dios, y tener algún trabajo estable para poder tener tiempo de cumplirlos? Un gran teólogo

¹⁷ Tengamos en cuenta que la resurrección es un descubrimiento muy tardío en la religión judía, no aparece claramente hasta el II libro de los Macabeos (2Mac 7, 9.36) y los libros de los Macabeos datan de menos de 200 años antes de Cristo. En la Ley –el Pentateuco- que era lo único de la Biblia que aceptaban los saduceos, no aparecía la fe en la resurrección. Para los saduceos, ver Meier, John P., *Un judío marginal*. Nueva visión del Jesús Histórico, Tomo III, Compañeros y competidores, Estella, Verbo Divino, pp. 401-423, especialmente para los saduceos-sacerdotes en tiempo de Jesús, pp. 407-410 y pp. 642-644. Y para la disputa de Jesús con los saduceos sobre la resurrección, ver *ibid.* pp. 423-457 y pp. 643-644.

¹⁸ Si viniera del verbo hebreo *sha-al*, que significa pedir o solicitar, se referiría a ese abismo que “pide” o “solicita” a la humanidad después de la muerte.

¹⁹ Pensamiento que aparece también en Isaías (22, 13) como respuesta cínica contra la denuncia profética.

²⁰ Meier...Un judío..., Tomo III..., *op.cit.*, p. 645.

bíblico e investigador del entorno de Jesús, da cuenta de la enorme pobreza en que se vivía realmente entonces en Jerusalén²¹, y que probablemente era mayor entre los campesinos de Galilea, donde Jesús se crió. Los pescadores, como algunos de los discípulos de Jesús, tenían al menos un oficio, pero había en Palestina una enorme cantidad de gente, una auténtica plaga, de mendigos, es decir, gente que no tenía dónde caerse muerta. Y de toda esta gente se olvidaban por supuesto los saduceos, pero también muchos fariseos. ¿Por qué este olvido de parte de los fariseos? Evidentemente era una consecuencia de la piedad religiosa que profesaban. Los fariseos daban sentido a la vida por la observancia de la Ley y “esas obligaciones legales...expresaban concretamente la respuesta de Israel, el pueblo santo de Dios, al Dios santo, que le había dado la ley que lo distinguía de todos los otros pueblos de la tierra”²². Además la Ley, con “las tradiciones de los padres”, llegó a tener no sólo los 10 mandamientos, sino miles de preceptos en detalle, como dice Jesús cuando los fustiga y denuncia diciéndoles: ustedes “pagan el diezmo de la menta, el anís y el comino”, es decir unas plantitas para condimentar la comida; “y descuidan lo más grave de la ley, la justicia y la misericordia y la lealtad” (Mt 23, 23). Si esa era la situación ¿cómo no iba a ser fácil despreciar a una multitud de gente que bastante tenía con sobrevivir y que además era analfabeta, y no ponía interés en aprender miles de preceptos y en cumplirlos? En el evangelio de Juan se lee que cuando a los sumos sacerdotes y a los fariseos les dicen sus alguaciles, enviados a arrestar a Jesús, que “como habla este hombre no ha hablado jamás hombre alguno”, contestan los fariseos: “¿También ustedes embaucados? ¿Quién de los jefes o de los fariseos ha creído en él? Sólo esa maldita gente que no conoce la ley” (Jn 7, 49).

El mensaje político de Jesús: la revolución en la imagen de Dios

Así pues en última instancia lo que ha cambiado radicalmente con Jesús es el fundamento de la legitimidad de la autoridad religioso-política. El Dios de Jesús es el Dios que ha dicho que la buena noticia se anuncia especialmente a los pobres (Lc 4, 18); es también el Dios que declara felices a los pobres, a los hambrientos y a los que sufren y, por el contrario, dialécticamente, declara lamentable la situación de los ricos, de los saciados y de los que “disfrutan tranquilamente y sin problemas de la vida”²³ (Lc 6, 20-21.24-25). En cambio el Dios de las autoridades judías, sacerdotes y laicos saduceos en su mayor parte, y del movimiento de los fariseos, es el Dios de los ricos o al menos de los codiciosos, como se ve cuando Jesús, en el Evangelio de Lucas, añade algo importante a su explicación de la parábola del administrador sin escrúpulos, donde termina diciendo que no se puede “servir a Dios y al dinero” (Lc 16, 1-13). Lo que añade Lucas es que “estaban oyendo todo esto los fariseos, que son amigos del dinero, y se burlaban de él”, es decir de Jesús (Lc 16, 14). Pero Jesús, según Lucas, los desafía muy radicalmente diciéndoles: “Ustedes son los que siempre andan justificando su postura ante la gente; pero Dios conoce sus corazones” (Lc 16, 14-15a). Se trata, pues, para Jesús, no de una justificación por el cumplimiento de la ley y por la riqueza, sino de una justificación del sentido de la vida humana por la justicia, por

²¹ Jeremias, Joachim, *Jerusalén en tiempos de Jesús*. Estudio económico y social del mundo del Nuevo Testamento, Madrid, Cristiandad, 1977.

²² Meier..., *op.cit.*, p. 347.

²³ Esto es lo que significa la palabra original “los que ríen”, según Fitzmyer, Joseph A., *El Evangelio según Lucas, II Capítulos 1-8, 21*, Madrid, Cristiandad, 1987, p. 208.

un Dios que pide justicia para los pobres, para los humillados. Jesús termina con una fuerte máxima sapiencial: “porque lo que entre los hombres se considera un valor supremo, es una abominación a los ojos de Dios” (Lc 16, 15b). Es decir que “de ahí nace una dialéctica en el sistema de valores” de los fariseos y de Jesús: “Absolutizar el dinero es despreciar a Dios; la avaricia, como opción humana, es una verdadera abominación a los ojos de Dios”²⁴. Los fariseos deberían haberlo sabido bien porque en la Biblia se conoce claramente que Yahvé se preocupa por encima de todo de la vida del pobre, cuando se dice, por ejemplo que: “... no se olvida para siempre del pobre, su esperanza nunca se frustrará” (Sal 9, 19). Así pues, eso es lo que ha cambiado en confrontación con la piedad de los fariseos y la satisfacción de los saduceos: el Dios de Jesús no es un Dios que legitima las riquezas insolidarias de sus representantes, sobre todo las de las grandes familias sacerdotales, porque no está en esa riqueza codiciosa el sentido de la vida, sino “en la justicia, la misericordia y la lealtad” (Mt 23, 23).

¿Qué pretendo decir con todo esto? Que el mensaje político de Jesús en realidad no consiste en proclamar que Israel va a vencer por medio de una rebelión o revolución a sus dominadores romanos²⁵, ni tampoco en llamar al pueblo a despreciar la autoridad de los sacerdotes o de los fariseos y letrados. Mateo pone incluso en boca de Jesús aquella exhortación. “En la cátedra de Moisés se han sentado los letrados y los fariseos. Lo que les digan pónganlo por obra; lo que hacen no lo imiten; pues dicen y no hacen” (Mt 23, 2-3). Y en otro momento, al curar a un leproso, reconoce el puesto de los sacerdotes en la ley cuando le encarga: “ve a presentarte al sacerdote y, para que le conste, lleva la ofrenda de tu curación establecida por Moisés” (Mc 1, 44).

Entonces ¿cuál es el mensaje político de Jesús? Pienso que es la *revolución* en la imagen del Dios del judaísmo; la recuperación y profundización verdadera de la imagen del Dios de Israel, que no legitima la injusticia, que no legitima el abandono de los pobres, y que no pone el sentido de la vida ni en las riquezas ni en el poder dominador ni en el cumplimiento de la ley por encima del valor de las personas. Esa es su política fundamental, una política – diríamos- religiosa. Es decir, una revolución en la imagen de Dios de quienes lideran la religión teocrática de su tiempo, que los Evangelios ven como sus competidores. En su tiempo, Jesús actúa religioso-políticamente, como no podía menos de ser así en su propia

²⁴ Fitzmyer, Joseph A., *El Evangelio según Lucas*, III Capítulos 8,22-18,140, Madrid, Cristiandad, 1987, p. 724.

²⁵ El mensaje político de Jesús no es el de los zelotas, que sí fueron rebeldes contra el imperio romano, pero no en tiempos del Jesús ya maduro, sino primeramente cuando Jesús era un niño pequeño aproximadamente de 6 años. De esta rebelión hay rastros en los evangelios cuando se habla de un tal Judas, no obviamente Judas Tadeo el apóstol, ni Judas Iscariote, el apóstol traidor, sino otro Judas “el Galileo” (Hch 5, 37; Lc 13, 1s), que se rebeló y murió crucificado en Séforis, una pequeña ciudad cercana a Nazaret, en el año 6 de la era cristiana. Después de la muerte de Jesús, floreció por segunda vez el movimiento zelota y fraguó otra rebelión que llevó a la destrucción de Jerusalén, en el año 70, por los generales Vespasiano y Tito, luego emperadores. Finalmente hubo otra gran rebelión en el año 130, que fue aplastada por las legiones del emperador Adriano. En tiempo del Jesús joven y maduro, en cambio, no hubo ese tipo de rebelión porque el movimiento zelota pasó por un largo periodo de debilidad, pero sí existió un sordo resentimiento contra los romanos invasores y ocupantes.

cultura. Jesús actúa religioso-políticamente como alguien que denuncia no sólo con la palabra sino también con su acción, a los grandes líderes religioso-políticos de entonces, a los sacerdotes de su pueblo, a los fariseos y letrados porque su Dios no es ya el Dios de Moisés ni el de los profetas ni están ya abiertos a que su Dios sea un Dios siempre nuevo (Is 43, 18), que en cierta manera deja atrás al Dios de antaño sin negarlo, aunque sí superándolo.

¿Cuándo actúa Jesús así? Cuando se sienta a comer con los pobres, con los olvidados, cuando se sienta a comer en la misma mesa y comparte su comida con los así llamados “pecadores”. Los “pecadores” y los “pobres” son muchas veces las mismas personas. Porque los “pecadores” son también esa “gente maldita que no conoce la ley”, es decir, son en realidad pobres y por ser pobres de solemnidad, es decir miserables, son también ignorantes, que no tienen ni el tiempo ni la capacidad para poder conocer la ley, porque todo el tiempo que tienen lo tienen que gastar en sobrevivir. Cuando Jesús cambia la imagen de Dios, y en lugar de ser el Dios del templo, el Dios de los sacerdotes, el Dios de los sacrificios, Dios es anunciado como el Dios que busca reivindicar el valor humano de los pobres, de los despreciados, de las mujeres, de los niños y niñas, entonces Jesús hace política, y de acuerdo con su cultura política profundamente religiosa.

Y también la hace cuando defiende el valor humano de todas las personas, porque Jesús no discrimina ni rechaza a la gente rica si aceptan a su Dios y sus valores. Si Zaqueo –un personaje bíblico con quien me siento identificado por su pequeño tamaño, porque a mí como a él me hubiera costado grandes esfuerzos poder divisar a Jesús en medio de la multitud-; si Zaqueo, un rico y corrupto jefe de cobradores de impuestos, escucha que Jesús viene a Jericó, su ciudad y siente curiosidad por verlo y tiene la buena fortuna de que Jesús se dirija a él y se invite a su mesa diciéndole “baja aprisa, pues hoy tengo que hospedarme en tu casa”, y él baja del árbol y le abre las puertas de su casa, lo que ocurre ahí es que Jesús lo valora como persona y entra en su casa sin importarle que murmuren contra él “porque entraba a hospedarse en casa de un pecador”. La forma como Jesús valora su dignidad humana impacta hondamente a Zaqueo y lo lleva a dar la mitad de sus bienes a los pobres, y a devolver cuatro veces a cualquiera que haya defraudado (Lc 19, 1-9). Tal vez no le quedara mucho después de eso. Lo importante es que Zaqueo se ha sentido acogido en Jesús por un Dios diferente del Dios de los líderes religioso-políticos que lo condenan. Es como si los directivos de un banco actual, moderno, quisieran hacer lo que hizo Zaqueo con aquellas personas a quienes han prestado; al final se quedarían sin bóveda, sin caja fuerte, después de haber invertido la mitad del capital de su banco en proyectos sociales rentables sólo humanamente, y de haber devuelto una cantidad cuatro veces mayor a todas aquellas personas deudoras a quienes les habían cobrado intereses altísimos por sus tarjetas, o a aquellas personas a quienes no habían considerado razonable para los intereses del banco concederles microcréditos ni siquiera para construir un ranchito y para comprar unas palmas o unas láminas para techar una casucha en cualquier suburbio urbano marginado de nuestras ciudades.

El gran mensaje religioso-político de Jesús fue tratar de que las mujeres y hombres de su entorno, sus amigas y amigos que se sintieron discípulas y discípulos suyos, fueran captando que Dios no era solamente el Dios del sábado sino por encima de todo el Dios de los seres humanos, a favor de cuyo descanso el mismo sábado había sido instituido; y que

las necesidades de las personas, especialmente de los enfermos y de los pobres, estaban, por consiguiente, por encima de la observancia hiperescrupulosa del descanso del sábado (Mc 2-23-27 y 3, 1-5). Su mensaje fue también tratar de que captaran que la misericordia, la compasión ante el sufrimiento humano, valía más que todos los sacrificios (Mt 12, 7) y que por consiguiente Dios mucho más que el Dios del culto sacrificial en el templo de Jerusalén era el Dios del culto “al Padre en espíritu y de verdad” (Jn 2, 13-16 y 4, 23). El mensaje religioso-político de Jesús retomaba lo que ya se había dicho en la profecía de Isaías, que la misión del profeta era “dar una buena noticia a los que sufren” (Is 61, 1), pero lo radicalizaba, según Lucas, afirmando que la misión de Jesús era dar “la buena noticia a los pobres”. Teniendo en cuenta la versión lucana de las Bienaventuranzas, donde la felicidad de los pobres está dialécticamente contrapuesta a la lamentable situación de los ricos (Lc 6, 20-26), Jesús está afirmando revolucionariamente con gran radicalidad que Dios no es el Dios de los ricos insolidarios sino el Dios de los pobres necesitados. Revolucionariamente, porque en una corriente tradicional bíblica anterior a Jesús solía aparecer “la riqueza como señal de bendición divina, que recompensa una conducta intachable..., o como recursos para dar limosna y socorrer las necesidades del pobre”²⁶, mientras que en el Nuevo Testamento entre el destino de los ricos ostentosamente despreocupados de los pobres y los pobres que sufren esa despreocupación “se abre un abismo inmenso”, infranqueable (Lc 16, 26), porque las personas “no pueden servir a Dios y al dinero” sin ser idólatras (Lc 16,13). Por eso Pablo dirá que la avaricia “es una especie de idolatría” (Col 3, 5). Y en las Cartas Pastorales se llegará a afirmar que “la raíz de todos los males es la codicia” (1Tim 6, 10), una afirmación con una gran resonancia actual cuando se ha llegado a decir hoy que la crisis económica mundial que deja tras de sí millones y millones de desempleados es “una crisis de avaricia”²⁷.

El mensaje religioso-político de Jesús cambiaba también al Dios de la ley por el Dios de “la misericordia, la justicia y la lealtad” (Mt 23, 23). El mensaje religioso-político de Jesús afirma que Dios es más el Dios del amor al prójimo que el Dios de los sacrificios y holocaustos (Mc 12, 28-34 y Mt 25, 31-46). Finalmente el mensaje religioso-político de Jesús cambiaba al Dios exclusivo de los judíos por el Dios abierto a todos los pueblos y todas las personas justas. Comentando la fe de un centurión romano, Jesús dijo: “Se lo aseguro, una fe semejante no la he encontrado en ningún israelita; les digo que muchos vendrán de oriente y occidente y se sentarán con Abrahán, Isaac y Jacob en el reino de Dios. Mientras que los ciudadanos del reino serán expulsados a las tinieblas de fuera...” (Mt 8, 10b-12a). Karl Barth afirmó lo siguiente en tiempos de la exaltación nazi de la raza aria como raza de superhombres: “Ninguna proposición es más peligrosa, ninguna más revolucionaria que ésta: que Dios sólo hay uno, que nadie se le puede comparar... Frente a la verdad de que Dios sólo hay uno fracasará y se cubrirá de oprobio el Estado de Adolfo Hitler”²⁸, que quiso hacer de la raza aria una divinidad.

²⁶ Fizmyer..., III..., *op.cit.*, p. 724.

²⁷ Tanto Joaquín Almunia, Comisario de la UE para economía y moneda, como el mismo Presidente Obama lo han afirmado así.

²⁸ Barth, Karl, *Die Kirchliche Dogmatik* [La dogmática de la Iglesia], II, 1 *Die Lehre von Gott* [La Enseñanza sobre Dios], vierte Ausgabe [cuarta edición], Evangelischer Verlag AG [Editorial Evangélica, S.A.], Zollikon, 1958.

Así de peligrosa fue también la proposición de Jesús de Nazaret, de que Dios es el Dios de los pobres. Ese mensaje religioso-político fue su gran “política”, y consistió en el cambio revolucionario de la imagen de Dios. Nada había más revolucionario y peligroso en su tiempo. No puede, por lo tanto, parecernos extraño que sea por eso por lo que lo condenan, al final de la gran controversia sobre el Dios verdadero que fue su vida. Lo condenaron por blasfemo, es decir por estar hablando mal de Dios. *Blasfeméo* (de *blasseé* – daño, lastimadura- y *femeo* –hablar-) quiere decir literalmente “hablar (de alguien) dañando o lastimando”, y se usa para significar “hablar profanamente de cosas sagradas”, “difamar” o “hablar impía o irreverentemente de Dios”²⁹. Y es que en un sistema teocrático como el del judaísmo del Segundo Templo de Jerusalén, el crimen religioso-político por el que Jesús es condenado es, a juicio de las autoridades religioso-políticas, “hablar de Dios dañándole” o hablar de Dios impiamente, al arrogarse la identidad de Mesías, pero también al cambiar continuamente la imagen de Dios que los sumos sacerdotes y los fariseos sostenían. Con esta forma de hablar mesiánica de sí mismo y de Dios, Jesús de Nazaret, a juicio de los Sumos Sacerdotes, se convertía en un blasfemo y, por su atractivo y arrastre entre el pueblo, además en un rebelde subversivo. Por eso, coherentemente, lo acusan ante el procurador romano Pilato de “agitador” del pueblo (Lc 23, 1-2) y amenazan a Pilato con la enemistad del emperador si lo perdona, “porque él se hace rey” (Jn 19, 12). La clave política del reinado de Dios es recogida en la acusación ante Pilato.

A Jesús, pues, lo condenan en primer lugar por blasfemo, porque está hablando mal de Dios (Mc 14, 64), es decir, del Dios en quien creen las autoridades religioso-políticas de su pueblo, un Dios que les legitima su sistema, el sistema del templo, que es un sistema explotador de la gente. Lo condenan por blasfemo, un blasfemo que, al identificarse como Mesías y al cambiar revolucionariamente la imagen de Dios, es también un agitador subversivo. Por eso, ya desde el comienzo de su ministerio público en Galilea, cuando declaró su dominio sobre la observancia del sábado y la inferior calidad de ésta comparada con el valor de la calidad de la vida de las personas, “los fariseos” deliberaban “con los herodianos cómo acabar con él” (Mc 3, 6). Pero como a los romanos no les interesa la acusación de blasfemia, porque ellos tienen “otro” tipo de religión, y desprecian la religión judía, aunque la toleran pues eran tolerantes con la religión de los pueblos colonizados, los sumos sacerdotes insisten frente al procurador romano Pilato en la acusación de agitador del pueblo (Lc 23, 2). También en el Evangelio de Juan se dice que a Pilatos, que no veía razón para condenar a Jesús, le dijeron los judíos: “si sueltas a Jesús no eres amigo del emperador”. ¿Por qué? Porque él se hace hijo de Dios y rey (Jn 19, 7.12). Ahí sí, Pilatos siente que le quitan el piso, porque para él “hijo de los dioses” sólo es el emperador. El que legitima al imperio es el emperador-dios, jefe de las legiones. También los demás dioses porque los romanos eran politeístas, pero en el fondo el poder militar, primero de la república y después del imperio, representaba al poder de los dioses. Frente a Pilatos, pues, Jesús se vuelve un subversivo político en el sentido de que sus pretensiones y su manera de hablar de Dios quitan fundamento a la legitimidad divina del poder sacerdotal de los judíos

²⁹ Liddle, Henry George and Robert Scott, *A Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press, 1973, pp. 317-318.

y pueden llegar a quitar legitimidad divina al poder romano. Jesús habla de Dios en parte recuperando la imagen del Dios Yahvé que liberó a los esclavos de Egipto y también innovando sobre esa imagen, es decir, descubriendo a un Dios absolutamente compasivo que perdona siempre, también a sus enemigos: a un Dios amigo de los marginados, a un Dios en cuyo nombre él se sienta a la mesa y comparte la mesa con los pobres y la gente mal vista. Tengamos en cuenta que compartir la mesa en la antigüedad era algo mucho más simbólico que hoy³⁰. Todavía hoy no invitamos a nuestra mesa a cualquiera, invitamos a nuestra mesa a amigos, a gente cercana; invitamos a nuestra mesa también por una vez a alguien de quien queremos recibir un favor, pero Jesús comparte la mesa privilegiadamente con gente pobre y con gente mal vista y por eso pecadora a los ojos de las minorías religiosas dirigentes de aquel tiempo. Ese es, a mi juicio, el mensaje político fundamental de Jesús, de acuerdo a la manera de ver de su tiempo y de su cultura: un mensaje religioso con graves consecuencias políticas. Por eso, finalmente, Pilato cede a las exigencias de condena de los sacerdotes judíos y hace crucificar a Jesús de Nazaret³¹.

Actualización del mensaje religioso-político de Jesús en Monseñor Romero

Hagamos una rápida actualización en el hoy eclesial. Pongámonos en la persona de Monseñor Romero, por ejemplo, es decir ¿qué pasó cuando Monseñor Romero, ya arzobispo de San Salvador, empezó a predicar sencilla pero profundamente el evangelio, relacionándolo con la vida con coherencia? Lo que pasó es que la gente rica y poderosa que lo invitaba a su casa y a su mesa dejó poco a poco de invitarlo. Lo habían invitado mucho siendo antes obispo auxiliar de San Salvador y siendo más tarde obispo de Santiago de María. Uno de sus mejores amigos era el embajador de El Salvador en el Vaticano, cafetalero fuerte de Santiago de María. Muchas otras familias poderosas y pudientes fueron sus amigas. Cuando aquellas personas empezaron a oírle predicar de tal manera que a ellas les parecía que les cambiaba de Dios, que el Dios que predicaba el arzobispo no era ya “su” dios, el “dios” al que estaban acostumbrados desde el siglo XVII, el “dios” que ponía a los pobres en su lugar para que ahí se quedaran siempre, el dios que decía que pobres y ricos son tales por voluntad suya, una voluntad que reproduce en la tierra las presuntas jerarquías del cielo, y que a los pobres no se les debía justicia sino sólo caridad limosnada. Cuando Romero empezó a predicar el evangelio leyéndolo en la injusta situación de El Salvador, como había hecho Jesús de Nazaret en Galilea y Judea en su tiempo, cambiando así la imagen de Dios de estas personas, sus antiguos amigos, y pretendiendo suscitar en ellas un deseo de conversión a la justicia y al amor al prójimo parecido al que Jesús suscitó en el rico Zaqueo, ahí sobrevino la controversia y ahí Romero fue poco a poco abandonado por casi todos sus amigos de antes. Volver coherentemente a la imagen de Dios de Jesús de Nazaret, ésa fue la gran contribución política de Oscar Romero desde el centro de su fe cristiana.

³⁰ Ver Aguirre..., *La mesa...*, *op.cit.*

³¹ Otra manera de ver la fuerza política de Jesús de Nazaret es concentrarse en la pregunta “por qué mataron a Jesús?” contrapuesta a la pregunta de “¿Por qué muere Jesús?”. Ver. Ellacuría, Ignacio, “¿Por qué muere Jesús y por qué lo matan?”, en *Escritos teológicos II*, San Salvador, UCA Editores, 2000, pp. 67-88.

Romero no pretendió ser candidato a la presidencia de la república, como lo haría décadas más tarde Fernando Lugo, por ejemplo, quien legítimamente dejó su obispado, se apartó de su oficio y servicio jerárquicos en la Iglesia y como ciudadano laico común, se metió a la política. Romero no hizo eso. Romero, como arzobispo de San Salvador, como hombre de Dios, religioso, como representante oficial de la Iglesia, anunció con fidelidad el evangelio de Jesús y cuando llegó a pedir a los soldados que no obedecieran las órdenes de matar represivamente que daban sus oficiales en la Fuerza Armada, eso resultó ya blasfemo para mucha gente, y subversivo también para muchas personas. El resultado fue que culminaron la conspiración que ya habían iniciado contra él, lo condenaron a muerte en la clandestinidad y lo mataron realmente por el Dios de Jesús que anunciaba, por el evangelio de Jesús que predicaba, y que, por su enorme atractivo en El Salvador, un país tan religioso, se volvía políticamente agitador y subversivo. Por eso lo mataron, por la fe y la justicia que la misma fe exige, como a Jesús de Nazaret, y no por otra cosa. Y por eso, como mártir, debería estar ya canonizado desde hace décadas. Sin embargo, en opinión del obispo auxiliar de San Salvador, Gregorio Rosa Chávez, no ha sido canonizado aún fundamentalmente porque los sucesivos gobiernos del partido ARENA se han opuesto diplomáticamente con fuerza ante el Vaticano. ¿Por qué? La Comisión de la Verdad investigó y afirmó que el fundador de ARENA, mayor Roberto D'Aubuisson, fue la inteligencia detrás del crimen. Canonizar a Monseñor Romero sería como desautorizar directamente al fundador de ARENA.

El evangelio de Jesús de Nazaret, el Dios de Jesucristo muerto y resucitado, predicado hoy con verdad en una sociedad cualquiera de este mundo actual, es una fuerza subversiva del orden establecido, de la civilización del capital y de la riqueza, y mucho más en una sociedad que no está todavía fuertemente secularizada como, por ejemplo, lo están muchas de las sociedades europeas hoy mismo. Pero, en cambio, en Centroamérica, donde vivimos todavía envueltos en una atmósfera en la que se respira un aire bastante religioso, tal vez no tanto entre los jóvenes universitarios y algunos de sus profesores, tal vez ahí un poco menos religioso o de menor afiliación a las Iglesias, según alguna encuesta ya un poco antigua³², pero de todas maneras así es fundamentalmente en los departamentos salvadoreños de San Vicente, Ahuachapán, Chalatenango, o Cabañas, por ejemplo, y así es en los barrios de clase media baja y pobre, tan populosos, de San Salvador y su área metropolitana. Así es en Guatemala, Honduras, Nicaragua, Costa Rica y Panamá, y en México, Bolivia, Brasil o Colombia. Por eso, precisamente, para unas personas que vivían tranquilas con sus riquezas y su poder y su olvido de la enorme mayoría del pueblo, como el anónimo rico del evangelio olvidado del pobre Lázaro (Lc 16, 19-21), legitimadas en su mentalidad y en sus sentimientos por el “dios” de los ricos, la predicación del evangelio que hizo Romero lo ubicó en el mismo papel de Jesús frente al poder de su tiempo. Es decir, lo que hizo Romero fue quitar el fundamento religioso a las posiciones de clase de muchas personas que vivían en la riqueza y quitarles la buena conciencia de ser ricas y opresoras sin mayor inquietud religiosa. Oyendo a Romero ya no se podía vivir con la misma tranquilidad y allí estaba su mensaje político desde la fe. ¿Por qué? Porque aun siendo un mensaje tremendamente religioso era un mensaje con una incidencia fuertemente política en la vida social y en la cotidianidad. Es decir porque, al igual que Jesús, el arzobispo Oscar Romero

³² Ver “La religión para los salvadoreños en 1955”, en *Estudios Centroamericanos* eca, n.563, Septiembre 1955, Año L, pp. 849-862.

no vino “a traer paz, sino espada” y “a enemistar a un hombre con su padre, a la hija con su madre, a la nuera con su suegra” (Mt 10, 34-35), es decir el anuncio del evangelio fue tan conflictivo en Romero como lo había sido en Jesús de Nazaret. Todo eso es lo que hizo exclamar a Ignacio Ellacuría: “¡Con Monseñor Romero Dios pasó por El Salvador!”.

Al fin y al cabo, en 1967, el mensaje cristiano social del papa Pablo VI en su carta encíclica “El Desarrollo de los Pueblos”, profundamente crítico del capitalismo desde el Evangelio, tuvo una serie de respuestas altamente coléricas. En Estados Unidos, el famoso periódico *The New York Times*, por ejemplo, pretendió desprestigiarlo llamándolo editorialmente “marxismo recalentado”, como ya hemos dicho antes. Y en 1968, al terminar la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín y ser publicados sus documentos, el ex presidente de Colombia Alberto Lleras Camargo escribió un comentario en la revista *Visión* previniendo a los obispos de que sus posiciones les iban a acarrear un muy profundo desagrado -¡notable eufemismo!- de parte de la gente de bien de sus mismas Iglesias. En ese mismo año el Informe sobre América Latina del Vicepresidente electo de Estados Unidos Nelson Rockefeller señalaba a la incipiente teología de la liberación como peligrosa para los intereses estadounidenses. Y en los años ochenta los dos Informes de Santa Fe, producto de la *Heritage Foundation* para los dos periodos presidenciales de Ronald Reagan, profundizaban ese mismo tema.

El mensaje de Jesús en la situación actual de secularización alrededor del mundo

La política en el mundo actual, analizada con las herramientas que nos dejó, por ejemplo, el gran teórico marxista Gramsci, es una política secular. Gramsci, italiano, es occidental, pertenece a la Europa hoy superdesarrollada. En su tiempo –los años veinte y treinta del siglo XX- Italia estaba más dividida que hoy entre el norte muy desarrollado y más secularizado y el sur muy pobre y más religioso, pero de todas maneras Gramsci pertenece a un proceso de este mundo, dentro del cual la política está emancipada y liberada de la influencia directa de la Iglesia. Hoy no se vive en teocracias en el mundo, como se vivía en tiempos de Jesús. Se vive en regímenes políticos que pueden ser dictatoriales, autoritarios o democráticos, pero muy pocas veces teocráticos. Por ejemplo, ahí está la gran disputa en la Unión Europea por su Constitución, el debate sobre si se mencionaba a Dios o no, o al menos el origen cristiano de los valores de la civilización europea. El debate quedó zanjado finalmente en el texto constitucional en la negativa: no se mencionan ni siquiera las raíces cristianas de la civilización europea. El texto -totalmente secular- no está vigente, porque no lo aprobaron todos los países sino que hubo dos o tres “nos”, en referendos, en Irlanda, en Holanda, en Francia-. Tampoco el Tratado de Lisboa, sucesor de aquel texto constitucional y a punto de ratificarse, menciona las raíces cristianas de Europa. Así pues, la política hoy es secular, y no menciona directamente a Dios. Cuando lo menciona directamente es a penas en el juramento de la toma de posesión presidencial, por ejemplo en los Estados Unidos, o en países como los latinoamericanos que todavía son muy religiosos. En estos casos se menciona a Dios, pero para ponerlo al servicio de una idea política. Hoy los políticos no pueden hacer propiamente una política cristiana, porque la política no es confesional, y como tal no tiene hoy religión o fe religiosa. Lo que sí puede haber es políticos cristianos, es decir, personas, hombres o mujeres, que se dedican a la política fundamentalmente motivadas por su fe en el mensaje de Jesús, pero que no pueden

alegar la fe en el Parlamento, o desde la presidencia de la república o las alcaldías, porque la política hoy, casi mundialmente hablando, es secular.

La gran excepción toca a algunos países islámicos. La política no es secular en algunos países islámicos que mantienen a Dios y su ley como base de la política, por ejemplo la República Islámica de Irán, o Arabia Saudita, o Yemen o Sudán, y así en varios otros de estos estados islámicos, que son estados todavía teocráticos. Por ejemplo, en Irán la autoridad fundamental no es el presidente de la república, la autoridad fundamental son los mulláhs, que son letrados en el Corán y la Saria, y por tanto más semejantes a teólogos que a sacerdotes. Sus líderes en el Islam chií son los ayatoláhs y es uno de ellos el ayatollah Jamenei quien preside políticamente a la República Islámica de Irán en la realidad. Pero eso es una excepción en el mundo de hoy, aunque acaba de surgir el proyecto de neocalifato del Estado Islámico. Sin embargo, a pesar de que los musulmanes son muy numerosos en el mundo, pero la parte de ellos que vive en estados teocráticos, en repúblicas islámicas, es más bien minoritaria. Por ejemplo, la política es secular en Indonesia, el país musulmán más numeroso del mundo, o en Egipto, en Siria, en Jordania, en Kenia, etc..., aunque en casi todos los países islámicos existe una facción o partido fundamentalista que apuesta y compite a favor de un estado teocrático. La mayoría de los estados donde la gente se adhiere a la fe del islamismo no son repúblicas islámicas, sino seculares. En cambio, en todos los estados de raigambre cristiana alrededor del mundo la política es secular. Sí existen políticos o políticas –repetámoslo- que entran a la política en virtud de una motivación de fe y ciudadanos y ciudadanas que actúan públicamente según sus convicciones cristianas. En estas circunstancias el mensaje de Jesús recupera el carácter de carisma (gracia con misión) ofrecido a personas determinadas, y de fermento oculto en la masa, con el que Jesús comparó al reinado de Dios (Mt 13, 33). Claro que este fermento puede teñirse, también en el cristianismo como en el islamismo, de fundamentalismo, sea de fundamentalismo políticamente comprometido con la derecha o no. También existen fundamentalismos cristianos sensibles socialmente y que se comprometen con movimientos políticos o sociales de izquierda.