
MENSAJE DE JESÚS DE NAZARET

DICHOS DE JESÚS SEGÚN EL JESUS SEMINAR

¿Cuáles de las frases que los evangelistas ponen en boca de Jesús son auténticas? En 1985 una serie de especialistas en un encuentro llamado Seminario de Jesús (Jesus Seminar) se reunieron para discutir y votar qué frases de las más de mil quinientas atribuidas a Jesús eran o no auténticas y en qué grado. Aquel estudio dio origen al libro *The Five Gospels: What Did Jesus Really Say? The Search for the Authentic Words of Jesus* (Los cinco evangelios. ¿Qué dijo Jesús realmente? Una investigación sobre las palabras auténticas de Jesús).

Se habla de cinco Evangelios y no de cuatro porque fue tomado en cuenta el Evangelio gnóstico de Tomás que se acababa de descubrir. Los dichos de Jesús que se consideran auténticos, se presentan a continuación, con el porcentaje de consenso:

- Presentar la otra mejilla (92%): Mateo 5,39, Lucas 6,29a
- "Al que quiera quitarte la túnica dale también la capa": Mateo 5,40 (92%), Lucas 6,29b (90%)
- Bienaventurados los pobres: Lucas 6,20b (91%), Tomás 54 (90%), Mateo 5,3 (63%)
- Una segunda milla (90%): Mateo 5,41
- Amad a vuestros enemigos: Lucas 6,27b (84%), Mateo 5,44b (77%), Lucas 6,32,35a (56%) (comparar con los menos probables "rogad por vuestros enemigos": Oxyrrinco 1224 6,1a; Didache 1,3; Poly-Phil 12,3; y "Amaos los unos a los otros": Jn 13,34-35, Romanos 13,8, 1 Pedro 1,22)
- Levadura: Lucas 13,20-21 (83%), Mateo 13,33 (83%), Tomás 96,1-2 (65%)
- El emperador y Dios (82%): Tomás 100,2b-3, Marcos 12,17b, Lucas 20,25b, Mateo 22,21c (también Egerton 3,1-6)
- Dar sin reclamar (81%): Lucas 6,30a, Mateo 5,42a, Didache 1,5a
- El buen samaritano (81%): Lucas 10,30-35
- Bienaventurados los hambrientos: Lucas 6,21a (79%), Mateo 5,6 (59%), Tomás 69,2 (53%)
- Bienaventurados los sedientos: Lucas 6,21b (79%), Mateo 5,4 (73%)

- El administrador astuto (77%): Lucas 16,1–8a
- Los viñadores (77%): Mateo 20,1–15
- Abba, Padre (77%): Mateo 6,9b, Lucas 11,2c
- La semilla de mostaza: Tomás 20,2–4 (76%), Marcos 4,30–32 (74%), Lucas 13,18–19 (69%), Mateo 13,31–32 (67%)

Con menor consenso, se señalan:

- "No andéis agobiados" (75%): Tomás 36, Lucas 12,22–23, Mateo 6,25
- La moneda perdida (75%): Lucas 15,8–9
- "Los zorros tienen madriguera...": Lucas 9,58 (74%), Mateo 8,20 (74%), Tomás 86 (67%)
- Ningún profeta es respetado en su tierra: Tomás 31,1 (74%), Lucas 4,24(71%), Juan 4,44 (67%), Mateo 13,57 (60%), Marcos 6,4 (58%)
- El amigo que importuna a medianoche (72%): Lucas 11,5–8
- Servir a dos amos: Lucas 16,13a, Mateo 6,24a (72%); Tomás 47,2 (65%)
- El tesoro escondido: Mateo 13,44 (71%), Tomás 109 (54%)
- La oveja perdida: Lucas 15,4–6 (70%), Mateo 18,12–13 (67%), Tomás 107 (48%)
- Lo de fuera no hace impuro: Marcos 7,14–15 (70%), Tomás 14,5 (67%), Mateo 15,10–11 (63%)
- El juez injusto (70%): Lucas 18,2–5
- El hijo pródigo (70%): Lucas 15,11–32
- "Que los muertos entierren a sus muertos": Mt 8,22 (70%), Lucas 9,59–60 (69%)
- Eunucos por el Reino (70%): Mateo 19:12a
- "Por sus frutos los conoceréis" (69%): Mateo 7,16b, Tomás 45,1a, Lucas 6,44b (56%)
- Los convidados al banquete: Tomás 64,1–11 (69%), Lucas 14,16–23 (56%), Mateo 22,2–13 (26%)

PREDICACIÓN DE JESÚS DE NAZARET

Del estudio de las fuentes (sobre todo los sinópticos) se infiere que Jesús predicó de forma itinerante en la zona norte de Cisjordania hoy Palestina y, preferentemente, en las aldeas que bordeaban el lago de Genesaret. Sus seguidores fueron principalmente de extracción campesina, y Lc acompañaron también varias mujeres, lo cual resulta inusual en el contexto de los movimientos religiosos del judaísmo. Escogió a doce apóstoles o enviados, posiblemente en representación de las doce tribus de Israel. Ni los nombres

de los apóstoles ni los relatos de cómo se unieron a Jesús coinciden en todos los evangelios, pero todos concuerdan en la cifra de doce.

Se suele resumir el mensaje central de Jesús de Nazaret en la proclamación del Reino de Dios en la historia presente, el anuncio de una vida digna y justa para todos, a realizar no en el futuro, sino en el presente. Una vida regida por el amor como mandamiento principal y único, generador de una sociedad fraterna y solidaria, la humanización de nuestra sociedad. Un Reino dirigido principalmente a los últimos y marginados de este mundo.

Jesús vivió en un mundo lleno de contrastes ideológicos y desigualdades sociales. Jerusalén era un centro de mendicidad, sus calles estaban repletas de proletariado hambriento y desocupado. Los responsables de esa miseria eran las fuerzas de ocupación: los romanos y su política de impuestos. Los zelotes desarrollaron una lucha de guerrillas contra los romanos, tanto por motivos religiosos como políticos. Hay motivos para pensar que la popularidad de Jesús de Nazaret era debida a su dura crítica social, cercana a la de los zelotes. Sin embargo, Jesús, a pesar de anunciar, como los zelotes, que "el reino de Dios está cerca" y compartir su crítica a Herodes y a la casta sacerdotal que hacía del templo "una cueva de ladrones" (expulsión de los mercaderes del templo), no se identificó con el grupo de los zelotes porque no aceptaba la violencia y exaltaba el amor al enemigo. Pero esto no impidió que algunos zelotes se sintieran atraídos por su predicación: Simón el zelota, Judas. Es posible que también Pedro y los hijos del Zebedeo formasen parte del grupo zelota. El mensaje de Jesús constituía un proyecto de comunidad, caracterizado por la apertura, la tolerancia y la comunión.

Dentro del crispado panorama social y político del mundo en que vivió Jesús, llama la atención el hecho de que no manifestara de entrada una repulsa abierta a las autoridades romanas que ocupaban Palestina, aunque tampoco las acepta acríticamente. Con su máxima: «Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios» (Mt 22,18-21), Jesús parece reconocer las competencias del Estado en orden al bien común, pero esta soberanía no es absoluta. En el mundo romano se tributaba culto divino al emperador y Jesús no reconoce al estado esa esfera de competencia: hay cosas que no deben darse al César sino a Dios. La institución civil y la religiosa son dos esferas que no deben confundirse, sino armonizarse y respetarse.

En Palestina, la religión tenía gran importancia y estaba muy unida a las cuestiones sociales y políticas. Las autoridades religiosas y políticas eran las mismas. El máximo órgano político-religioso era el Sanedrín, que tenía poderes religiosos, políticos y judiciales. Los romanos respetaban la religión judía con sus leyes e instituciones. A los judíos se les permitían celebrar el sábado, quedar exentos del servicio militar y celebrar juicios civiles y religiosos. Aunque cualquier intento de conspiración contra las autoridades de Roma era brutalmente reprimido.

En la investigación actual prevalece la convicción de que Jesús no perteneció a ningún movimiento violento; aunque su mensaje fuera profundamente revolucionario, no incluye el recurso a la violencia armada. Los principales

argumentos que se aducen para probar que Jesús aceptaba la violencia como medio para establecer "el reino de Dios" son: Jesús no polemizó nunca contra los zelotes, aunque atacó a otros movimientos de su tiempo; su postura crítica frente a Herodes, al que llama zorro, utilizando lenguaje de los zelotes; ciertos pasajes del evangelio que invitan a llevar armas; su influjo sobre la multitud que pretende hacerle rey; su irradiación sobre los zelotes, pues algunos de sus discípulos lo fueron; ciertos actos de matiz zelota como la entrada en Jerusalén, la expulsión de los mercaderes del templo y la muerte en la cruz al lado de dos ladrones o rebeldes dictada por un tribunal civil romano.

Los argumentos en contra de una interpretación zelota de la vida de Jesús: Habló sobre la no-violencia y recomendó ofrecer la otra mejilla al que nos agrede; llamó bienaventurados a los pacíficos; se mostró contrario al uso de la espada; proclamó el amor al enemigo; rechazó la tentación del poder político como algo diabólico; admitió entre sus discípulos a un recaudador de impuestos, figura contraria a los zelotes, y no se cerró al trato con los representantes de la potencia ocupante.

Como escribe Oscar Cullmann (*Jesús y los revolucionarios de su tiempo*):

«La actitud de Jesús respecto a las instituciones de este mundo fue compleja, ya que su fundamento se encuentra fuera de las realidades de este mundo. A diferencia de los zelotes, Jesús anuncia que el reino viene de Dios y que su venida no depende de nosotros. Los zelotes querían primeramente destruir el sistema existente por la violencia; en segundo lugar, pretendían establecer otro de tipo terreno. Ambos aspectos se hallan ausentes en Jesús.

Jesús admite la injusticia social en el mundo presente durante el corto lapso de tiempo que todavía ha de durar? De ningún modo; ni siquiera en la perspectiva de la gran proximidad del fin, que fue la de Jesús.

Los primeros cristianos fueron fieles a la actitud de su maestro. Practicaron una comunidad de bienes que, contrariamente a la impuesta por una organización a los miembros de la secta de Qumrán, no era obligatoria, sino inspirada por el Espíritu Santo, el cual actúa en el individuo. Vemos aquí cómo la prioridad de Jesús a la exigencia del arrepentimiento individual radical ha cambiado el orden de las relaciones humanas.»

En tiempos de Jesús, existían ya dos concepciones muy diferentes respecto al Mesías. Para la más o menos oficial, compartida por la mayoría del pueblo, el Mesías era un guerrero victorioso, un Rey que había de establecer en la tierra un poderoso reino de Israel, en el que reinaría Dios y no el emperador. Según la otra, que era la de círculos más reducidos, el reino de Dios se realizaría al margen de las contingencias terrenas, en un marco cósmico, por aquel a quien el Libro de Daniel y los apocalipsis apócrifos llaman "el Hijo del hombre" y que "vendrá sobre las nubes del cielo" (Dn 7, 13). A la pregunta de Pilatos: "¿eres Tú Rey de los judíos?", Jesús responde: "Mi Reino no es de este mundo" (Jn 18, 33).

«Conocemos, pues, el carácter particular del mesianismo de Jesús. Esta expectación del reino de Dios no podía por menos de llevarle a criticar al Imperio romano. La ocupación romana de Palestina tenía que considerarla una usurpación de gentes violentas, y su pretensión totalitaria, en virtud de la cual el César exigía lo que Lc correspondía a Dios, no era desconocida de Jesús. Jesús no reconocía ningún derecho divino al emperador romano, ni a Herodes, el zorro que quería darle muerte. Todo esto había de hacer a Jesús simpático a los zelotes y explica que estos se sintieran atraídos por Él e incluso pudieran hacerse discípulos suyos. Sin embargo, Él no se aliaba con ellos porque su fin y sus métodos no eran los mismos. Jesús no predicaba la guerra, ni contra Herodes que Lc perseguía, ni contra el emperador. Estaba tan lejos de una aceptación interior y sin reservas del Estado, como de una rebelión contra Él. Ambas actitudes hubieran sido incompatibles con su predicación de la buena nueva del reino. Contaba entre los doce apóstoles con uno o puede que varios antiguos zelotes. Pero de ahí no se puede sacar ninguna falsa conclusión, porque aceptaba igualmente entre los suyos, hecho otro tanto significativo, a un publicano y, por tanto, a un colaborador, detestado como tal por los judíos, y sobre todo por los zelotes, del poder ocupante, e incluso buscaba la compañía de esos representantes del orden político establecido. El amor a los enemigos, que Jesús exigía en nombre del reino de Dios, Lc coloca igualmente por encima de los antagonismos políticos de su tiempo. Excluye toda violencia, tal como la predicaban los zelotes.

Nada pone más claramente de manifiesto su doble actitud para con el Estado, actitud crítica y, sin embargo, aceptación de su existencia en espera de su cierta desaparición, como la respuesta dada por Jesús a la pregunta de los herodianos y de los fariseos: "¿Es lícito pagar el tributo al César o no?" (Mr 12, 13). Se busca comprometerle. Si responde afirmativamente, se lo considerará un traidor a la causa del Dios de Israel. Si responde negativamente, confiesa que es un rebelde. Jesús no dice aquí tampoco ni sí, ni no. Su respuesta es intencionadamente ambigua en relación a una alternativa. "Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios." Para los zelotes, que respondían a la pregunta: ¿hay que pagar el tributo al César? con un no categórico y que consideraban el mero hecho de hacerla como una prueba de fidelidad a Israel, la respuesta de Jesús tenía que antojárseles un compromiso detestable. Si es cierto que Jesús no condenó expresamente a los zelotes, en todo caso éstos debían condenarle a Él. Aunque no hubieran tenido otro motivo para hacerlo, esa respuesta por sí sola hubiera debido bastarles. Hay un límite para toda oposición. Y es precisamente, cuando la oposición se convierte en revuelta violenta.

En el camino del Gólgota, Jesús dice a las mujeres que lloran: "Hijas de Jerusalén, no lloréis por Mí, sino por vosotras y vuestros hijos. Porque si esto hacen con el leño verde, ¿qué no se hará con el seco?" Jesús se designa a Sí mismo como el leño verde. Jesús dice: "Si los romanos Mc ejecutan como zelote a Mí que no lo soy y que siempre he puesto en guardia a mis discípulos contra ciertos aspectos esenciales del zelotismo, ¿qué no harán un día con los verdaderos zelotes?" (el leño seco).

Es una última profecía. Jesús predice lo que acontecerá cuarenta años más tarde: la destrucción de Jerusalén por los romanos en el 70 d.C. Vemos aquí confirmado que Jesús fue condenado como zelote, pero al mismo tiempo que no lo era, si bien se interesó durante todo su ministerio por aquel movimiento paralelo, pero tan diferente. Debió decepcionar profundamente a los zelotes. Hemos visto que su expectación del fin ni siquiera nos permite incorporar a Jesús a los grupos religiosos, sociales y políticos de su tiempo.» [Oscar Cullmann, o. c.]

Para Hans Küng, Jesús tenía lo bueno de todos los grupos, sin pertenecer a ninguno de ellos: era más revolucionario que los zelotes, más moral que los fariseos, más libre que los esenios, más piadoso que los sacerdotes. Por tanto, ni la subida a Jerusalén, ni la expulsión de los mercaderes del Templo, ni el tipo de muerte de Jesús, prueban que fuera un zelota partidario de la violencia armada.

«Al reflexionar sobre Jesús y la violencia aparece el siguiente dilema: por un lado, la impresión de que el programa de Jesús, con su radical exigencia de cambio, no es realizable sin el recurso a la violencia; por otra parte, la convicción de que, si se recurre a la violencia, se abandona el proyecto de Jesús. En este sentido es inevitable dudar de la "eficacia" del mensaje de Jesús para solucionar problemas. Al nazareno Lc faltó realismo -reprochaba Nietzsche-, unos años más de vida y hubiera pensado, hablado y actuado de otro modo.

Históricamente, el precio pagado por la salida del dilema ha sido alto: se ha procurado realizar lo de Jesús "privadamente", olvidando la lucha para que el mundo dejase de ser este "matadero" del que hablaba Hegel. Esta "privatización" ha configurado la espiritualidad y ha estado también en el centro de la predicación eclesial.

Por un lado, parece que la justicia es central en el mensaje de Jesús, pero ¿es posible la justicia sin recurrir a la violencia, cuando parece que con métodos pacíficos se está retrasando demasiado? Así lo deben de pensar los hambrientos de todo el mundo.» [Manuel Fraijó]

En palabras del teólogo evangélico Rudolf Karl Bultmann:

«No podemos saber cómo entendió Jesús su muerte. Lo que sí sabemos es que Jesús se orientó hacia este "imposible-necesario" que es la paz. A pesar de que no dio recetas "eficaces", al cabo de dos mil años sigue interpelando a no pocos hombres de nuestro tiempo y los hace atentos al clamor de los oprimidos. Quizá Jesús confió tanto en Dios y en el hombre que consideró posible un mundo humano sin necesidad de la violencia. Y aunque la historia no Lc haya dado la razón, su ideal sigue siendo un reto para el futuro. A Jesús no le habría bastado el lema de Camus: "lo importante es pensar con claridad y abandonar la esperanza". Más bien parece que Jesús esperó "contra toda esperanza"».

LA PREDICACIÓN DE JESÚS DEL REINO DE DIOS

«Jesús predicaba la proximidad del Reino de Dios (Mc 1,14-15), comenzando por Galilea, y, junto a esta idea, la esperanza mesiánica escatológica se va a convertir en una realidad. El plazo se había cumplido ya. Jesús explicó el contenido del Reino de Dios mediante parábolas fácilmente comprensibles para todos. Son ficciones que aluden a la vida cotidiana.

Las parábolas anuncian la llegada del Reino de Dios en el presente. No da un corte en la historia, sino que lo hace de forma casi imperceptible. Crece por obra de Dios, y su venida es un acontecimiento insignificante. Para entrar en este reino hay que renunciar a la soberbia. Jesús predica el comienzo del Reino de Dios, y no solo con parábolas, sino también con sentencias proféticas y escatológicas, como la respuesta –basada en un texto de Isaías– que da a los enviados de Juan Bautista: “Id a informar a Juan de lo que habéis visto y oído: los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan, los pobres reciben buena noticia”; o bien la proclamación de que el Reino de Dios ha llegado tras la exhibición de arrojar a los demonios “con la fuerza de Dios”; o la respuesta de Jesús a unos fariseos en el sentido de que la llegada del Reino de Dios no estaba sujeta a cálculos.

El programa del Reino de Dios se anuncia en las Bienaventuranzas». [Blázquez, en Alvar, 1995:86 ss.]

La crítica es prácticamente unánime en considerar que el núcleo de la predicación de Jesús era el anuncio del Reino de Dios. Sin embargo, existen importantes discrepancias a la hora de interpretar qué significa esta expresión en el contexto de la predicación de Jesús. El «Reino de Dios» se anuncia como algo inminente; en este sentido, la predicación de Jesús se inserta en el contexto de la literatura apocalíptica del judaísmo, en la que existe la esperanza de una próxima intervención de Dios en los asuntos humanos. Para entrar en el Reino de Dios que Jesús profetiza es necesaria una transformación interior (*metanoia*) que abarca todos los ámbitos de la existencia humana; así, quien no se hace como un niño no entrará en el Reino de los Cielos (Mt 18: 1-5) y el perdón es condición para un culto eficaz (Mt, 5, 21-26).

Jesús describió el Reino de Dios utilizando parábolas, en muchas de las cuales aparece un contraste entre un inicio pequeño e insignificante y un final espléndido (Mt 13,31-34), un padre generoso y unos invitados al banquete ocupados y desagradecidos (Mt 22, 1-14), un rey compasivo y un siervo sin piedad (Mt 18,21-35), un viñador confiado y unos arrendatarios infieles (Lc 20,9-19), un sembrador despreocupado y distintos tipos de tierra (Mc 4,1-9).

LA EXPRESIÓN REINO DE DIOS

«La expresión Reino de Dios, que aparece frecuentemente en los evangelios en boca de Jesús, es de cierta novedad, pues no se halla en los libros del Antiguo Testamento hebreo, y es muy rara en los apócrifos y deuteroacanónicos. Se lee pocas veces en los targumen y en Filón, y es caso excepcional en Qumrán. La idea, sin embargo, es recurrente en los apócrifos, y especialmente en los apocalípticos. Los agentes de este Reino de Dios son Dios y el Mesías. De dicho Reino el sujeto, los sujetos, son los ángeles y el

hombre. Los bienes son materiales y espirituales. El lugar del Reino de Dios es este mundo, y el otro. El tiempo es limitado y se cumple con el juicio y la resurrección. La finalidad del Reino de Dios es el triunfo y la salvación de Israel. Generalmente se concibe la salvación de Israel como colectiva (4 Esdras es una excepción). Esta salvación no suele alcanzar a los gentiles, aunque la posibilidad se ofrece en la literatura apócrifa más antigua, como 1 Henoc, el libro tercero de los Oráculos Sibílicos y algunos del Testamento de los Doce Patriarcas. Esta actitud ambigua sobre la salvación de los gentiles se había dado ya entre los profetas. Mientras en el Segundo Isaías los gentiles tenían una puerta abierta a su salvación, en los libros de Isaías, Ezequiel, Jeremías y Zacarías eran condenados.

El Antiguo Testamento muestra una pluralidad de concepciones sobre el Reino de Dios, al igual que los apócrifos. Se da en el pasado, en el presente y en el futuro de Israel y en las naciones. Se ejerce por medio de un monarca de la casa de David o del Mesías. También puede haber un reino de Dios sin Mesías, o a través del Siervo de Yahvé. En la literatura apócrifa será un reino futuro e instantáneo. Vendrá inminente al final de los tiempos. En el Nuevo Testamento, el Reino de Dios es futuro y está ya, sin embargo, presente. Juan Bautista parece que tiene la idea de un Reino de Dios implantado rápidamente. Para Jesús la llegada será poco a poco.

El Reino de Dios es intramundano. Va ligado a los días del Mesías. Los apócrifos más antiguos siguen esta concepción, pues al igual que los profetas y los salmistas solo contaban con la salvación en este mundo. Se realizaba por intervención de Dios o del Mesías. En época de Jesús la gente esperaba este Reino de Dios en la tierra.

Los apocalípticos defendieron un reino de Dios ultramundano. La creencia judía era que los profetas bíblicos Isaías, Amós, Joel y Malaquías, anunciaron el reino de Dios en la historia. Los judíos situaban el Reino de Dios en tiempos venideros; los cristianos, en el presente.

Los apócrifos, Jesús y los cristianos concebían un Reino de Dios ultramundano como se deduce de su creencia en un alma inmortal y en la retribución de las obras. En línea con los apócrifos, Jesús y la Iglesia primitiva dieron una interpretación espiritual y trascendente al Reino terrestre de los profetas». [Blázquez, en Alvar, 1995:59 ss.]

EL CONCEPTO DE REINO DE DIOS

Según John Dominic Crossan (*Jesús esencial. Su palabra auténtica y las primeras imágenes*), el Jesús esencial es el Jesús histórico en su visión y su programa. Como parte de esta visión y programa, el tema constante al que se refería el Jesús Histórico en sus aforismos y parábolas, era el del Reino de Dios.

En primer lugar, este concepto debe entenderse dentro de esa convergencia religiosa y política de la época y, luego, dentro de la situación de dominación imperial y explotación colonial descrita. El Reino de Dios evoca una visión ideal de poder político y religioso, de la manera en que este mundo sería

administrado por Dios si El se sentara en el trono imperial. Como tal, esta visión arroja una sombra ácidamente crítica sobre el poder humano que incluye un rechazo básico, fundamental, utópico, contracultural del mundo tal como es gobernado en la actualidad. Esa "escatología" (sea que se entienda como fin del mundo o como negación del mismo) puede adoptar formas distintas.

a) Apocalíptica: intervención divina inminente y cataclísmica que restaurará la paz y la justicia en un mundo desordenado. Este sería el punto de vista de Juan el Bautista.

b) Sapiencial: conocer la forma de vivir aquí y ahora de manera que el poder presente de Dios sea patente para todos. Este sería el punto de vista de Jesús.

«El Reinado de Dios no es sólo el centro de la predicación de Jesús, sino también la causa de su vida. Anuncia el Reino de Dios, pero este Reinado es también lo que le mueve, lo que intenta expresar con obras humanizantes y con acciones simbólicas, a lo que se abre en la oración.

El Reino de Dios es una expresión conocida en el judaísmo, aunque no muy frecuentemente utilizada. En cambio Jesús la repite con frecuencia y énfasis. Hay, incluso, algunas expresiones sobre el Reino de Dios que hasta ahora no se han encontrado más que en su predicación. El uso que hace Jesús del Reino de Dios puede tener sus antecedentes más cercanos en el libro de Daniel y en el Targum de Isaías, que habla varias veces de "el Reino de Dios" donde el texto hebreo dice simplemente Dios. Jesús no recurre a otras expresiones existentes en el judaísmo para hablar de las relaciones con Dios y de la salvación, como mundo futuro, paraíso, vida eterna.

Reino de Dios es un lenguaje religioso que procede del ámbito sociopolítico y que, por tanto, está muy estrechamente vinculado con la experiencia histórica. Se trata más de un símbolo que de un concepto en el sentido estricto del término. Es importante notarlo para no querer traducirlo en fórmulas de contornos precisos y para estar abiertos a su fuerza evocadora y polisémica.

Quizá por esta razón ha sido tan discutido cómo hay que comprender el Reino de Dios en boca de Jesús. Se han dado interpretaciones muy diversas. Baste indicar que desde la obra de Weiss y Schweitzer preponderó una interpretación escatológica y futurista del Reino de Dios, entendido como una intervención divina inminente y que iba a suponer el fin del mundo. Jesús era visto como un apocalíptico. Esta interpretación ha dominado absolutamente en la exégesis del siglo XX. En la investigación, sobre todo norteamericana, el péndulo ha ido al otro extremo: se elimina frecuentemente todo elemento futurista de la predicación de Jesús, y el Reino de Dios es interpretado como la afirmación de la presencia actual y eterna de Dios, a la que Jesús invita a abrirse como una fuente de libertad, de confianza y de un nuevo estilo de vida. Para Crossan, por ejemplo, Jesús no tiene nada de apocalíptico y se emparenta con los filósofos cínicos, críticos con su civilización, y arraigado en la mentalidad campesina». [Rafael Aguirre]

«En los discursos de Jesús aparecen ideas básicas de la apocalíptica judía, si bien con una diferencia notable: la superación parcial del exclusivismo judío respecto a la salvación, pues el Reino de Dios estaba abierto a toda la humanidad. La predicación de Jesús presupone el dualismo apocalíptico. Jesús concibe el Reino de Dios intramundano, como un milagro divino. En este sentido Jesús muestra una concepción mucho más espiritualizada –más sublime– que la tradición apocalíptica judía.

Jesús insiste en la inminente cercanía del Reino de Dios, por ejemplo, a propósito de la predicación de Juan Bautista; y otras veces anuncia que tal Reino ya ha llegado. Faltan en la predicación de Jesús esos discursos o resúmenes de la historia tan caros a la apocalíptica judía, aun que sí hallamos descripciones vulgarizadas sobre el cielo y el infierno, la forma del juicio final, el trono de Dios en el cielo, etcétera.

Jesús se presentó como profeta o mediador del Reino de Dios. Sus actos, su persona y su anuncio del Reino de Dios son señales del Reino mismo, un referente divino». [Blázquez, en Alvar, 1995:63]

EL REINO DE DIOS / EL REINO DE LOS CIELOS

Jesús proclama que Yahvé intervendrá en el reino de Dios, produciéndose un juicio escatológico en el que todos aquellos que pertenezcan al reino obtendrán la salvación. Como apunte a este marco escatológico-soteriológico, opta el autor por recoger una síntesis: “La salvación, según Jesús, es convertirse, volverse a Dios, de modo que esté totalmente abierto y dispuesto para aceptar la venida del reino de Dios sobre la tierra con un desprendimiento absoluto de los bienes incluso de la familia”.

«La idea de que Jesús creyó que el Reino de los Cielos se impondría por la fuerza de las armas ni se puede achacar a mí, ni se encuentra en autor alguno que yo conozca. Desde luego, no en Eisler, no en Brandon, no en Maccoby. De hecho, esa idea es una contradicción in terminis: el Reino de los Cielos –o Dios– es de los Cielos –de Dios–, y por tanto llegará cuando los Cielos –Hashamayim–, o Dios, quiera(n).» [Fernando Bermejo]

Johannes Weiss (*Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes*, 1892) señaló que el anuncio del reinado de Dios por parte de Jesús, lejos de poder ser interpretado como un simple compendio de todos los ideales liberales de igualdad y fraternidad, lo que verdaderamente implicaba era el final del mundo. Con esto, Jesús aparece como un judío del siglo I, absolutamente ajeno a los ideales de la modernidad.

«Por supuesto, en la actualidad ya no se piensa que la apocalíptica judía hablara de un final del mundo espacio-temporal, sino más bien de una transformación histórica radical, después de la cual el mundo no dejaría de existir». [González, Antonio. “Los orígenes de la reflexión teológica de Zubiri.” *Theologica Xaveriana* 179 (2015): 209-250]

«La mayoría de los investigadores piensa que el reino de Dios predicado por Jesús incluye dos grandes momentos: su gestación histórica y su consumación

al final de ella (Meier, Sanders, Theissen/Merz, Meyer, Allison, Beasley-Murray, Perrin...). Recientemente, algunos autores han avanzado diferentes hipótesis afirmando que, al anunciar el reino de Dios, Jesús está pensando en una «renovación de esta vida», aquí y ahora, sin ningún otro horizonte de consumación escatológica. Este «reinado histórico de Dios» es entendido como «reino sapiencial » (Mack), «reino de revolución social» (Horsley), «reino de experiencia del Espíritu» (Borg), «reino de Dios sin intermediarios» o *Brokerlers Kíngdom* (Crossan), «reino de aceptación de la Torá» (Vermes). El principal argumento contra estas nuevas hipótesis acerca del reinado de Dios es que Jesús parte de la visión apocalíptica del Bautista y da origen a comunidades cristianas que viven en la expectativa de «nuevos cielos y nueva tierra». Es difícil de explicar que, en medio de estas dos realidades, Jesús predique un reino de Dios solo para esta vida, sin expectativa escatológica». [Pagola, 2007]

«Jesús habla de un Dios que invita a aceptar su soberanía, a cumplir su voluntad y a acoger su amor. En otras palabras, el Reino de Dios expresa la interpenetración histórica de la salvación. Captar la diferencia con el planteamiento apocalíptico nos permitirá captar lo más específico de Jesús. Para la apocalíptica el mundo futuro se afirmará tras la destrucción de este mundo, que está totalmente corrompido y no tiene salvación. Para Jesús la acción de Dios es perceptible ya en este mundo, en el que se puede descubrir su presencia. Si Jesús usa, a veces, imágenes apocalípticas lo hace desde supuestos muy diferentes.

Sin duda, el Reino de Dios tiene también una dimensión futura. Pero esto hay que entenderlo bien. Probablemente Jesús no habló de un fin del mundo inminente y no identificó la plenitud del Reino de Dios con una catástrofe cósmica y con el fin de la historia.

Jesús pugnaba por introducir al judaísmo por una línea muy diferente a la que posteriormente seguiría, tras la catástrofe del año 70, cuando los rabinos impongan una interpretación muy legalista y antiutópica de la tradición del pueblo judío.

Ahora bien sí es cierto que en la comunidad postpascual se desencadenó muy pronto una gran tensión escatológica y se apocaliptizó fuertemente el mensaje de Jesús. En esta comunidad el Reino de Dios futuro se equiparó con la parusía del Señor y se elaboró toda una teología sobre el hijo del Hombre futuro, ajena al pensamiento de Jesús». [Rafael Aguirre]

CENTRALIDAD DEL REINO DE DIOS

«Todos están de acuerdo que “El Reino de Dios” fue el centro del mensaje y de la actividad de Jesús. Por extraño que pueda parecer ahora, el descubrimiento del anuncio del reino de Dios como el eje central del mensaje y de la actividad de Jesús es relativamente reciente, de hace un siglo solamente. Fue a raíz de la publicación de un libro de J. Weiss titulado *La predicación de Jesús sobre el reino de Dios* (1892) cuando se fue tomando

conciencia de que lo decisivo y lo último (lo "escatológico") para Jesús no fue él mismo ni la iglesia sino precisamente el reino de Dios.

Mt suele decir "reino de los cielos" (excepto en 12,28; 19,24; 21,31.43 que usa "reino de Dios"); los demás sinópticos usan "reino de Dios", que, sin duda, fue la expresión que usó Jesús.

El término es muy frecuente en los Sinópticos, mientras que en Juan solamente lo emplea en 3:3.5. Es relativamente frecuente en Hch (1,3; 8,12; 14,22; 19,8; 28,23-31), pero raro en el "corpus paulino". De estos datos debiera concluirse que la comunidad cristiana poco predicó sobre este tema, y que en este caso los Sinópticos reflejan el uso de Jesús. También en el judaísmo precristiano la expresión es rara.

Jesús jamás propone un concepto ni antiguo ni nuevo de reino de Dios; sólo indica que está cerca. Sin embargo, su propia experiencia del reino manifestada mediante sus palabras y su actividad determinan la visión del reino que tenía.

Aunque Jesús habla a menudo del reino de Dios, sorprende que "jamás nos dice Jesús expresamente qué es ese reino de Dios. Lo único que dice es que está cerca"

Esta aparente paradoja se debe a que la expresión "reino de Dios" no es una idea o concepto que se pueda definir nocionalmente. Se trata de un símbolo, un "símbolo en tensión" (Norman Perrin). Una realidad que evoca una pluralidad de significados. De ahí que todo intento por encerrar el reino de Dios en una definición abstracta esté siempre condenado al fracaso. La expresión "reino de Dios" es indefinible, sólo es narrable.

Puede sugerir una actitud espiritualista (reino de la gracia en las almas). Puede sugerir un reino teocrático, impuesto por la fuerza (los ayatollahs de Irán), o puede ejercer una función liberadora (Teología de la liberación). De hecho a nuestra sensibilidad no le sugiere nada bueno. Nos hace pensar en una teocracia que oprime al hombre.

En el judaísmo tardío llega a ser una formulación apocalíptica que se emplea en lugar de las fórmulas de profesión: "Dios es señor" o "Dios es rey". Esta relación de Yahvé con la realeza aparece frecuentemente en el AT, sobre todo en el contexto del culto (salmos).

Aunque esta terminología no es original de Israel, Israel supo enraizarla en su concreta experiencia histórica. Así en la salida de Egipto y en la travesía del desierto, Dios se manifiesta como soberano poderoso. Sin embargo, con el fracaso de la monarquía y la experiencia del exilio, el reino de Dios se convierte en objeto de esperanza para el futuro.

Mientras que el reino de Dios se esperaba como una realidad histórica, la trascendentalización apocalíptica de esa esperanza (por primera vez expresamente en Dn) lo convierte también en una realidad escatológica. La apocalíptica universalizó también esta expectativa: la certeza de que Dios finalmente acabará por mostrarse como señor de todo el mundo.

Jesús aparece entroncado en esta misma tradición (a través del Bautista), pero imprime a esta corriente esperanzada de la historia una dirección nueva. Anuncia que la expectativa escatológica del reino se cumple ahora. "El tiempo se ha cumplido y el reino de Dios ha llegado" (Mc 1,14-15; Mt 4,17; Mt 10,7; Lc 10,9-11)».

[Gerhard Lohfink: „Die Not der Exegese mit der Reich-Gottes-Verkündigung Jesu“, *Theologische Quartalschrift*, 168 (1988) 1-15]

EL MENSAJE DE JESÚS – ENFOQUE HISTÓRICO

Extractamos a continuación el mensaje de Jesús tal como lo expone Antonio Piñero (*Guía para entender el Nuevo Testamento*. Madrid: Trotta, 2006).

«La predicación de Jesús debió de ser al principio bastante parecido al de su maestro Juan Bautista: aceptaba las verdades fundamentales de la religión judía.

Sobre todo primaba en Jesús la creencia en un Dios cercano, a la vez padre y rey de su pueblo, que procuraba la salvación de todos, incluidos aquellos pecadores y paganos que desearan abandonar su mala vida y abrirse al reino de Dios.

Esta idea del Reino y su proclamación a todo Israel conforme a las promesas de la Alianza componían el mensaje fundamental que ocupaba la actividad de Jesús. Un detalle muy importante para comprender este mensaje es observar que Jesús nunca explicita a sus oyentes qué es exactamente el reino de Dios. El Nazareno da por supuesto que todos sus oyentes saben a qué se refieren sus palabras, y tan sólo aclara o glosa algunas de las características más prominentes del Reino en ciertas parábolas (por ejemplo, el Reino es obra soberana de Dios (Mc 4,26); los actos y preocupaciones humanas no tienen influencia en su llegada maravillosa (Mc 4,3-8); los criterios para valorar el reino de Dios y de su acción no se corresponden con los humanos (Lc 16,1-8; 18,9-14), etc.).

La falta de explicación precisa por parte de Jesús de lo que él entendía por reino de Dios nos indica que tal concepto no era una novedad de Jesús, sino que representaba lo que los judíos del momento entendían normalmente por él. Este ideal del Reino significaba la venida de Dios en poder para reinar sobre Israel, es decir, la actuación definitiva de Dios en el marco de la Alianza –tal como la consignaban los profetas (el «día de Yahvé: Is 13:6; Ez 13,5; Joel 1,1 ss, etc.– y aspiraba a la liberación político-religiosa del pueblo judío. Esta acción divina para instaurar su dominio sobre Israel acarrearía la perdición de los que no aceptaran el mensaje, y la postrera y definitiva salvación junto con muchas bendiciones divinas para quienes se hallaren preparados a aceptar el Reino por la penitencia.

Este ideal, que se corresponde totalmente con lo que afirmaba el conjunto del Antiguo Testamento, es recogido por Lucas al principio de su Evangelio, aunque luego se olvida un tanto de él. Dice María, la madre de Jesús, en alusión a lo que hará el fruto de su vientre: «Desplegó la fuerza de su brazo...,

dispersó a los soberbios..., derribó a los potentados de sus tronos..., a los hambrientos colmó de bienes..., acogió a Israel su siervo..., como había prometido a nuestros padres» (Lc 1,51-55). El programa que expresa Zacarías, para su hijo Juan –y para Jesús–, es muy parecido y se sitúa en las mismas coordenadas de la antigua Alianza; «Nos ha suscitado una fuerza salvadora en la casa de David, su siervo, como había prometido desde tiempos antiguos, que nos salvaría de nuestros enemigos y de las manos de todos los que nos odiaban» (1,69-74).

Las características del reino de Dios predicado por Jesús son, al menos aparentemente, un tanto contradictorias: es un «reino o reinado de Dios» que se realiza en el futuro, pero con unas ciertas características de comienzo en el presente; es un reino material, que se realiza en este mundo, pero con insistencia en sus elementos espirituales; es un reino con claras implicaciones indirectas en la política del momento, pero su proclamador, Jesús, no parece tener interés por la política, ni por poner los medios políticos para su realización.

1. Un reino para un futuro inmediato

El «Reino» es una *entidad esencialmente futura*, aún no llegada, «que ha de venir», cierto, aunque de modo inmediato. Ello se deduce de textos muy claros como Mc 1,15; Lc 10,9; Mc 11,9-10: «Se ha cumplido el plazo; el reino de Dios está cerca»; «Bendito el reino que viene, de nuestro padre David». Todo ello es tan evidente que no se puede negar, pero hay otros textos, aún más claros, que destacan ese carácter de futuro del Reino. Aunque se discute si proceden o no del Jesús histórico, al menos muestran que sus más inmediatos seguidores pensaban en un reino para un futuro inmediato, y que esta idea era una herencia de Jesús. Así Mc 9,1: «Algunos de los aquí presentes no gustarán la muerte»; Mc 13,29-30 (ejemplo de la higuera); Mt 10,23: «No habréis acabado con las ciudades de Israel antes de que vuelva este Hombre»; Mt 24,34: «Os aseguro que todo se cumplirá antes de que pase esta generación», etc.

Las «bienaventuranzas» (Mt 5,1-10 / Lc 6,20-23) prometen unos bienes *futuros*. Todos estos pasajes de los Evangelios contradicen de tal manera las concepciones teológicas de la Iglesia posterior –que se va acomodando a la ausencia de ese fin del mundo anunciado (caso de Lc y Hechos)– que tienen todos los visos de ser auténticos *en su núcleo principal*. Jesús predicó, pues, una venida, una instauración del reino de Dios, súbita e inminente que habría de alcanzar su pleno y efectivo cumplimiento en aquellos mismos días en suelo de Israel.

Este «reino de Dios» de ningún modo puede comprenderse como un reino puramente espiritual, interno, presente ya en realidad en el corazón del creyente. Mas, por otro lado, según los Sinópticos, sobre todo el Evangelio de Lucas (Mt 12,28; Lc 17,21), esa «venida» del Reino ha comenzado de algún modo en el presente. De acuerdo con Mc 2,21-22, hay algo realmente nuevo en ese anuncio de Jesús que introduce un cambio en las concepciones más normales del judaísmo de su tiempo, que se imaginaba la era mesiánica (o

reino de Dios) como algo muy alejado en el futuro. Jesús anuncia por el contrario que ese tiempo mesiánico ha llegado y que el reino de Dios está a las puertas!

Si se interpreta bien, no hay de hecho contradicción entre los dos anuncios: reino futuro / que comienza de algún modo en el presente. Jesús estaba convencido de que el final del mundo tal como él lo vivía era inminente y, a la vez, de que los *preludios* del Reino, es decir, el nuevo mundo traído por Dios, se estaban haciendo visibles ya. Su actividad de exorcista era el principal argumento: el enemigo principal de Dios y del Reino, Satanás, *estaba siendo ya derrotado, en el presente*. «Si por el dedo de Dios expulsó a los *demonios*, *he aquí* que ha llegado a vosotros el reino de Dios» (Lc 11,20).

Jesús consideraba, pues, los preludios del futuro inminente: casi como con una presencia. Pero el Reino como tal aún no había venido.

2. Un reino de bienes materiales y espirituales

El reino de Dios traerá no sólo bienes espirituales, sino también materiales, *en cuanto que el reino de Dios tendrá lugar en la tierra (de Israel)*. Ello se deduce también con claridad de una serie de pasajes de los Evangelios sinópticos. De entre las bienaventuranzas (Mt 5,1-10 / Lc 6,20-23), que prometen la pronta realización de las promesas de salvación divina para Israel, la crítica considera generalmente como auténticas tres; «Bienaventurados los pobres, porque de ellos es el Reino de los cielos»; «Bienaventurados los que tienen hambre, porque serán saciados»; «Bienaventurados los que ahora lloran, porque reirán / serán consolados». El *contenido material* de estas promesas es indudable. La comunidad de Jesús con sus discípulos y con otros acompañantes celebrando banquetes y comidas comunes –tanto que los discípulos del Bautista les acusan de no observar las costumbres del ayuno (Mt 9,14)–, y la misma imagen del banquete mesiánico como la mejor representación del reino de Dios (Mt 8,11), nos inducen a pensar que éste tenía unas connotaciones de clara satisfacción de las necesidades materiales. El concepto del festín mesiánico es descrito en un texto tardío del Antiguo Testamento, Is 25,6-7, con rasgos puramente materiales: «Hará Yahvé Sebaot a todos los pueblos en este monte un convite de manjares frescos, convite de buenos vinos: manjares selectos, vinos depurados...», Jesús podría bien haberse referido a este texto cuando anuncia: «Os digo que muchos vendrán de oriente y occidente para sentarse a la mesa con Abrahán, Isaac y Jacob», según leemos en Mt 8,11 = Lc 13,29. Lo mismo podemos sospechar del discurso de Jesús a sus discípulos recogido en Lc 12,22-33. En él exhorta Jesús, en las vísperas del advenimiento del Reino según su opinión, a no preocuparse por lo que se ha de comer o vestir, ya que Dios se ocupará de ello, al modo como lo hace con los pájaros *del* cielo o las flores del campo, satisfaciendo las pertinentes necesidades. Luego concluye: «Buscad el reino de Dios y todo eso se os dará (es decir, por parte de Dios) por añadidura (= Mt 6,33).

Si el que sigue la proclama de Jesús, ya en las vísperas del Reino, no ha de preocuparse por lo material, mucho menos en la realización del reinado divino

en cuanto tal, pues allí «comeréis y beberéis a mi mesa, en mi Reino» (Lc 22,30). El discurso de Jesús parece hacer alusión a un reino futuro en el que el aspecto material está totalmente resuelto por Dios. Otros textos que nos indican, al menos indirectamente, la naturaleza material del Reino son Mc 9,33ss; «¿Quién es el mayor en el Reino de los cielos?», o 10,37: «Concedéndonos que nos sentemos en tu gloria el uno a tu derecha y el otro a tu izquierda», y especialmente Mt 19,29: «Todo aquél que haya dejado casas, hermanos, hermanas, padre, madre, hijos o hacienda [es decir, los que siguen a Jesús y dejan sus bienes y familia para dedicarse a proclamar la venida del Reino] recibirá el ciento por uno [aquí, y luego] y heredará la vida eterna».

Estos pasajes sólo alcanzan su verdadero sentido si se los contempla a la luz de la idea tan judía de que el reino de Dios comportaba una esperanza de bienes materiales y una nueva y buena situación política para Israel en ese mundo venidero.

Mt 8,11/Lc 13,29 implica que según la doctrina de Jesús sobre el reino de Dios participarán en él de algún modo los paganos. Por lo demás, es éste un rasgo que está muy presente en la doctrina de la «restauración de Israel»; en los tiempos mesiánicos serán congregadas por Dios los restos dispersos de las doce tribus (desde la época de la dispersión al final de los reinos del Norte y de Judá) y en la gloria futura de Israel participarán algunos paganos. Esta última idea está muy clara en variados textos de profetas del Antiguo Testamento sobre todo de época del Exilio e inmediatamente posteriores. Los pasajes más importantes son: Is 49,5s; 56,1-8; 60,10-14; 66,18-24 y Miq 4. Pero aunque algunos paganos participarán del Reino, el tono general de estos textos habla más de un sometimiento de los gentiles a Yahvé y a Su pueblo elegido que de una conversión en masa a la ley de Moisés.

Jesús debía de participar de estas ideas de la restauración que serán también muy importantes en el cristianismo primitivo como veremos. Otra observación importante es que el texto de Mt 8,11/Lc 13,29 parece presuponer que los antiguos patriarcas de Israel resucitarán para participar físicamente de las bondades del reino mesiánico.

3. Implicaciones políticas indirectas del mensaje de Jesús sobre el reino de Dios

a) La predicación de este reino de Dios terrenal conllevaba un gobierno de Dios sobre Israel. Era ésta una concepción totalmente religiosa, aparentemente no política, pero este anuncio de un gobierno absolutamente divino, teocrático, de la tierra de Israel por parte de Jesús acarrearba consigo indirectamente consecuencias políticas en la Judea y Galilea de su tiempo. Una muy clara era la oposición, al menos implícita, pero nítida, al poder extranjero sobre Israel. Desde la vuelta del Exilio (siglo V a.C.) se había ido formando en Israel la concepción de que un reinado de Dios era incompatible con el hecho de que el pueblo elegido estuviera dominado por príncipes extranjeros, por otros que no fueran su señor natural, Dios. En la Galilea de Jesús –como en otros lugares de la cuenca mediterránea– no había religión sin Estado y el señor del estado era el representante de Dios. Es clara la

consecuencia: en el reino de Dios que Jesús predicaba, donde la «constitución» que gobernaba era la ley de la Alianza, no tenían cabida los *romanos*, ni los herodianos, ni los *comerciantes griegos* del entorno de Judea/Galilea, ni siquiera los judíos que no abrieran su corazón a las exigencias del Reino.

Estas ideas explican la negativa de Jesús a pagar el tributo al César. El famoso texto de Mc con su enigmática frase «Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios» (11,17), ha sido interpretado en multitud de ocasiones en el sentido de que Jesús permitió el pago del tributo. Pero bien considerado, el dicho puede significar, y probablemente significó, justamente lo contrario. Hay que dar a Dios lo que es de Dios; Israel es de Dios; si se pagara el tributo, ello significaría dar al rey de Roma lo que es de Dios. Probablemente Jesús mantenía esta postura, aunque fue voluntaria y sibilamente ambiguo para no tener complicaciones con las autoridades. Que fue así queda claro a partir de las acusaciones contra Jesús recogidas por Lc 23,2: «Hemos comprobado que éste [Jesús] anda amotinando a nuestra nación, oponiéndose a que se paguen tributos al César y diciendo que él es Mesías y rey».

El episodio del tributo al César está desentrañado en una línea que empieza poco a poco a gozar de un cierto consenso entre los estudiosos. Escribe Ariel Álvarez Valdés (*Enigmas de la Biblia*): “En conclusión, si bien Jesús era un hombre de gran valentía e integridad moral, también era astuto. Sabía que no convenía exponer de modo directo su pensamiento a los interrogadores, porque tal respuesta habría significado su captura y condena inmediata. Por eso replicó con una frase ambigua y enigmática. Pero ambigua únicamente para quienes no conocían la teología de que Israel era sólo propiedad de Dios. Es decir, para los romanos. En cambio para la gente quedó en claro que la declaración de Jesús fue: no corresponde pagarlo”. La estrategia fue tan brillante que, como revela el Evangelio, la gente “quedó maravillada con su respuesta” (Mc 12,17).

De los Evangelios sinópticos se deduce también que los discípulos de Jesús y otros seguidores ocasionales (Mt 9,27; 21,9, etc.) consideraron al Nazareno, al menos al final de su vida, «Hijo de David» con las consecuencias que ello implicaba para la relación con los ocupantes romanos. Ciertamente Jesús podía tener una idea de ese mesianismo un tanto distinta a la usual, si es verdad que entró en Jerusalén sentado en un pollino (Mt 21,7; Mc 11,7; Lc 19,35; cf. Jn 12,12-19). Pero aunque Jesús no tenía aspiraciones políticas, *desde fuera* lo que significaba en el siglo I en Israel ser «Hijo de David» tenía connotaciones políticas y guerreras, a saber, el propósito de eliminar el poderío político sobre Israel de quien no fuera el legítimo descendiente de David (en ese momento los romanos o los herodianos).

La postura de Jesús en materia de política queda iluminada también por los siguientes hechos: los romanos vieron en Jesús a un pretendiente mesiánico peligroso para Roma y por ello lo ejecutaron como un rebelde (Mc 15,27 y Mt 27,38-44); Jesús tenía al menos a un celota por discípulo (Lc 6,15; Hch 1,13); la proclamación del reino de Dios por parte de Jesús tiene a veces cierto carácter de violencia, pues en Lc 22,36 Jesús incita a armarse a sus

seguidores: «El que no tenga [espada] que venda el manto y se compre una..., de hecho lo que a mí se refiere toca a su fin». Cf. también Mt 10:34: «No vine a poner paz, sino espada...»; Mt 11,12: «Los violentos toman por la fuerza el reino de Dios» = Lc 16,16; los pasajes de la ética de Jesús que favorecen la pobreza, y sus ataques contra los ricos indican una mentalidad de cambio político-social, en el sentido de querer trastocar la mala situación social presente en el Israel de su momento.

El magisterio de Jesús sobre la riqueza y la pobreza, no sólo como cuestión personal sino también como la gran cuestión colectiva y social, se inserta en el marco de la venida del reino de Dios entendido como la instauración de una nueva situación política, de una nueva constitución de la sociedad.

b) Por otro lado, sin embargo, la proclama del Reino por parte de Jesús parece no ser político-militarista, o al menos era menos política que el mesianismo unido a esa predicación tal como se encendía normalmente en el Israel del siglo I. Aquí hay novedades en la doctrina de Jesús, pues la imagen de conjunto de éste no es en absoluto militarista.

En primer lugar: las narraciones evangélicas dan a entender que el Reino predicado por Jesús no exige una victoria militar sobre los paganos tal como se preveía en el imaginario de muchos judíos (basados, por ejemplo, en Is 24,21-23; 33,17-22; *Oráculos Sibílicos* judíos III 767). Todas las narraciones evangélicas nos muestran a un Jesús totalmente desinteresado por la política directa y desde luego por la economía y la posible preparación de un ejército para oponerse a los romanos. No se desprende de los Evangelios que la acción directa y violenta para poner en marcha el Reino fuera importante en la predicación central de Jesús. Esta ausencia indica más bien que Jesús debió de pensar que era cosa sólo de Dios poner en marcha el proceso para instaurar el Reino. Podemos sospechar que su entrada como mesías en Jerusalén era entendida por Jesús como un prerrequisito para que Dios actuase por sí mismo (por medio de alguna acción celeste) e implantase *su* reinado sin especial intervención humana.

El punto de vista principal de Jesús se concentra en el destino del individuo dentro del Reino (cf. Lc 11,20). La victoria de Dios sobre el poder de los demonios se aplica preferentemente a los individuos particulares. Jesús no habló apenas del resultado final de la acción de Dios –es decir, de la restauración política del pueblo– y más de la salvación de cada uno dentro de ese Reino.

4. ¿Un Jesús nacionalista?

En conjunto, las implicaciones políticas indirectas de la predicación de Jesús sobre el reino de Dios respecto a los momentos que vivía su país nos hacen pensar que él era más nacionalista que lo que hoy muchos imaginan. El Reino era en principio sólo para los judíos, el pueblo de (a Alianza; en todo caso, algunos paganos convertidos accederían al Reino en segundo lugar. Los Evangelios nos han conservado algunas frases que nos dibujan la predicación de Jesús bajo esta luz. Cuando envía a los doce discípulos a extender su predicación del Reino, Jesús les dice: «No toméis el camino de los gentiles ni

entréis en ciudades de samaritanos; dirigíos más bien a las ovejas perdidas de la casa de Israel» (Mt 10,5-6).

En el episodio de la curación de la hija de la mujer sirofenicia, Jesús llama «perros» a los gentiles (denominación común entre los judíos nacionalistas de la época) y justificaba su negativa a efectuar un exorcismo argumentando así: «Espera que primero se sacien los hijos [es decir, los beneficios del reino de Dios en primer lugar para los israelitas], pues no está bien tomar el pan de los hijos y echárselo a los perrillos» (Mc 7,24-28).

Según el Evangelio de Juan (12:20) unos griegos se acercan a Jesús atraídos por su fama y pretendían hablar con él; pero parece que Jesús no los recibió. En el Evangelio de Mateo se nos cuenta (17,24ss) que Jesús no había pagado ese año el didracma, el tributo anual al Templo (probablemente como muestra de oposición a los colaboracionistas saduceos), y daba como razón: «¿Qué te parece, Simón? Los reyes de la tierra ¿de quién cobran tasa o tributo, de sus hijos o de los extraños?» Al contestar él; «De los extraños», díjole Jesús: «Por tanto libres están los hijos». El pasaje indica bien un tipo de mentalidad nacionalista con la contraposición hijos / extraños.» [Antonio Piñero: *Guía...*, p. 182 ss.]

La ética que Jesús de Nazaret predicaba

En la predicación de Jesús, tienen una gran importancia sus enseñanzas éticas. El centro de la ética de Jesús era el amor al prójimo, al desvalido de quien no se puede recibir contraprestación (Lc 14,:13) y, muy especialmente, el amor al enemigo (única manera de distinguirse de los paganos que aman a los que les aman a ellos) (Mt 5,44-48, Lc 6,27-38).

Para algunos autores, la ética que Jesús predicaba tiene un carácter provisional, y se orienta sobre todo a la época de preparación del Reino de Dios. Por ese motivo también, la ética de Jesús enfatiza la renuncia a los bienes materiales. En todo caso, las fuentes coinciden en que no se puede servir a Dios y a las riquezas (Mt 6,24).

«La ética del Reino anunciado por Jesús es también complicada: predica valores absolutos y eternos, pero lo que más destaca en ella es una moral de seguimiento de Jesús muy exigente y radical, quizás imposible de cumplir, válida quizá sólo para las vísperas inmediatas del advenimiento del reino de Dios. Es preciso explicitar brevemente cada uno de estos puntos. Al considerarlos, se podrá caer en la cuenta de que la imagen de Jesús que de ellos se desprende es un tanto diferente de la que el común de los cristianos imagina.

La ética de Jesús forma parte muy importante de su proclama del Reino y contribuye mucho a formarnos una idea de la imagen de Jesús que en este capítulo se dibuja. La ética del Nazareno, tal como aparece en la tradición de los Evangelios sinópticos, es compleja y contiene rasgos peculiares, en los que él insistió especialmente, y generales, es decir, propios del judaísmo de su tiempo.

a) Sobre los rasgos generales de la ética de Jesús no es preciso detenerse en exceso, pues son los mismos que los preceptos morales que observaba cualquier judío piadoso de la época. Estos se centran en la aceptación sin disputa de la existencia de Dios y su soberanía, etc., y en la observancia de la ley dictada a Moisés y otras normas de la Alianza. Sí hay que destacar en este ámbito la insistencia de Jesús en la necesidad de que el ser humano se guíe en todo momento por la *voluntad* divina. Ésta se manifiesta en una interpretación *correcta* de la Ley y en una comunicación con la divinidad por medio de la oración.

El precepto fundamental característico del «Evangelio» de Jesús es *el mandamiento del amor*. Los textos claves se hallan en el Sermón de la Montaña, Mt 5,38-48: «Habéis oído que se dijo: *Ojo por ojo y diente por diente*. Pero yo os digo que no resistáis al mal; antes bien al que te abofetee en la mejilla derecha, preséntale también la otra... el que te obligue a andar una milla vete con él dos... Habéis oído que se dijo: *Amarás a tu prójimo y odiarás a tu enemigo*, pero yo os digo: amad a vuestros enemigos y rogad por los que os persiguen... si amáis a los que os aman, ¿qué recompensa tendréis?», que tienen su paralelo en el Sermón del Llano de Lucas (6,27-35).

La intensificación del precepto del amor lleva consigo algunas consecuencias. La más importante es la exaltación del valor de la humildad para con el prójimo (lo que se ha llamado «renuncia voluntaria a los privilegios del estatus»): «El que quiera ser grande sea vuestro servidor, y el que de vosotros quiera ser el primero, sea siervo de todos» / «Los primeros serán los *últimos* y los *últimos* los primeros» (Mc 10,43-44/Mt 16,3).

Jesús –como también ciertos fariseos– radicaliza el mandamiento del amor al prójimo proclamando la necesidad de amar a los enemigos y a los despreciados por el orden social vigente. Para Jesús los «enemigos» *no* eran sólo los adversarios personales, sino en especial los adversarios del reino de Dios. También manda amar a éstos pero no en cuanto enemigos de Dios, sino como individuos que potencialmente deben convertirse para, también ellos, entrar a formar parte del Reino. Ahora bien, si no se convierten o muestran mala o torcida voluntad, la posición de Jesús es muy dura con ellos. En los Evangelios estos enemigos están concentrados en las figuras de los fariseos, escribas y saduceos, con quienes discutió ásperamente.

En su vida pública Jesús puso en práctica esta actitud, puesto que no fue precisamente un modelo de contención, paciencia y amor con los enemigos del Reino: las furiosas diatribas contra fariseos, saduceos y escribas, que se oponían a su modo de entender las exigencias de la venida del reino de Dios, llaman la atención. Según Mt 10,16 Jesús dice de sus discípulos que son «ovejas en medio de lobos»; en el mismo Evangelio (11,20) los ayes contra las ciudades impenitentes, que no se avienen a su mensaje, son durísimos. En 12,39 no duda en denominar a sus connacionales «generación malvada y adúltera» y, finalmente, en Mt 12,34, Jesús se hace eco de la predicación de su maestro Juan Bautista y afirma de los de su generación que son una «raza de víboras». Todos estos pasajes no pintan a un «Jesús manso y humilde de corazón» (Mt 11,29), sino a un personaje de recio temperamento que no

dudaba en expresar con palabras fuertes su directa oposición a todos los que se opusieron a su proclama de la venida del reino de Dios, amenazándolos con la condenación.

b) Respecto a la ética particular proclamada por Jesús se puede afirmar que es «interina», es decir, se trata de una moral de preparación para la venida del reino de Dios (Schweitzer; en nuestro país, Puente Ojea). Hay tres rasgos de las normas morales de Jesús que no pueden tener una aplicación absoluta porque la sociedad humana quedaría aniquilada, sino tan sólo en los momentos de ansiosa espera de la venida del Reino. Estas normas de conducta suponen un Jesús escatológico y apocalíptico, es decir, con la mirada fija en los momentos finales del mundo presente, que se imaginaba inmediatos.

En primer lugar, *los ataques de Jesús contra los ricos en general*: Lc 16,19-31: parábola del pobre Lázaro y el rico epulón; Lc 18,22-25 y el paralelo de Mt 19,21 (el joven rico); las bienaventuranzas: Lc 6,20-21; los ayes contra los ricos de Lc 6,24-26 y el desprecio por las riquezas. En principio, esta polémica contra la gente adinerada no es un ataque en sí a la abundancia de bienes materiales (se ha dicho anteriormente que el futuro reino de Dios, según Jesús, tendrá abundancia de bienes materiales), sino un distanciamiento fuerte respecto a los ricos del mundo presente en cuanto están tan apegados a sus bienes que no se abren a las exigencias del Reino que se avecina. Los momentos de espera del Reino llevan a una oposición explícita entre Dios y la riqueza (Mammón: Mt 6,24). Hay que vender los bienes y repartirlos a los pobres. Luego, ya en el Reino, la teocracia absoluta que en él imperará dejará a las riquezas en un lugar secundario. Por otro lado, los ataques de Jesús a los ricos denotan algo más que un aviso contra los bienes de este mundo como impedimento espiritual (ausencia de disponibilidad) para la recepción del Reino. La defensa de los pobres implica una cierta hostilidad por parte de Jesús contra la dominación social de las clases elevadas sobre las inferiores, desequilibrio que debía ser corregido por Dios cuando implantara su Reino.

En segundo, el mensaje de Jesús *no exalta en absoluto el valor del trabajo como creatividad necesaria en este mundo*. La sentencia recogida en Lc 12,22s («Dijo a sus discípulos: Por eso os digo: No andéis preocupados por vuestra vida, qué comeréis, ni por vuestro cuerpo, con qué os vestiréis [...] fijaos en los cuervos que ni siembran ni cosechan; que no tienen ni bodega ni granero, y Dios los alimenta. ¡Cuánto más valéis vosotros que las aves!», aparte de un abandono en manos de la Providencia, como es usualmente interpretada, indica también una orientación de la mente hacia los momentos finales: en ellos hay que ocuparse del Reino, no de los menesteres terrenales.

El llamado «comunismo de consumo de bienes» que practicó la comunidad primitiva de Jerusalén, tal como nos lo transmiten los Hechos de los apóstoles (2,42-47; 4,32-35), tuvo su fundamento en los dichos de Jesús que basaban la perfección del discípulo en la venta de sus bienes y la entrega de éstos a los pobres (Lc 18,22; Lc 12,33; 14,33; Mc 10,17-26), esperando *–sin trabajar*, sólo preocupados de la oración– la inmediata venida del Juez. Es impensable

pensar que esta doctrina sobre la riqueza deba ser aplicada como norma ética duradera en la vida ordinaria. Más bien apunta a unos momentos en los que se esperaba un fin del mundo inmediato, y en los que bastaba para la subsistencia en los pocos días que faltaban el producto de bienes anteriores vendidos a los no creyentes.

Un tercer rasgo de la moral específica «interina», es decir, para los momentos anteriores a la inmediata venida del reino de Dios, es *el poco aprecio por los vínculos familiares* que muestran ciertos dichos al parecer auténticos de Jesús. Lo que importa a Jesús es la *formación de una nueva «familia» de los que esperan la venida de! Reino*. En Mc 3,31-35 Jesús indica cuál es el verdadero parentesco en los momentos anteriores a la llegada del Reino: «Éstos son mi madre y mis hermanos: quien cumpla la voluntad de Dios, ése es mi hermano, mi hermana y mi madre». Otra dura sentencia de Jesús es la de que «los muertos deben enterrar a sus muertos» (Lc 9,60), lo que suponía algo insólito en el ambiente judío del siglo I. Dejar a un fallecido sin enterrar representaba un atentado contra la pureza ritual y un verdadero quebrantamiento de los nexos familiares, aunque sin importancia en esos momentos finales: «Tú vete y anuncia el reino de Dios» (ibid.). El desligamiento de los vínculos familiares en el seguimiento de Jesús está expresado con mayor claridad aún en Lc 14,25: «Caminaba con él mucha gente y volviéndose les dijo; Si alguno viene donde mí y no odia [es decir, 'se desprende', 'estima en menos'] a su padre, a su madre, a su mujer, a sus hijos, a sus hermanos, a sus hermanas y hasta su propia vida no puede ser discípulo mío». Y, por último, en Lc 20,34-35 se deja en claro que en el reino de Dios el matrimonio es inútil: «Los hijos de este mundo toman mujer o marido; pero los que alcancen a ser dignos de tener parte en el otro mundo y en la resurrección de entre los muertos, ni ellos tomarán mujer ni ellas marido, ni pueden morir, porque son como ángeles y son hijos de Dios, siendo hijos de la resurrección».

Parece evidente que esta sentencia de Jesús se refiere a los momentos posteriores al final. Pero la contraposición con los «hijos de este mundo», no dispuestos a aceptar la venida del Reino, no es menos evidente, así como que el ideal sería anticipar ahora lo que será luego. Pablo lo ha entendido así en el capítulo 7 de su Carta primera a los corintios: «No obstante, digo a los no casados y a las viudas: Bien les está quedarse como yo» (v. 8); «Entiendo que, a causa de la inminente necesidad, lo que conviene es quedarse como cada uno está» (v. 26); «Os digo, pues, hermanos: el tiempo es corto. Por tanto, los que tienen mujer, vivan como si no la tuviesen» (v. 29).

Como se puede observar, estos preceptos, o consejos –que prescinden de los bienes de la tierra, que no exhortan precisamente al trabajo, que no fomentan los lazos familiares– distan mucho de poder ser cumplidos o de ser tomados como modelo en un mundo que dura y continúa. Una comunidad estable en la tierra no puede regirse por estas normas propugnadas por Jesús. Ponerlas en práctica con todas sus consecuencias significaría el fin de cualquier sociedad organizada.

Al conjunto de estas severas normas se ha denominado «ética radical de seguimiento para ser digno del Reino». Tales directrices encajan y se explican

bien en el ambiente social-político de la ansiosa espera de una intervención celestial que acabara, entre otras cosas, con el injusto mundo presente, con el odioso dominio de los gentiles, como colectivo, sobre Israel, un dominio que era contrario a la Alianza y que no dejaba cumplir la ley divina como se debería.» [Antonio Piñero: *Guía...*, p. 189 ss.]

EL MENSAJE DE JESÚS – ENFOQUE CATEQUÉTICO

Extractamos a continuación el mensaje de Jesús tal como lo expone José Antonio Pagola Elorza (*Jesús. Aproximación histórica*. Madrid: PPC, 2007).

«Sin temor a equivocarnos, podemos decir que la causa a la que Jesús dedica en adelante su tiempo, sus fuerzas y su vida entera es lo que él llama el «reino de Dios».

Es, sin duda, el núcleo central de su predicación. Todo lo que dice y hace está al servicio del reino de Dios. El reino de Dios es la clave para captar el sentido que Jesús da a su vida y para entender el proyecto que quiere ver realizado en Galilea, en el pueblo de Israel y, en definitiva, en todos los pueblos.

Jesús no enseña en Galilea una doctrina religiosa. Anuncia un acontecimiento para que aquellas gentes lo acojan con gozo y con fe. Nadie ve en él a un maestro dedicado a explicar las tradiciones religiosas de Israel. Se encuentran con un profeta apasionado por una vida más digna para todos, que busca con todas sus fuerzas que Dios sea acogido y que su reinado de justicia y misericordia se vaya extendiendo con alegría. Su objetivo no es perfeccionar la religión judía, sino contribuir a que se implante cuanto antes el tan añorado reino de Dios y, con él, la vida, la justicia y la paz.

Jesús solo habló del «reino de Dios», no de la «iglesia». El reino de Dios aparece 120 veces en los evangelios sinópticos; la iglesia solo dos veces (Mateo 16,18 y 18,17), Y obviamente no es un término empleado por Jesús. Jesús no se dedica tampoco a exponer a aquellos campesinos nuevas normas y leyes morales. Les anuncia una noticia: «Dios ya está aquí buscando una vida más dichosa para todos. Hemos de cambiar nuestra mirada y nuestro corazón». Su objetivo no es proporcionar a aquellos vecinos un código moral más perfecto, sino ayudarles a intuir cómo es y cómo actúa Dios, y cómo va a ser el mundo y la vida si todos actúan como él. Eso es lo que les quiere comunicar con su palabra y con su vida entera.

Jesús habla constantemente del «reino de Dios», pero nunca explica directamente en qué consiste. De alguna manera, aquellas gentes barruntan de qué les está hablando, pues conocen que su venida es la esperanza que sostiene al pueblo. Jesús, sin embargo, les sorprenderá cuando vaya explicando cómo llega este reino, para quiénes va a resultar una buena noticia o cómo se ha de acoger su fuerza salvadora. Lo que Jesús transmite tiene algo de nuevo y fascinante para aquellas gentes. Es lo mejor que podían oír.

¿Cómo pudo Jesús entusiasmar a aquellas gentes hablándoles del «reino de Dios»? Un anhelo que venía de lejos: El reino de Dios no era una especulación de Jesús, sino un símbolo bien conocido, que recogía las aspiraciones y

expectativas más hondas de Israel. Una esperanza que Jesús encontró en el corazón de su pueblo y que supo recrear desde su propia experiencia de Dios, dándole un horizonte nuevo y sorprendente. No era el único símbolo ni siquiera el más central de Israel, pero había ido adquiriendo gran fuerza para cuando Jesús empezó a utilizarlo.

Sin embargo, la expresión literal «reino de Dios» era reciente y de uso poco frecuente. La expresión «reino de Dios» apenas aparece en el Antiguo Testamento. De ordinario se dice que Dios es «rey» (mélek) o que Dios «reina» (malak). Los evangelios señalan que Jesús emplea la expresión «reino de Dios» (basileia tou theou). Es la traducción de la forma aramea que Jesús utilizó: malkutá di 'elahá». Fue Jesús quien decidió usarla de forma regular y constante. No encontró otra expresión mejor para comunicar aquello en lo que él creía.

Desde niño había aprendido a creer en Dios como creador de los cielos y de la tierra, soberano absoluto sobre todos los dioses y señor de todos los pueblos. Israel se sentía seguro y confiado. Todo estaba en manos de Dios. Su reinado era absoluto, universal e inquebrantable. Ese Dios grande, señor de todos los pueblos, es rey de Israel de una manera muy especial. Él los ha sacado de la esclavitud de Egipto y los ha conducido a través del desierto hasta la tierra prometida. El pueblo lo sentía como su «liberador», su «pastor» y su «padre», pues había experimentado su amor protector y sus cuidados.

Al comienzo no le llamaban «rey». Pero, cuando se estableció la monarquía e Israel tuvo, como otros pueblos, su propio rey, se sintió la necesidad de recordar que el único rey de Israel era Dios. Los reyes no respondieron a las esperanzas puestas en ellos. Dios había liberado a Israel de la esclavitud de Egipto para crear un pueblo libre de toda opresión y esclavitud. Les había regalado aquella tierra para que la compartieran como hermanos. Israel sería diferente a otros pueblos: no habría esclavos entre ellos; no se abusaría de los huérfanos ni de las viudas; se tendría compasión de los extranjeros. Sin embargo, y a pesar de la denuncia de los profetas, el favoritismo de los reyes hacia los poderosos, la explotación de los pobres a manos de los ricos y los abusos e injusticias de todo género llevaron a Israel al desastre. El resultado fue el destierro a Babilonia.

Los últimos profetas seguían alentando al pueblo. Malaquías se atrevía a poner en boca de Yahvé esta alentadora noticia: «Mirad, yo envío mi mensajero a preparar el camino delante de mí». Jesús, como muchos de sus contemporáneos, vivía de esta fe. Cuando oían hablar de la venida de Dios, una doble esperanza se despertaba en su corazón: Dios libraría pronto a Israel de la opresión de las potencias extranjeras, y establecerá en su pueblo la justicia, la paz y la dignidad.

La situación de Israel se hizo todavía más desesperada con la invasión de Alejandro Magno primero y de las legiones romanas después. Ningún profeta se atrevía ahora a alzar su voz. Israel parecía abocado a la desaparición. La situación era tan desconcertante que resultaba para todos un enigma indescifrable. ¿Dónde está Dios?

El mensaje de los visionarios es terrorífico y, al mismo tiempo, esperanzador. A estos visionarios se les llama escritores apocalípticos porque comunican al pueblo la «revelación» (apokalypsis) que dicen haber recibido de Dios. Esta literatura surge con fuerza a comienzos del siglo II a. C. y no desaparece hasta después del 1 d. C. Uno de los escritos apocalípticos más famosos es el libro de Daniel.

El mundo está corrompido por el mal. La creación entera está contaminada. Se va a entablar un combate violento y definitivo entre las fuerzas del mal y las del bien, entre el poder de la luz y el de las tinieblas. Dios se verá obligado a destruir este mundo por medio de una catástrofe cósmica para crear «unos nuevos cielos y una nueva tierra». Esta era tenebrosa de desconcierto que vive el pueblo cesará para dar paso a otra nueva de paz y bendición.

El padrenuestro

Es difícil que Jesús y los campesinos de Galilea conocieran con detalle el contenido de estos escritos apocalípticos, pues solo circulaban en ambientes cultos como el «monasterio» de Qumrán. Sí pudieron conocer, sin embargo, dos oraciones que se recitaban ya en tiempo de Jesús. La plegaria llamada Qaddish, escrita en arameo, se rezaba en público en las sinagogas durante la liturgia de los sábados y días de fiesta. En ella se pedía así:

Que su Nombre grande sea ensalzado y santificado en el mundo que él ha creado según su voluntad. Que su Reino irrumpa en vuestra vida y en vuestros días, en los días de toda la casa de Israel, pronto y sin demora... Que una paz abundante llegada del cielo así como la vida vengan pronto sobre nosotros y sobre todo Israel... Que aquel que ha hecho la paz en las alturas la extienda sobre nosotros y sobre todo Israel.

La doble petición sobre la «santificación del nombre de Dios» y la «venida de su reino» hace pensar a no pocos autores que Jesús se inspiró en esta popular oración para formular la primera parte del «padrenuestro».

También era conocida la oración de las Dieciocho bendiciones, que recitaban todos los días los varones al salir y al ponerse el sol. En una de ellas se le grita así a Dios: «Aleja de nosotros el sufrimiento y la aflicción y sé tú nuestro único Rey».

Dios está ya aquí

Jesús sorprendió a todos con esta declaración: «El reino de Dios ya ha llegado». Su seguridad tuvo que causar verdadero impacto. Su actitud era demasiado audaz: ¿no seguía Israel dominado por los romanos? Jesús, sin embargo, habla y actúa movido por una convicción sorprendente: Dios está ya aquí, actuando de manera nueva. Su reinado ha comenzado a abrirse paso en estas aldeas de Galilea. La fuerza salvadora de Dios se ha puesto ya en marcha. Él lo está ya experimentando y quiere comunicarlo a todos.

El evangelista Marcos ha resumido de manera certera este mensaje original y sorprendente de Jesús. Según él, Jesús proclamaba por las aldeas de Galilea la «buena noticia de Dios», y venía a decir esto: «El tiempo se ha cumplido, y el reino de Dios se ha acercado. Convertíos y creed esta buena noticia».

Este lenguaje es nuevo. Jesús no habla de la futura manifestación de Dios; no dice que el reino de Dios está más o menos cercano. Ha llegado ya. Esta aquí. Él lo experimenta.

No es difícil entender el escepticismo de algunos y el desconcierto de casi todos: ¿cómo se puede decir que el reino de Dios está ya presente? Su respuesta fue desconcertante: «El reino de Dios no viene de forma espectacular ni se puede decir: "Miradlo aquí o allí". Sin embargo, el reino de Dios ya está entre vosotros». No hay que andar escrutando en los cielos señales especiales. El Evangelio (apócrifo) de Tomás recoge la misma idea: «El reino del Padre se ha extendido sobre la tierra y la gente no lo ve». «El reino de Dios ya está entre vosotros».

Jesús felicita a sus seguidores porque están experimentando junto a él lo que tantos personajes grandes de Israel esperaron, pero nunca llegaron a conocer: «¡Dichosos los ojos que ven los que vosotros veis! Porque yo os digo que muchos profetas y reyes quisieron ver lo que vosotros veis, pero no lo vieron, y oír lo que vosotros oís, pero no lo oyeron».

La mejor noticia

La llegada de Dios es algo bueno. Dios se acerca porque es bueno. No viene a «defender» sus derechos y a tomar cuentas a quienes no cumplen sus mandatos. El reino de Dios es otra cosa. Lo que le preocupa a Dios es liberar a las gentes de cuanto las deshumaniza y les hace sufrir. Aquella manera de hablar de Dios provocaba entusiasmo en los sectores más sencillos e ignorantes de Galilea. Era lo que necesitaban oír: Dios se preocupa de ellos. El reino de Dios que Jesús proclama responde a lo que más desean: vivir con dignidad.

Su mensaje genera una alegría grande entre aquellos campesinos pobres y humillados, gentes sin prestigio ni seguridad material, a los que tampoco desde el templo se les ofrecía una esperanza.

En este ambiente apocalíptico, Jesús anuncia que Dios ha comenzado ya a invadir el reino de Satán y a destruir su poder. Jesús ve que el mal empieza a ser derrotado. Se está haciendo realidad lo que se esperaba en algunos ambientes: «Entonces aparecerá el reinado de Dios sobre sus criaturas, sonará la hora final del diablo y con él desaparecerá la tristeza».

El reino de Dios no va a consistir en una victoria de los santos para hacer pagar a los malos sus pecados. Se pone a favor de los que sufren y en contra del mal, pues el reino de Dios consiste en liberar a todos de aquello que les impide vivir de manera digna y dichosa. Es curioso observar cómo Jesús, que habla constantemente del «reino de Dios», no llama a Dios «rey», sino «padre». Jesús destaca en sus parábolas la «compasión» como el rasgo principal de Dios (Lucas 15,11-31; Mateo 18,18-35; 20,1-16).

No se están cumpliendo las amenazas anunciadas por los escritores apocalípticos, sino lo prometido por el profeta Isaías, que anunciaba la venida de Dios para liberar y curar a su pueblo. Cuando Jesús confía su misión a sus

seguidores, les encomienda invariablemente dos tareas: «anunciar que el reino está cerca» y «curar a los enfermos».

Tienen suerte los pobres

La venida de Dios es una suerte para los que viven explotados, mientras se convierte en amenaza para los causantes de esa explotación. Todos tienen que saber que Dios es el defensor de los pobres. Ellos son sus preferidos. Al proclamar las bienaventuranzas, Jesús no dice que los pobres son buenos o virtuosos, sino que están sufriendo injustamente. Si Dios se pone de su parte, no es porque se lo merezcan, sino porque lo necesitan. Dios, Padre misericordioso de todos, no puede reinar sino haciendo ante todo justicia a los que nadie se la hace.

La conclusión de Jesús es clara. Si algún rey sabe hacer justicia a los pobres, ese es Dios, el «amante de la justicia». No se deja engañar por el culto que se le ofrece en el templo. De nada sirven los sacrificios, los ayunos y las peregrinaciones a Jerusalén. Para Dios, lo primero es hacer justicia a los pobres.

Las cosas tienen que cambiar

El reino de Dios no era para Jesús algo vago o etéreo. La irrupción de Dios está pidiendo un cambio profundo. Si anuncia el reino de Dios es para despertar esperanza y llamar a todos a cambiar de manera de pensar y de actuar. Para hablar de la «conversión» que pide Jesús, los evangelios utilizan el verbo *metanoein*, que significa cambiar de manera de «pensar» y de «actuar».

En tiempos de Jesús, algunos pensaban que el único camino para vivir como «pueblo de la Alianza» era expulsar a los romanos, ocupantes impuros e idólatras: no tener alianza alguna con el César; desobedecerle y negarse a pagar los tributos. Los esenios de Qumrán pensaban de otra manera: era imposible ser el «pueblo santo de Dios» en medio de aquella sociedad corrompida; la restauración de Israel debía empezar creando en el desierto una «comunidad separada», compuesta por hombres santos y puros. La posición de los fariseos era diferente: levantarse contra Roma y negarse a pagar los impuestos era un suicidio; retirarse al desierto, un error. El único remedio era sobrevivir como pueblo de Dios insistiendo en la pureza ritual que los separaba de los paganos.

Jesús nunca tuvo en su mente una estrategia concreta de carácter político o religioso para ir construyendo el reino de Dios. La misma expresión «reino de Dios», elegida por Jesús como símbolo central de todo su mensaje y actuación, no deja de ser un término político que no puede suscitar sino expectación en todos, y también fuerte recelo en el entorno del gobernador romano y en los círculos herodianos de Tiberíades. Aunque los cristianos de hoy hablan de «construir» o «edificar» el reino de Dios, Jesús no emplea nunca este lenguaje.

Los evangelios traducen invariablemente el término «reino» empleado por Jesús con la palabra *basileia*, que en los años treinta solo se utilizaba para

hablar del «imperio» de Roma. Jesús no solo denuncia lo que se opone al reino de Dios. Sugiere además un estilo de vida más de acuerdo con el reino del Padre.

Poeta de la compasión

Jesús no explicó directamente su experiencia del reino de Dios. Al parecer no le resultaba fácil comunicar por medio de conceptos lo que vivía en su interior. No utilizó el lenguaje de los escribas para dialogar con los campesinos de Galilea. Tampoco sabía hablar con el estilo solemne de los sacerdotes de Jerusalén. Acudió al lenguaje de los poetas. Con creatividad inagotable, inventaba imágenes, concebía bellas metáforas, sugería comparaciones y, sobre todo, narraba con maestría parábolas que cautivaban a las gentes.

En las fuentes cristianas se han conservado cerca de cuarenta parábolas con un relato más o menos desarrollado, junto a una veintena de imágenes y metáforas que se han quedado en un esbozo o apunte de parábola.

Jesús no compuso alegorías: era un lenguaje demasiado complicado para los campesinos de Galilea. Cuenta parábolas que sorprenden a todos por su frescura y su carácter sencillo, vivo y penetrante. No es muy difícil ver dónde está la diferencia entre una parábola y una alegoría. En una parábola, cada detalle del relato se ha de entender en su sentido propio y habitual: un sembrador es un sembrador; la semilla es semilla; un campo es un campo. En la alegoría, por el contrario, cada elemento del relato encierra un sentido figurado. Por eso la alegoría tiene siempre algo de sutil y artificioso. Al parecer, a Jesús no le iba esta manera de hablar.

Jesús no explica el significado de sus parábolas ni antes ni después de su relato; no recapitula su contenido ni lo aclara recurriendo a otro lenguaje. Es la misma parábola la que ha de penetrar con fuerza en quien la escucha. Jesús tiene la costumbre de repetir: «Quien tenga oídos para oír, que oiga».

Dios es compasivo

Todas las parábolas invitan a intuir la increíble misericordia de Dios. La más cautivadora es la del padre bueno. Jesús conocía bien los conflictos que se vivían en las familias de Galilea: las discusiones entre padres e hijos, los deseos de independencia de algunos o las rivalidades entre hermanos por derechos de herencia ponían en peligro la cohesión y estabilidad de la familia.

En el reino de Dios todo ha de ser diferente: la misericordia sustituye a la santidad. El reino de Dios es una mesa abierta donde pueden sentarse a comer hasta los pecadores. Jesús quiere comunicar a todos lo que él vive en su corazón cuando se sienta a la mesa con publicanos, pecadores.

El perdón ofrecido por Jesús

Al verse acusado por su conducta extraña y provocativa por comer con gente de mala reputación, responde con este refrán: «No necesitan de médico los sanos, sino los enfermos». Estas comidas tienen un carácter terapéutico. En ellas, Jesús les ofrece su confianza y amistad, los libera de la vergüenza y la humillación, los rescata de la marginación, los acoge como amigos. A estos

pecadores que se sientan a su mesa, Jesús les ofrece el perdón envuelto en acogida amistosa.

Jesús ofrece el perdón sin exigir previamente un cambio. No pone a los pecadores ante las tablas de la ley, sino ante el amor y la ternura de Dios. Esta es su terapia personal con aquellos amigos y amigas «perdidos» que no aciertan a retomar a Dios por el camino de la ley.

La tradición cristiana ha conservado una frase dirigida por Jesús a quienes se resistían a su mensaje. Solo puede ser suya: «En verdad, yo os digo: los publicanos y las prostitutas entran antes que vosotros al reino de Dios».

Más allá de la ley

Los judíos hablaban con orgullo de la ley. Según la tradición, Dios mismo la había regalado a su pueblo por medio de Moisés. Sin embargo, seducido totalmente por el reino de Dios, Jesús no se concentra en la Torá. No la estudia ni obliga a sus discípulos a estudiarla. No vive pendiente de observarla escrupulosamente, tal como se vivía, por ejemplo, en Qumrán. Para él, la Torá no es lo fundamental, no ocupa ya un puesto central. Está llegando el reino de Dios, y esto lo cambia todo.

Lo importante en el reino de Dios no es contar con personas observantes de las leyes, sino con hijos e hijas que se parezcan a Dios y traten de ser buenos como lo es él. Para ser el «pueblo de Dios», lo decisivo no es vivir «separados», como hacen en buena parte los sectores fariseos, ni aislarse en el desierto, como los esenios de Qumrán. En el reino de Dios, la verdadera identidad consiste en no excluir a nadie, en acoger a todos y, de manera preferente, a los marginados.

Lo decisivo es el amor

La única respuesta adecuada a la llegada del reino de Dios es el amor. Un Dios compasivo está pidiendo de sus hijos e hijas una vida inspirada por la compasión. Nada le puede agradar más. Construir la vida tal como la quiere Dios solo es posible si se hace del amor un imperativo absoluto.

Jesús apenas emplea la terminología habitual del amor. Los términos *agape* ('amor') o *agapan* ('amar') aparecen en sus labios cuando habla del amor a los enemigos. Por lo general, Jesús habla de manera más concreta: «compadecerse» del que sufre; «perdonar» al que nos ha ofendido; «dar un vaso de agua», «ayudar al necesitado».

El amor a Dios y al prójimo es la síntesis de la ley. Jesús establece una estrecha conexión entre el amor a Dios y el amor al prójimo. Son inseparables. En el reino de Dios, el prójimo toma el puesto de la ley. En el reino de Dios, toda criatura humana, aun la que nos parece más despreciable, tiene derecho a experimentar el amor de los demás y a recibir la ayuda que necesita para vivir dignamente.

Jesús comienza a hablar un lenguaje nuevo y sorprendente. Dios no es violento, sino compasivo; ama incluso a sus enemigos; no busca la destrucción de nadie. Su grandeza no consiste en vengarse, castigar y

controlar la historia por medio de intervenciones destructoras. Dios es acogedor, compasivo y perdonador. Esta es la experiencia de Jesús.

La lucha no violenta por la justicia

Todas las esperanzas del pueblo estaban puestas en la intervención poderosa de Dios, que impondría su justicia destruyendo a los enemigos de Israel. Sin embargo, la experiencia de Jesús es diferente. Dios ama la justicia, pero no es destructor de la vida, sino curador; no rechaza a los pecadores, sino que los acoge y perdona.

Dios es Padre

Su confianza en el Padre es firme en medio de la angustia. Su deseo está claro: que Dios haga llegar el reino sin necesidad de tanto sufrimiento. Su decisión de obediencia filial es también clara y definitiva: «Abbá, Padre, todo es posible para ti. Aparta de mí esta copa de amargura. Pero no se haga como yo quiero, sino como quieres tú».

Jesús vive desde la experiencia de un Dios Padre. Su Padre Dios cuida hasta de las criaturas más frágiles, hace salir su sol sobre buenos y malos, se da a conocer a los pequeños, defiende a sus pobres, cura a los enfermos, busca a los perdidos. Este Padre es el centro de su vida.

Ya en las Escrituras de Israel se habla de Dios como «padre» en sentido metafórico para destacar su autoridad, que exige respeto y obediencia, pero ante todo su bondad, solicitud y amor, que invitan a la confianza. A Jesús le gusta llamar a Dios «Padre». Pero lo más original es que, al dirigirse a Dios, lo invocaba con una expresión desacostumbrada. Lo llamaba *Abbá*. Él vive a Dios como alguien tan cercano, bueno y entrañable que, al dialogar con él, le viene espontáneamente a los labios solo una palabra: *Abbá*, Padre mío querido. Este es el rasgo más característico de su oración.

Las primeras palabras que balbuceaban los niños de Galilea eran: *immá* ('mamá') *yabbá* ('papá'). Por eso, *abbá* evoca el cariño, la intimidad y la confianza del niño pequeño con su padre. Llamar a Dios *Abbá* indica cariño, intimidad y cercanía, pero también respeto y sumisión.

El Padre bueno de Jesús

Es cierto que en ocasiones habla de Dios como un Padre que reclama obediencia y respeto, pero no es este su rasgo más característico. Lo que define a Dios no es su poder, como entre las divinidades paganas del Imperio; tampoco su sabiduría, como en algunas corrientes filosóficas de Grecia. Dios es bueno con él y es bueno con todos sus hijos e hijas. Lo más importante para Dios son las personas; mucho más que los sacrificios o el sábado.

El Dios de la vida

Jesús acoge a Dios como una fuerza que solo quiere el bien, que se opone a todo lo que es malo y doloroso para el ser humano y que, por tanto, quiere liberar la vida del mal. La fe en Dios lo empuja a ir directamente a la raíz: la defensa de la vida y el auxilio a las víctimas. Esta fue siempre su trayectoria.

La oración de Jesús – el padrenuestro

Jesús deja en herencia a sus seguidores y seguidoras una oración que condensa en pocas palabras lo más íntimo de su experiencia de Dios, su fe en el reino y su preocupación por el mundo. Los dos primeros deseos de la oración de Jesús son breves y concisos: «Santificado sea tu nombre. Venga tu reino». Esta oración de Jesús, llamada popularmente el «Padrenuestro», siempre ha sido considerada por las primeras generaciones cristianas la oración por excelencia, la única enseñada por Jesús para alimentar la vida de sus seguidores.

El análisis riguroso de los textos permite detectar añadidos y modificaciones posteriores, hasta llegar a una oración breve, sencilla, de sabor arameo, que estaría muy próxima a la pronunciada por Jesús. Esta sería la oración que enseñó: «Padre, santificado sea tu nombre; venga tu reino; danos hoy nuestro pan de cada día; perdónanos nuestras deudas como nosotros perdonamos a nuestros deudores y no nos llesves a la prueba».

Algunos investigadores piensan que el Padrenuestro contiene «peticiones sueltas» que los discípulos le oían pronunciar y que, más tarde, alguien las recopiló en una sola oración. No hay argumentos para defender esta hipótesis.

¡Padre! Esta es siempre la primera palabra de Jesús al dirigirse a Dios. No es solo una invocación introductoria. Es entrar en una atmósfera de confianza e intimidad que ha de impregnar todas las peticiones que siguen». [Pagola, 2007: 32 ss.]

EL MENSAJE DE JESÚS – ENFOQUE ESOTÉRICO

«¿Era Jesús poseedor de un gran secreto? ¿Los Apóstoles entendieron de qué se trataba? ¿De qué modo fue revelando día a día ese secreto que guardaba un mensaje nuevo y original? Pedro, el mayor de los doce Apóstoles, se queja en los Evangelios gnósticos de que Jesús comunicaba a María Magdalena “cosas secretas” que a ellos les escondía. ¿De qué secretos se trataba? El evangelio de Mateo, haciendo referencia a que Jesús solía hablar con parábolas, recoge en su Evangelio la frase del salmo 78 en el que se dice: “Revelaré lo que estaba oculto desde la creación del mundo” (Mt 13,35). ¿Se oculta todavía algún secreto en los Evangelios, los escritos más traducidos del mundo? ¿Puede decirse algo nuevo sobre Jesús de Nazaret, el profeta maldito, que fue crucificado por loco y subversivo? Jesús siempre ha sido presentado como un líder religioso que dio origen a una nueva Iglesia nacida del judaísmo, lo que no es cierto. Jesús no pensó en ningún momento en fundar una nueva religión, ya que él combatía rodas por estar basadas en la violencia y en los ritos sacrificiales, en el dolor y en la falta de libertad.

Analizando, sin embargo, los textos antiguos bajo otra luz se puede deducir que, a pesar de que usaba el lenguaje y la cultura de su tiempo, que eran fundamentalmente religiosos, Jesús mira más lejos. Tiene otras intuiciones que no son puramente religiosas, sino de transformación de la especie humana. Habla a los hombres de su tiempo como si se dirigiera a una sociedad

diferente que ha superado las debilidades y los límites de lo humano. Quizá por ello muchos analistas bíblicos suelen afirmar que su mensaje es utópico.

Jesús utiliza paradigmas y metáforas que poco tienen que ver con los hombres normales de a pie y menos con los de su tiempo con los que entra en conflicto. Su mensaje trasciende lo cotidiano y quizá por eso no lo entienden ni siquiera cuando habla con parábolas. Sus propios familiares creían que estaba loco. Las autoridades judía del Templo, las civiles y políticas tampoco lo comprenden y por eso acaban uniéndose para condenarle a muerte.

Era solo alguien diferente de los demás que parecía pertenecer a otro tiempo aún por llegar. Era el hombre del antipoder y de la antiviolencia. La paradoja es que los únicos que parecían entenderle o por lo menos intuir su originalidad eran los marginales de la sociedad, aquellos que no tenían nada que perder: lisiados, leprosos, cojos, ciegos, mudos, endemoniados, prostitutas y en general las mujeres. Aunque en especial una, la gnóstica Magdalena, que pudo haber sido su compañera sentimental e incluso madre de sus hijos y a la que los Apóstoles miraban con desconfianza porque sabían que ella conocía los secretos del Maestro que a ellos escondía. [...]

La hipótesis de este libro es que Jesús pudo haber sido un hombre que llegó a intuir que la actual humanidad es y será siempre incapaz de alcanzar la total sublimidad del amor, ya que es violenta en sus raíces, tal y como lo han sido todos los dioses creados y adorados por los hombres. [...]

Del mismo modo que ocurrió el salto de la especie del mamífero animal al mamífero hombre, la humanidad podría un día sufrir una ruptura cualitativa histórico-biológica de la que resultaría otra especie también inteligente pero no fundada sobre el paradigma de la violencia, sino sobre la reconciliación con los demás.» [Juan Arias: *El gran secreto de Jesús*, 2010, p. 15 ss.]

Según Juan Arias, Jesús da a entender que su formación humanista y religiosa iba más allá de los límites del judaísmo y de su tiempo. "Jesús tuvo contacto no solo con los gnósticos y los esenios sino también con el budismo y con el hinduismo" (p. 28). Aunque la mayoría de los investigadores están de acuerdo en que Jesús nunca salió de Palestina y toda su predicación la centró en Galilea. Jesús fue siempre un "galileo".

«Podría parecer imposible que, después de que Jesús interpretara la afirmación del profeta Oseas "amor quiero y no sacrificio", la Iglesia haya continuado durante tanto siglos fundando su teología sobre el sacrificio, la mortificación, la imitación de la cruz, etc. [...]

El momento en el que Jesús recuerda la afirmación de Oseas contra los sacrificios es cuando los fariseos le preguntan por qué él no manda ayunar y hacer penitencia a sus discípulos como hacía Juan Bautista con los suyos y como sigue pidiendo la Iglesia a sus fieles aún hoy. Jesús les recrimina sus palabras explicando que la vida ya les proporcionará suficientes motivos de dolor como para que él tenga que imponerles nuevos sacrificios. A Jesús no le gustaba el dolor por eso dicen los Evangelios que "curaba a todos". No era de su agrado ver sufrir a nadie. Por tanto, la Iglesia, a la luz de lo expuesto por

Jesús, debería haber revisado toda la teología propuesta por Pablo la llamada teología de la cruz que se basa en un presupuesto falso: Jesús no quiso morir para redimir los pecados del mundo y fue víctima voluntaria para salvar a la humanidad y de ahí la necesidad de seguir su ejemplo e imitar la cruz, fundando así una espiritualidad sobre el dolor y no sobre la felicidad, la compasión y la solidaridad con los otros.» [o.c., p. 65]

Según Arias, la idea central del mensaje de Jesús sería la llegada de la nueva era y el germen de la nueva humanidad. Las palabras de Jesús sobre cuándo llegará el Reino de los Cielos han sido interpretadas por unos como referidas al más allá, por otros a su llegada triunfal para juzgar a los vivos y a los muertos.

«Jesús nunca identificó su Nuevo Reino, su Buena Nueva, con el cielo, ya que todos los ejemplos que proporciona de este se refieren a esta vida terrena. Hay quien llega a pensar que Jesús se equivocó, ya que creía que dicho Reino llegaría estando él todavía vivo. La teología de las primeras comunidades judeocristianas, comprendida la de Pablo, se basan en la parusía [(del griego παρουσία parousía 'presencia', 'llegada': advenimiento glorioso de Jesús al final de los tiempos)]. Después de su muerte y resurrección Jesús volvería para juzgar a los hombres. De ahí la idea de Pablo de Tarso de que no merecía la pena casarse ni formar una familia porque estaba por llegar el final de los tiempos. Esa es la interpretación de algunos grupos al inicio del cristianismo. Jesús, sin embargo, afirmó que nadie, ni los ángeles, ni él mismo, sino solo Dios conocía el día y la hora en que nacería la nueva humanidad, la nueva era, el mundo sin violencias fundado en el amor puro y desinteresado. Jesús tan solo intuyó que eso podía ser posible algún día. ¿Cuándo? Nadie lo sabe. Puede ser dentro de millones de años o puede ser pasado mañana con un salto genérico capaz de crear una nueva especie humana.» [o.c., p. 108]

Juan Arias describe a Jesús como un filósofo gnóstico, que nunca quiso fundar una religión porque todas las religiones están basadas en la violencia y el sacrificio. Arias cita al crítico literario, historiador y filósofo francés René Girard (1923-2015), notable por su teoría de la mimesis, aplicada al análisis de la violencia en las sociedades primitivas que se fundamentan en lo sagrado; y por extensión, a la violencia en las sociedades contemporáneas. En las comunidades primitivas al culpable de una crisis se lo "sacrificaba" dándole muerte. Según Girard, la ilusión sería que la paz anhelada llegara con la eliminación (figurada o real) del enemigo. Sin embargo, dicha eliminación del enemigo no haría más que preparar nuevos escenarios para que surja nuevamente la violencia.

«En el Evangelio gnóstico de Tomás Jesús afirma: "Yo no soy tu dueño [...] Aquel que beba de mi boca se volverá como yo; yo mismo me volveré a él y las cosas que le han sido escondidas le serán reveladas (Apartado 108). Para muchos este Jesús gnóstico es más oriental que occidental, más budista que católico. A los que se escandalizan de que en los Evangelios gnósticos se diga que Jesús "besaba en la boca" a la Magdalena, que sería su compañera sentimental, hay que recordarles esta verdad gnóstica de que el conocimiento

se transmite también a través del beso. En la actualidad muchas teólogas católicas y protestantes consideran que la Magdalena fue la primera Apóstol verdadera a la que Jesús habría confiado los elementos más delicados y ocultos de su mensaje. Fue a ella y no a Pedro a quien se apareció el día de su resurrección, algo que atormentó a Santo Tomás que nunca lo entendió.

En resumen los gnósticos proclamaban una teología basada en la búsqueda de Dios dentro de la conciencia personal y no tanto como elemento exterior al hombre, defendían una religión con menos leyes y mandamientos; una religión menos política y más interior, centrada en la búsqueda de la sabiduría y no en la lucha contra las pasiones.» [o.c., p. 193]

«Los teólogos especialistas en el estudio de la Biblia intentan entender cómo es posible que Jesús, nacido sin duda en la aldea de Nazaret, hijo de un albañil y de una analfabeta como lo eran la mayoría de las mujeres de su tiempo a las que se les prohibía estudiar, podía a los 30 años aparecer en público demostrando una sabiduría y discutir con los doctores de la ley o hablar griego sin haber estudiado. De ahí el intento de explicar que seguramente durante esos 30 años de silencio viajó por los lugares donde florecían la filosofía y las teorías gnósticas de las que quedan muchas huellas en los discursos del profeta.

Y ello explica que justamente hoy uno de los aspectos que más interesan en la reconstrucción de la vida del profeta judío que dio vida a una de las tres grandes religiones monoteístas sea el de su posible huida a Egipto, donde habría pasado toda la infancia y estudiado otras lenguas y filosofías de las que quedan huellas en sus discursos y parábolas.

Lo cierto es que en la historia real o mítica del nacimiento de Jesús, lo más actual y que corresponde a la esencia de la doctrina primitiva del cristianismo es la fuga de Jesús a Egipto, lo que lo convierte en el primer refugiado del cristianismo, cuyos padres debieron vivir la zozobra que padece cada familia que tiene que abandonar de prisa y corriendo su casa y su país para huir del horror de los dictadores y de la muerte.» [Juan Arias, *El País* – 24 DIC 2021]

JESÚS Y LA VIOLENCIA

Evangelio de Lucas 22,35-38:

35. *Y les dijo: Cuando os envié sin bolsa, sin alforjas, sin sandalias, ¿os faltó alguna cosa? Dijeron ellos: Nada.*

36. *Y les añadió: Pues ahora el que tenga bolsa, tómela, e igualmente la alforja, y el que no la tenga, venda su manto y compre una espada.*

37. *Porque os digo que ha de cumplirse en mí esta escritura: "Fue contado entre los malhechores"; porque también lo que a mí toca llega a su término.'*

38. *Dijéronle ellos: Aquí hay dos espadas. Respondióles: Es bastante.*

«Uno puede especular cuanto quiera, pero la cuestión es que quien pronuncia la frase de Lc 22,36 es Jesús, quien tuvo pretensiones regio-mesiánicas fue Jesús, quien fue crucificado como "rey de los judíos" fue Jesús, quien fue

acusado de resistirse al pago del tributo fue Jesús, y de quien nos cuentan las fuentes que era el maestro de su grupo y hablaba con autoridad, etc., etc., era Jesús. [...]

Por último, respecto a la pregunta "Si Jesús era un líder que luchaba contra los romanos, si esa era más que una veta dominante en su heterogéneo movimiento, si eso fue lo que estuvo en la médula de su convocatoria a los galileos de entonces ¿por qué el evangelista Marcos estaba interesado en dar una imagen pacífica de su maestro cuando la violencia se expandía con más fuerza y la misma podía estimular las expectativas de victoria e inminente intervención divina?"

La respuesta a esta pregunta es doble. Por un lado, aunque yo estoy virtualmente convencido de que Jesús estuvo implicado en al menos un acto de sedición, en el que se manejaron armas –y de que Jesús se opuso al pago del tributo a Roma, y tuvo pretensiones regio-mesiánicas–, y de que por tanto la crucifixión colectiva no fue ningún error, no lo estoy de que la resistencia armada estuviera "en la médula" de su programa. Tal vez no lo estuvo. Si a esto añadimos que la crucifixión obligó a repensar las cosas, la respuesta a la pregunta Mc parece ser relativamente sencilla: cuando se escribieron los Evangelios, al menos el grueso de los seguidores de Jesús –incluyendo a los autores de los Evangelios canónicos– llevaban tiempo habiendo optado por excluir todo tipo de resistencia armada de su movimiento. Por tanto, a esas alturas se habían tomado ya otros derroteros.» [[Fernando Bermejo](#)]

Según Gonzalo Puente Ojea, Jesús fue un individuo profundamente religioso, impregnado hasta el fondo de una mentalidad apocalíptica-escatológica y "ofuscado" por el deseo intenso de la venida inmediata del reino de Dios en la tierra de Israel. Puente Ojea sigue fundamentalmente a H. Maccoby (*Revolution in Judaea*); S. G. F. Brandon (*Jesus and the Zealots*), A. Robertson (*The Origins of Christianity*) y P. Winter (*On the Trial of Jesus*). Defiende que Jesús tuvo una "ética urgente", pero de contenido puramente tradicional judío, en la que destaca su amor incondicional por el enemigo privado (*inimicus*) y su odio total por el enemigo público (*hostis*). Su concepción del reino de Dios fue también tradicional y puramente judía. Jesús no fue un estricto celota.

La mejor comparación de Jesús es con la figura de Gedeón, que con 300 hombres se enfrentó por orden divina a un ejército inmensamente superior. Jesús creía igualmente en la intervención divina para instaurar el Reino, por lo que no tenía un ejército organizado ni preparó ni siquiera un sistema de guerrillas, aunque no rehuyera la violencia si fuera necesario. Puente Ojea califica a Jesús de mesías interesado en la política, pero de "pura resistencia". El milagro divino que iniciaría el Reino, como esperaba de acuerdo con el profeta Zacarías, iba a producirse en el Monte de Olivos, pero el final fue el procesamiento, tras breve resistencia, la muerte y la huida de los discípulos. Jesús se equivocó o fracasó en su empresa. Albergó en su corazón su propio mito del reino de Dios, pero era algo compartido con la inmensa mayoría de los judíos de su tiempo.

«En el tiempo de Jesús no se constata la existencia de un movimiento armado organizado de resistencia contra los romanos. Los celotes en el sentido técnico del término no aparecen hasta la guerra judía. Ciertamente las tensiones con el poder político eran reales entre los judíos contemporáneos de Jesús, pero según las informaciones de Flavio Josefo las reacciones judías de protesta ante las provocaciones de Pilatos tuvieron siempre un carácter pacífico.

Las cosas se agravaron a partir del año 44, cuando tras la muerte de Agripa toda Palestina, también Galilea, pasó a depender directamente del procurador romano. Es un grave error intentar situar a Jesús por su actitud con un supuesto movimiento nacionalista violento judío, que en su tiempo, como digo, probablemente no existía aún.

En éste, como en tantos otros puntos, es importante evitar interpretaciones anacrónicas y no proyectar problemas». [Rafael Aguirre]

«Jesús no era un hombre de armas, pero no condenó la violencia celota. No fue, pues, un pacifista al uso de hoy». [Antonio Piñero]

Pregunta a Antonio Piñero: Vd. afirma que "Jesús jamás condenó la violencia de los celotas ni sus principios". ¿Entonces, era Jesús un pacifista, como con frecuencia nos ha transmitido la tradición eclesiástica?

Respuesta: «Tampoco lo creo. La tradición eclesiástica depende de la evangélica y ésta –a su vez– nace de una manera "oficial" con el Evangelio de Marcos, publicado entre el 71-75 de nuestra era en la edición que ha llegado hasta nosotros. El resto de los evangelistas, incluido "Juan", que va por sus fueros en la mayor parte de los casos, pero que conoce perfectamente la tradición anterior, que corrige drásticamente, depende en mucho o en poco de la visión de Jesús creada por Marcos y de su trama, esquemática, biográfica.

Pues bien, el Evangelio de Marcos se compone después del gran fracaso de los judíos en su primera Gran Revolución contra Roma (66-70). Los cristianos, que en esos momentos se ven embarcados en una amplia empresa de difusión de su variante del judaísmo, el cristianismo, entre los paganos, sienten la imperiosa necesidad de diferenciarse del judaísmo, al fin y al cabo su religión madre. Entonces no era posible, ni conveniente, presentar a los posibles y futuros adeptos de su nueva versión a un Jesús demasiado judío, y menos a un "revolucionario" que había muerto vergonzosamente como rebelde contra el imperio de Roma. De este modo se presenta en los Evangelios la muerte de Jesús como un complot de las autoridades judías, por motivos religiosos internos. Se presenta un Jesús pacífico, ajeno a la política y a los intereses sociales y humanos de su tiempo, de modo que Jesús pudiera ser condenado a muerte por la autoridad competente por aparentes motivos políticos, pero de hecho por motivaciones puramente religiosas, y en el fondo por la mano de Satán, que mueve a sus marionetas, los dirigentes judíos y el prefecto romano.

Esa imagen de un Jesús irénico, pacífico, es un producto de la mente teológica de Marcos y es la que se ha transmitido hasta hoy. Pero, gracias a un análisis

crítico-histórico de los Evangelios, es posible llegar a la conclusión de que esta imagen de un Jesús pacifista es una ilusión y un constructo teológico.

Pero ello no supone que Jesús fuera un estricto "hombre de armas". Probablemente no lo fue, sino que, dedicándose casi en exclusiva a la dimensión religiosa de la predicación de una inminente llegada del reino de Dios en la tierra de Israel, su predicación tuvo indirectamente inmensas consecuencias políticas. Jesús, además, simpatizó profundamente con aquellos judíos celosos de la Ley, que de vez en cuando podían extralimitarse en el uso de las armas contra los invasores de la tierra de Dios, que en el fondo y en la forma eran también un impedimento para la llegada del Reino.

Así pues, Jesús, sin ser un guerrillero, podría ser confundido con ellos por su empatía con ellos en lo fundamental: preparar el terreno para la venida del Reino. Los textos que hablan de ruido de sables en los Evangelios son suficientemente explícitos, así como su entrada en Jerusalén como "Hijo de David" –lo cual es explícitamente antirromano–, su acción en el Templo, nada pacífica, sino muy violenta, y su prendimiento en el que hubo uso explícito de armas..., aunque atemperado por la "prudencia" de los evangelistas a la hora de editar y expandir sus obras.

En conclusión, Jesús no era un hombre de armas, pero no condenó la violencia celota, tuvo a celotas por discípulos, proclamó la necesidad de comprar espadas, afirmó que no había venido a traer la paz, sino la guerra, y actuó al final de su vida como el mesías de Israel, lo cual implicaba una cierta violencia contra los paganos. No fue, pues, un pacifista al uso de hoy.

[Entrevista a Antonio Piñero, en [Editorial Academia del Hispanismo](#) – Vigo – 27/12/2010]

JESÚS Y LA VIOLENCIA – JESÚS Y LOS ZELOTES

Robert Eisler ha creído descubrir un vínculo entre el cristianismo naciente y los zelotes, nacionalistas fanáticos, cuyo objetivo era liberar Israel del dominio romano y eliminar a todos los idólatras. Es la misma tesis defendida por S. G. F. Brandon.

Lo único que sabemos con seguridad es que el mundo en el que vivía Jesús estaba fuertemente imbuido de espíritu zelote, pero, según Oscar Cullmann, el mismo Jesús debió constantemente tomar posición en contra de esa avanzada del nacionalismo judío frente a los romanos, desautorizándolo.

En el Nuevo Testamento es conocido el capítulo en la que la libertad de Barrabás, quien podría ser un líder zelote preso, es preferida por una muchedumbre a la de Jesús de Nazaret, atestiguando la popularidad de dicho movimiento en su época. Uno de los discípulos de Jesús, escogido por él como apóstol, provenía posiblemente de este movimiento, pues es designado inequívocamente como Juan Simón el Zelote en el Evangelio de San Lucas (6, 15).

Flavio Josefo cita una serie levantamientos en los años que preceden a la destrucción de Jerusalén por los romanos en el 70 d.C. Josefo, historiador al servicio de los romanos, y no llama a los rebeldes "zelotes" (como ellos se

llamaban) ni miembros de la resistencia, sino simplemente "ladrones". Es la misma precaución que emplean los evangelistas cuando hablan de que Jesús fue crucificado entre "dos ladrones". Toda rebelión judía en aquel tiempo tenía carácter religioso y político: era una lucha por el establecimiento de la ley de Moisés y, al mismo tiempo, contra el dominio romano.

«Tres discípulos, Simón el Cananeo, también llamado Simón el Zelote, Simón Petrus bar Jona y Judas Iscariote, el hombre del puñal (sicario), están claramente descritos. Si uno lee la lista de los apóstoles, llama la atención que otros dos discípulos, Santiago y Juan, los hijos de Zebedeo, se llamen "Bnehargem", 'hijos del trueno'. Santiago es luego ejecutado, al igual que otros líderes. Simón Pedro el bar Jona tiene también un hermano llamado Andrés, que es uno de los primeros discípulos de Jesús. Posiblemente la mitad de los discípulos de Jesús eran zelotes, motivo suficiente para que el poder ocupante romano se interesara por este grupo de seguidores del rabino Jesús.» [Lehmann, 1985: 96-97]

Según Lehmann, bar Jona no significa 'hijo de Jonás'. La voz aramea Bajona puede significar también 'campo abierto', y referirse al que vive fuera de la ciudad, en el campo. El plural arameo sería Barjonim, que significaría 'los que viven fuera de la ciudad, en el campo, los marginados y proscritos, los parias o los extremistas, de los que estaba plagado el país.

Hoy varios pasajes del NT con alusiones a la violencia. En Lucas 22:36-38: «Pues ahora el que tenga bolsa, tómela, e igualmente la alforja, y el que no la tenga, venda su manto y compre una espada. Porque os digo que ha de cumplirse en mí esta escritura: "Fue contado entre los malhechores"; porque también lo que a mí toca llega a su término." Dijéronle ellos: Aquí hay dos espadas. Respondióles: Es bastante.» Jesús lo aclara en Mateo 10:34: «No penséis que he venido a poner paz en la tierra; no vine a poner paz, sino espada.» Cuando Jesús es apresado, «uno de los que estaban con Jesús extendió la mano y, sacando la espada, hirió a un siervo del pontífice, cortándole una oreja. Jesús entonces le dijo: Vuelve tu espada a su vaina, pues quien toma la espada, a espada morirá» (Mateo 26:52-52). Según el evangelio de Juan (18: 10-11): «Simón Pedro, que tenía una espada, la sacó e hirió a un siervo del pontífice, cortándole la oreja derecha. Este siervo se llamaba Maleo. Pero Jesús dijo a Pedro: Mete la espada en la vaina; el cáliz que me dio mi Padre, ¿no he de beberlo?»

LA IMAGEN "POLÍTICA" DE JESÚS DEL EVANGELIO DE JUAN

«Aunque el evangelio de Juan sea mucho más tardío que el de Marcos y tenga su propia teología, hay un pasaje –respecto a la figura de Jesús– interesante y que parece auténtico: durante su ministerio en Galilea, Jesús produjo entre las gentes, por sus milagros y predicación, una impresión tal, que el pueblo decidió "proclamarlo rey". Pero Jesús escapa de esta presión, y se retiró solo a la montaña (Jn 6,15).

El Evangelio de Juan da a entender, pues, que Jesús era el objeto "involuntario" de la excitación religiosa-política que había suscitado. Que esta

excitación del pueblo fue seria y con consecuencias sociopolíticas notables se deduce también de dos pasajes del mismo Evangelio de Juan (Jn 11, 47-48):

47 Entonces los sumos sacerdotes y los fariseos convocaron consejo y decían: «¿Qué hacemos? Porque este hombre realiza muchas señales.

48 Si le dejamos que siga así, todos creerán en él y vendrán los romanos y destruirán nuestro Lugar Santo y nuestra nación.

Nótese que aquí las autoridades judías se muestran preocupadas por los efectos políticos de la actuación de Jesús y de los riesgos del pueblo ante los romanos por ello. No hay una sola palabra de crítica de su doctrina –por ejemplo, que Jesús ofendiera los principios del judaísmo–, ni tampoco de pensar que su actuación fuera una “blasfemia”.

Este punto de vista sigue latente en la escena de la comparecencia de Jesús ante Pilato (Jn 18,33-39; 19,12-22). Aunque el evangelista afirme y ponga en boca de Jesús que su realeza es de orden espiritual (“No de este mundo”), lo cierto es que los judíos insisten en que su realeza es política: “Los judíos gritaron: «Si sueltas a ése, no eres amigo del César; todo el que se hace rey se enfrenta al César»” (Jn 19,12).

El Evangelio de Juan dice con toda claridad lo que los Sinópticos andan más o menos ocultando: los tres evangelios sinópticos se muestran de acuerdo en que Jesús se mantuvo apartado de la actividad política, aunque se proclamara mesías por aclamación, al menos al final de su vida.

Ahora bien, desde el punto de vista Sinóptico es imposible comprender cómo y por qué muchos judíos concluyeron que Jesús era el mesías-rey si es que él, Jesús, se mantuvo siempre y voluntariamente aparte de la política del Israel de su tiempo, y si es que pensaba que había que pagar el tributo al César, es decir que reconocía la soberanía de los romanos sobre Israel.

¿Cómo pudo Jesús escapar al entusiasmo religioso-político de la plebe si jamás dejó de ejercer su ministerio público, hasta su muerte? Y si nunca respondió a las expectativas del pueblo judío, ¿cómo afirman los Sinópticos que durante su semana crucial en Jerusalén, la última de su vida según los Evangelios, Jesús mantenía intacto su prestigio y que todo el pueblo estaba con él (Mc 11,18)? Hasta que, sin explicación alguna por parte de los evangelistas sinópticos, el pueblo se vuelve en contra de Jesús y pide su muerte a gritos.

En verdad, algo no casa en la explicación de los Evangelios Sinóptico a que el Evangelio de Juan lo pone de relieve, quizá contra su voluntad, con toda su crudeza.

Por otro lado, los Evangelios y los Hechos de los apóstoles dan constancia, como de pasada de algunos dichos significativos que sugieren que los discípulos no se equivocaban al considerar mesías a su Maestro, y que Jesús mismo pudo quizás de hecho haber dado a sus discípulos motivos para que estos lo pensaran: “Nosotros esperábamos que sería él el que iba a librar a Israel” (Lc 24,21) y los que estaban reunidos en torno a Jesús antes de su ascensión preguntan: “Señor, ¿es en este momento cuando vas a restablecer el Reino de Israel?” (Hch 1,6).

Por ello, una crucifixión de Jesús por motivos políticos por parte de los romanos encaja mucho mejor que la imagen que da el Evangelio de Marcos: Jesús es condenado en el fondo por blasfemia por las autoridades judías, que consiguen doblegar al Prefecto quien crucifica a un Jesús inocente, idespués de haber dado muestra pública (episodio del tributo al César) de aceptar el poderío político de Roma!

Creo que con toda razón que tal como cuentan los evangelistas la muerte de Jesús y sus motivos, hay razones serias para dudar que su relato sea objetivo. Más bien parece que está movido por una agenda teológica previa, que lleva a considerar los hechos de Jesús –al menos aquí, en su muerte–, desde una perspectiva que no encaja». [[Antonio Piñero](#)]

JESÚS Y EL JUDAÍSMO

Hay bastante consenso entre los especialistas en cuanto a que la predicación de Jesús iba dirigida en exclusiva al pueblo de Israel. Según Mateo, así lo dijo: «No soy enviado sino a las ovejas perdidas de la casa de Israel» (Mt 15, 24). Entre los historiadores que no han aceptado esta exclusividad judía se encuentra Ernest Renan (*Vida de Jesús*, 1863):

Es revolucionario en el más alto grado; convoca a todos los hombres a un culto basado únicamente en la condición de hijos de Dios. Proclama los derechos del hombre, no los derechos del judío; la religión del hombre, no la religión del judío; la liberación del hombre, no la liberación del judío.

En cualquier caso, se admite que algunos gentiles podrían haber participado de su mensaje. Según los evangelios, sanó a algunos gentiles, como el criado del centurión de Cafarnaún o la hija de la mujer sirofenicia, conmovido por la fe que demostraron.

En líneas generales, la predicación de Jesús se mantuvo en el marco del judaísmo de su época. En algunos aspectos, sin embargo, entró en conflicto con la interpretación que de la ley judía hacían otros grupos religiosos (fundamentalmente saduceos y fariseos), sobre todo en dos aspectos: la observancia del sábado y la pureza ritual. Existen discrepancias sobre cómo interpretar estos conflictos: como una controversia ética (prioridad del bien del hombre sobre la letra del precepto, de lo interior sobre lo exterior), como una controversia de autoridad (Jesús tiene un poder recibido de lo alto y lo ejerce) o como una controversia escatológica (se inaugura un nuevo tiempo).

«Características del Cristo de la Fe que jamás pudiera haber asumido un Mesías judío del siglo I:

Una: Su concepción virginal. El mesías en el judaísmo es puramente humano.

Dos: Su filiación divina, entendido de un modo real; un mesías judío jamás pudo considerarse Dios.

Tres: La presentación de Jesús como un mesías totalmente alejado de los intereses terrenales y políticos del pueblo de Israel.

Cuatro: La poca insistencia en los evangelios del aspecto material, es decir, de las bienaventuranzas materiales producidas por la venida del reino en tierra de Israel. Los Evangelios y el resto del Nuevo Testamento, en especial Pablo, insisten sólo en un reino puramente espiritual y que tendrá lugar exclusivamente en el mundo futuro, en el cielo.

Finalmente es inconcebible en un mesías judío la autoconciencia atribuida a Jesús de que su muerte es un sacrificio vicario por toda la humanidad, que es librada por él de los pecados y que establece una alianza con Dios radicalmente nueva que deja vieja la antigua cuyo texto básico es la ley de Moisés». [[Antonio Piñero](#)]

JESÚS Y EL MESÍAS

«La palabra “Mesías” tenía una historia de un par de siglos al menos en Israel. La figura del Mesías era muy turbia. Por un lado, era el rey ideal, descendiente de David. Por otro lado, un personaje trascendente: un hombre que venía del otro mundo, un “Hijo de Hombre” (Dn 7, 13). Por otro lado, significa algo que no tuvo nunca mucha vigencia en Israel, pero que, sin embargo, está allí, en el libro de Isaías: el siervo doliente y paciente que expía los pecados de Israel (Is 42, 1-9; 49, 1-7; 50, 4-11; 52, 13-53, 12).

Esta idea compleja del Mesías se encuentra en la mente judía en la apelación primaria con que Cristo se presenta al pueblo de Israel. Ahora bien, este Mesías que se presenta así ante el pueblo de Israel, que le pide signos, dice a Israel: “Una generación mala y adúltera reclama un signo, y no se le dará más signo que el signo del profeta Jonás. Porque de la misma manera que Jonás estuvo en el vientre del cetáceo tres días y tres noches, así el Hijo del Hombre estará en el seno de la tierra tres días y tres noches” (Mt 12, 39-40). Naturalmente, este Cristo que así va a la muerte constituye un escándalo. Es la ruina del triple concepto que los judíos tenían del Mesías.» [Zubiri, Xavier: *El problema teológico del hombre: Cristianismo*. Madrid: Alianza Editorial, 1999, p. 51]

No hay unanimidad entre los estudiosos con respecto a si Jesús se consideró a sí mismo como el Mesías de Israel, como afirman los evangelios canónicos, o si su identificación como tal pertenece a la teología de las primeras comunidades cristianas. En los sinópticos, y especialmente en el Evangelio de Marcos, Jesús admite implícitamente que es el Mesías, pero pide en numerosas ocasiones a sus discípulos que no lo divulguen («secreto mesiánico»).

Se considera generalmente un dato histórico que Jesús se designó a sí mismo como «Hijo del Hombre», aunque no está claro si se trata de un título escatológico, como parece desprenderse de su empleo en el Libro de Daniel y otros textos intertestamentarios, o si es un mero circunloquio semítico para hacer referencia a la primera persona del singular.

JESÚS Y LOS FARISEOS

«Algunos ubican a Jesús más cerca de la órbita de los zelotes; otros lo intuyen esenio. Usted, sin embargo, lo considera un fariseo un tanto especial, ¿podría explicárnoslo brevemente?

El modo de entender la ley de Moisés por parte de Jesús es típicamente farisea.

El modo de hacer exégesis y de discutir el sentido de la ley, tal como lo hace Jesús, es típico de los fariseos.

Si Jesús no hubiera sido fariseo, éstos jamás se habrían avenido a discutir con Jesús, lo habrían ignorado.

A pesar del clima de polémica, sobre todo en los evangelios de Mateo y Juan, entre Jesús y los fariseos hay suficientes indicios que muestran una cierta buena relación con ellos: come con los fariseos; los fariseos Lc salvan la vida indicándole que huya pues Herodes Antipas lo buscaba para matarlo; los fariseos no participan en la condena y muerte de Jesús; el típico modo de entender el mesianismo del Jesús histórico que deja totalmente la última actuación a Dios (que intervendría, si fuere necesario, con doce legiones de ángeles) es típicamente farisea». [[Antonio Piñero](#)]

JESÚS Y LA SECTA DE LOS ESENIOS

En el 538 a. C., Ciro promulga un edicto autorizando a los judíos exiliados en Babilonia a regresar a su patria. Llegan a Jerusalén parte de los desterrados. Allí el pueblo, purificado por la prueba del exilio y animado por una ardiente esperanza mesiánica, restaura el altar de los sacrificios y pone los cimientos del nuevo Templo.

Una vez reconstruido el Templo, Nehemías y Esdras comienzan la tarea de organizar a la comunidad judía. Esdras, sacerdote y escriba, encargado de los asuntos judíos en la corte persa, llega a Jerusalén con una nueva caravana de repatriados. El rey Artajerjes le ha conferido plenos poderes para imponer a sus compatriotas la Ley de Moisés. Esdras reintrodujo la Torá en Jerusalén (Esdras 7-10 y Neh 8).

Desde el 444 a.C., la Torá ('instrucción, enseñanza') es el texto que contiene la Ley y el patrimonio identitario del pueblo israelita y constituye la base y el fundamento del judaísmo. La reforma de Esdras ha dejado una huella indeleble en la historia del Pueblo judío. Él es el verdadero padre del judaísmo, con sus tres ideas centrales: el Templo, la Ley y el Pueblo separado de las demás naciones.

Desde Esdras, la Torá o Ley judía ha sido la fuente indiscutible de autoridad religiosa para todo el pueblo judío. Sin embargo, cuando se estableció por escrito, era natural que no podía solucionar todos los problemas específicos que fueran surgiendo con el tiempo.

Los saduceos y fariseos eran las dos principales corrientes religiosas dominantes en la vida judía y diferían en su interpretación de las leyes recopiladas en la Torá.

Los saduceos, como grupo sacerdotal aristocrático, consideraban que las leyes recopiladas en Torá, la Ley judía, tenía que completarse con decisiones sacerdotales cuando fuera necesario. De esta manera, la Torá gradualmente fue perdiendo su validez.

Los fariseos consideraban que la Torá era vinculante, no solo por el juramento colectivo prestado por los representantes del pueblo durante la reforma de Esdras, sino también porque expresaba directamente la voluntad de Dios. Fueron ampliando el alcance de la Torá basados en la idea de una "ley oral" transmitida por tradición, una ley tan antigua como la Torá tradicional e igualmente vinculante.

Los saduceos eran conservadores, mientras que los fariseos –salidos del movimiento pietista de los hasidim, los "piadosos"– eran tachados de hipócritas, porque, ante cualquier nueva circunstancia, tenían siempre a punto una interpretación, aunque no estuviera fundamentada en el texto de la Torá.

Los saduceos, conservadores del texto tradicional, veían en los fariseos un movimiento innovador y agitador que trastornaba el orden público. Aunque el movimiento de los fariseos no tenía cariz político, era visto como un grupo opositor y tenía mucha aceptación entre los que estaban hartos del dominio de la casta sacerdotal aristocrática de los saduceos.

«La pregunta es, ¿por qué Jesús combatió realmente a los fariseos y no a los saduceos? Porque eran precisamente los fariseos, con su amplitud de variación adaptativa, los que menos podían chocar con las ideas de Jesús que los saduceos ortodoxos. Si Jesús hubiera sido un renovador, habría tenido que ser más comprensivo con los fariseos que con los saduceos, especialmente porque los saduceos colaboraban estrechamente con el gobierno y estaban asociados al templo, que Jesús consideraba "cueva de ladrones".

Pero el Nuevo Testamento nos transmite una imagen diferente: Jesús siempre choca solo con los fariseos, y los saduceos solo son objeto de crítica cuando se trata del renacimiento y la expectativa del fin del mundo. Porque los saduceos no creían en un renacimiento y no en la visión apocalíptica que transmitían las enseñanzas del rabino Jesús.» [Lehmann, 1985: 24 ss.]

El historiador Flavio Josefo, que vivió en el siglo I d.C., en *Antigüedades de los Judíos*, habla de la existencia de varias sectas entre los judíos:

«Hay tres sectas entre los judíos, que tienen opiniones diferentes concerniente a las acciones humanas; la una ha sido llamada la secta de los Fariseos, la otra la secta de los Saduceos, y la otra la secta de los Esenios." (Flavio Josefo: *Antigüedades de los Judíos*, Capítulo V.)

Pero en el Nuevo Testamento no se habla más que de los fariseos y de los saduceos, los esenios son inexistentes.

«Era el rabino Jesús un profeta solitario. Así parece reflejado en el Nuevo Testamento, que solo conoce dos movimientos religiosos: fariseos y saduceos, que no tenían nada que ver con Jesús (ni tampoco con Juan Bautista). Pero sabemos por otras fuentes (y por los Rollos del Mar muerto,

hallados en los años cuarenta del siglo XX) que existió en tiempos de Jesús un tercer movimiento religioso, los esenios, que el Nuevo Testamento no cita en ninguna parte, un grupo surgido también del movimiento Hasidim, lo mismo que el fariseísmo. Era un movimiento religioso que creía en la proximidad del fin del mundo y predicaba arrepentimiento y conversión porque el reino de los cielos estaba cerca. Los esenios cumplían estrictamente la ley y consideraban que el tempo en Jerusalén era un nido de corrupción.» [l. c.]

Según Lehmann, esto induce a pensar que la predicación de Jesús tenía más afinidad con la secta de los esenios que con la de los fariseos o saduceos. El rabino Jesús habría asimilado las doctrinas de los monjes de las cuevas de Qumrán, las habría modificado y adaptado a su persona, pero su predicación no tendría nada de original.

Las festividades se celebraban en el templo de Jerusalén según el calendario lunar, mientras que los monjes esenios de Qumrán celebraban las fiestas según el calendario solar. El Séder de Pésaj, la cena ritual festiva se celebraba en la primera noche de Pésaj o Pascua judía. Los esenios, según su calendario solar, celebrarían esta cena un día antes de la celebración oficial en Jerusalén, que se guiaba por el calendario lunar judío.

El problema de la datación de la Última Cena de Jesús se basa en las divergencias sobre este punto entre los Evangelios sinópticos, por un lado, y el Evangelio de Juan. Según la cronología sinóptica, la ejecución de Jesús habría tenido lugar precisamente el mismo día de la fiesta de Pascua. Según el evangelista Juan, las autoridades judías que llevan a Jesús ante el tribunal de Pilato evitan entrar en el pretorio «para no incurrir en impureza y poder así comer la Pascua» (18,28). Por tanto, la Pascua no comienza hasta el atardecer; durante el proceso se tiene todavía por delante la cena pascual; el juicio y la crucifixión tienen lugar el día antes de la Pascua, no el mismo día de la fiesta. La crucifixión no tuvo lugar el día de la fiesta, sino la víspera. No sería plausible que el proceso y la crucifixión de Jesús hubieran tenido lugar en la fiesta de la Pascua y que en ese día de fiesta tan importante para los judíos fuera lícito y posible el proceso ante Pilato y la crucifixión. Según Lehmann, estas divergencias en la datación de la Cena de Pascua se deben a que Jesús seguía el calendario solar esenio y no el calendario lunar oficial de Jerusalén.

El evangelista Marcos relata cómo Jesús mandó a sus discípulos a buscar un lugar para celebrar la cena ritual:

«El primer día de los Ácidos, cuando se sacrificaba la Pascua, dijeronle los discípulos: ¿Dónde quieres que vayamos para que preparemos la Pascua y la comas? Envió dos de sus discípulos y les dijo: Id a la ciudad y os saldrá al encuentro un hombre con un cántaro de agua; seguidle," y donde él entrare, decid al dueño: El Maestro dice: ¿Dónde está mi departamento, en que pueda comer la Pascua con mis discípulos? Él os mostrará una sala alta, grande, alfombrada, dispuesta. Allí haréis los preparativos para nosotros. Sus discípulos se fueron, y vinieron a la ciudad, y lo hallaron como les había

dicho, y prepararon la Pascua. Llegada la tarde, vino con los Doce». [Marcos, 14: 12-17]

Este pasaje del evangelio de Marcos probaría que en Jerusalén había grupos de esenios que pusieron a disposición de Jesús un recinto donde celebrar la cena ritual anterior a la festividad de la Pascua, conocida como la Última Cena.

«Hay muchos paralelos entre las palabras de Jesús y los Rollos del Mar Muerto en el campo de la enseñanza moral. Particularmente llamativos son los paralelos en el Sermón de la Montaña. Hay un texto de la Caverna número 4 que contiene una serie de bienaventuranzas que comienzan con la palabra "bienaventurado" como en Mateo 5, 3 ss.» [Millar Burrows]

La primera bienaventuranza dice: "Bienaventurados los pobres de espíritu, porque suyo es el reino de los cielos (Mat 5:3)." El "pobre de espíritu" se ha interpretado algunas veces como 'el hombre pobre que no sabe nada' o, más vulgarmente, como 'el retrasado mental'. En los documentos de los esenios de Qumrán aparece el concepto "anije haruach", que significa 'aquellos que han renunciado a los bienes materiales por un bien espiritual'. Para Johannes Lehmann, esta bienaventuranza muestra el ideal franciscano de Jesús, de acuerdo con el de los monjes esenios de las cuevas de Qumrán, que con su vida piadosa en la pobreza querían forzar la venida del reino de Dios a la tierra. Los monjes de Qumrán esperaban la venida de dos mesías: un mesías sacerdotal de la casa de Aarón, sacerdote levita, hermano mayor de Moisés y primer sumo sacerdote de los judíos, y otro de realeza davídica de Israel.

Para algunos autores, comparando los Rollos del Mar Muerto con los evangelios, se puede comprobar que el cristianismo universal propagado por San Pablo no se corresponde con el de un Jesús que pensaba en puras categorías judías.

Pero la pregunta sigue abierta: ¿por qué la tercera fuerza religiosa del judaísmo del tiempo de Jesús no es mencionada en todo el Nuevo Testamento?

Tras la muerte de Jesús en la cruz y, sobre todo, después de la destrucción de Jerusalén por los romanos en el 70 d.C., se comenzó a echar la culpa a los judíos de la muerte de Jesús.
