

EL DOMINIO DE LA PALABRA Y LA VOZ DOMADA.
INSTRUCCIONES PARA LA SUMISIÓN
EN LOS EVANGELIOS CANÓNICOS

JAIME ALVAR EZQUERRA
UC3M

PEDRO GIMÉNEZ DE ARAGÓN SIERRA
IES. San Isidro, Sevilla

ANTONIO GONZALES
*Université Franche-Comté**

ARYS, 6, 2003-5, 135-155 ISSN 1575-166X

RESUMEN

El Verbo domina la palabra y gracias a ese dominio logra que las palabras de sus allegados sean voces domadas. Esta es la tesis defendida en este artículo que pretende mostrar cómo el creyente sumiso no es una innovación paulina o posterior, sino que –frente a lo que habitualmente se afirma– forma parte del discurso inicial de Jesús. El fundamento es que las palabras de Jesús se enuncian en un momento histórico determinado, para un auditorio que sólo pertenece a ese contexto y para el que el discurso resulta efectivo. El valor simbólico del discurso es una estratagema destinada a oscurecer el verdadero sentido de un discurso que pertenece a su época. No aceptamos la prevalencia de un discurso liberador de la mujer, ni alterador del sistema patriarcal dominante en la predicación de Jesús; tampoco es subversivo en el orden social, pues asume la esclavitud y defiende su función estructural.

RÉSUMÉ

Le Verbe supplante les paroles et en vertu de cette domination il appert que ces dernières soient domptées. C'est l'hypothèse que défend cet article en montrant que le discours de la soumission n'est pas une innovation paulienne ou postérieure, mais –contrairement à ce qui est communément admis– une dimension essentielle des propos attribués à Jésus. En effet, les paroles de Jésus sont prononcées dans un contexte historique particulier, pour un public particulier qui interprète effectivement les discours de Jésus. Le caractère symbolique de ces discours est un stratagème qui cherche à masquer l'effectivité de ceux -ci et de leur inscription historique. On ne peut accepter une lecture de la prédication de Jésus qui serait un message émancipateur pour les femmes et hostile au système patriarcal, ni une lecture anti-sclavagiste dans la mesure où l'esclavage est assumé comme une dimension structurelle des sociétés humaines.

Fecha de recepción: ????

Fecha de recepción: ????

* Los autores agradecen a los informantes anónimos las oportunas observaciones que han realizado sobre el manuscrito y recogen los datos que han permitido la mejora del texto.

“Al principio existía la Palabra, y la Palabra existía con Dios, y la palabra era Dios. Ella existía al principio con Dios. Todo se hizo por medio de ella, y sin ella no se hizo nada [de] lo que se ha hecho. En ella estaba [la] Vida, y la Vida era la Luz de los hombres. Y la Luz brilla en la oscuridad, y la oscuridad no la ha sofocado” (Jn 1, 1-5).

El Verbo, según la tradición occidental impuesta por la Vulgata, preexiste junto con Dios y es Dios, y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros. Esa Palabra que convivió con una generación precisa de la Historia de la Humanidad predicó su verdad contingente en un momento histórico y cualquier pretensión de universalizar ese discurso incurre forzosamente en incongruencias y anacronismos insostenibles. Para evitar el carácter histórico de la Palabra, es preciso crear un entramado simbólico destinado al ocultamiento y a la interpretación que disuade a todo el que no quiere emplear su tiempo en descifrar los arcanos del verbo divino. Maestro inicial en ese quehacer fue el autor del *Evangelio de Juan*, obra tardía del *corpus* neotestamentario, escrita en torno al año 100 por algún seguidor del Discípulo Amado, probablemente un “apóstol menor”, a quien se ha relacionado sin mucha base con Juan ben Zebedeo, que supone un cambio conceptual de dimensiones extraordinarias, alimento sin fin para los simbolistas¹.

Esa Palabra se expresa con total dominio, como no podía ser de otro modo en los evangelios. Apenas se aprecia un titubeo en el enunciado. Sólo uno definitivo en la aceptación sumisa de su destino, según tendremos ocasión de ver, en el momento sublime de la pasión. El Verbo, pues, domina la palabra y gracias a ese dominio logra que las palabras de sus allegados sean voces domadas. De este modo establecemos el fundamento de nuestro discurso, que consiste en mostrar cómo el dominio de la palabra genera sumisión, los seguidores del Verbo son voces domadas.

Pretendemos, pues, en este homenaje dedicado a Juan Cascajero bajo el lema *Voces sumisas: la opresión en las manifestaciones religiosas* analizar la función ideológica que en ese sentido pudo haber tenido la selección canónica de los escritos sobre la vida de Jesús. Hubiera sido más fácil recurrir a las cartas de Pablo, los primeros escritos cristianos, porque en ellas la necesaria sumisión total del creyente, es absolutamente manifiesta². Sin embargo, los firmantes hemos preferido orientar esta primera

¹ BROWN, R.E. , *El Evangelio según San Juan*, Madrid, 1999 (Nueva York, 1966), pp. 100-133; *La comunidad del discípulo amado. Estudio de la eclesiología juánica*, Salamanca, 2005 (Nueva York, 1979); *idem*, *The Gospel and Epistles of John. A Concise Commentary*, Nueva York, 1988, pp. 9-11.

² Rom 13, 1-7: *Sométanse todos a las autoridades constituidas, pues no hay autoridad que no provenga de Dios, y las que existen, por Dios han sido constituidas. De modo que, quien se opone a la autoridad, se*

investigación, que inicia un conjunto de estudios realizados de forma colectiva, hacia los cuatro evangelios canónicos, para demostrar que la dogmática de la sumisión estaba presente en las principales corrientes originales del cristianismo, partiendo de la figura histórica de Jesús, y no sólo en la corriente paulina. Podría parecer contradictorio que Jesús, al que muchos consideran un rebelde e incluso un revolucionario, promulgase instrucciones para la sumisión, pero no lo es. Admitimos que hubo en el movimiento de Jesús un matiz rebelde contra las autoridades judías y romanas, caracterizado por la insumisión fiscal y con matices indudablemente violentos³. Sin embargo, el objetivo era implantar un reino de Israel, con su monarca, sus Doce Jueces, sus súbditos bien sujetos, y sus condenas y penas eternas para los que no se sometiesen a la nueva autoridad⁴.

En estudios posteriores, esta pesquisa inicial se ampliará, para contrastar los resultados, con la información proporcionada por otros escritos iniciales: los Hechos de los Apóstoles, las cartas canónicas, el Apocalipsis y los textos apócrifos, para intentar determinar si hay una o múltiples orientaciones ideológicas en la distribuciones de roles y en las actitudes que se esperan de los creyentes en los momentos escogidos a partir de los ejemplos asimismo elegidos por los primeros autores cristianos⁵.

Faltaríamos al deber contraído con el método si no advirtiéramos dos premisas insalvables para analizar los textos evangélicos como documentos de carácter histórico⁶. De un lado, la ausencia de un discurso monolítico, de modo que quien lo desee

rebela contra el orden divino, y los rebeldes se atraerán sobre sí mismos la condenación. En efecto, los magistrados no son de temer cuando se obra el bien, sino cuando se obra el mal. ¿Quieres no temer a la autoridad? Obra el bien y obtendrás de ella elogios, pues es para ti un servidor de Dios para el bien. Pero si obras el mal, teme; pues no en vano lleva espada; pues es un servidor de Dios para hacer justicia y castigar al que obra el mal. Por tanto, es preciso someterse, no sólo por temor al castigo, sino también en conciencia. Por eso precisamente pagáis los impuestos, porque son funcionarios de Dios, ocupados asiduamente en ese oficio. Dad a cada cual lo que se debe: a quien impuestos, impuestos; a quien tributo, tributo, a quien respeto, respeto; a quien honor, honor. No podemos resistirnos a mencionar la paradoja de que el propio Pablo acabara degollado por la autoridad a la que tanto se sometió, al igual que miles y miles de cristianos durante los tres primeros siglos de expansión del cristianismo.

³ Destaca el dicho sobre la paz y la espada, atestiguado en tres antiguas fuentes: Q = Lc 12, 51-53 = Mt 10, 34-36; y Evangelio de Tomás 10 y 16; y Mc 13, 12. Pero también es interesante, por lo que tiene de difícil interpretación la orden que dio a sus discípulos poco antes de la Pasión: *el que no tenga, que venda su manto y compre una espada* (Lc 22, 36b). Véanse al respecto las obras ya clásicas de BRANDON, S.G.F.: *Jesus and the Zealots*, Manchester, 1967; *Trial of Jesus*, Londres, 1968; y las posteriores actualizaciones del tema en PUENTE OJEA, G.: “La génesis de la fe cristiana. Una tergiversación histórica”, *ARYS*, 2, 1999, 359-405; y MONTSERRAT TORRENTS, J.: *El galileo armado. Historia laica de Jesús*, Madrid, 2007.

⁴ Q = Lc 22, 28-30 = Mt 19, 28.

⁵ Es el tema que analizamos en el Congreso del GIREA celebrado en Salamanca en 2006, que por circunstancias propias del proceso editorial, apareció con anterioridad a este artículo que, sin embargo, redactamos antes; en cualquier caso, el trabajo al que nos referimos es: ALVAR, J., GONZALES, A. y GIMÉNEZ DE ARAGÓN, P., “Didáctica del buen comportamiento. El magisterio de la sumisión en el Nuevo Testamento”, *Studia Historica. Historia Antigua: Resistencia, sumisión e interiorización de la dependencia*, 25, 2007, 397-415.

⁶ En la introducción al libro de KYRTATAS, D., *The Social Structure of the Early Christian Communities*, Londres, 1987, Ste. Croix se manifiesta convencido de que era deseable afrontar el estudio de las comunidades cristianas primitivas desde una perspectiva histórica, como si se

puede escoger de entre los textos aquellos que le convengan para reafirmar sus proposiciones y, puesto que nosotros estamos aquí comprometidos con el registro de la opresión y la sumisión, haremos lectura sesgada en opinión de quienes entiendan el discurso contenido en los Evangelios como quintaesencia de la liberación individual y colectiva. Y en esa ambigua dicción reside el otro pilar endeble para el método, cual es el de la interpretación literal o simbólica del contenido del mensaje de Cristo. Cada especulador elige ante cada pasaje el proceder que más conviene a su interés y lo que resulta imposible es un rigor absoluto, pues el elemento simbólico está presente incluso ante los ojos de quienes deseen hacer una interpretación literal de los textos. La hermenéutica es, pues, esencial para el correcto entender. Pero hay quienes consideran que la hermenéutica es herramienta de precisión, fría como el acero y, en consecuencia, infalible. Nada más alejado de la realidad. La hermenéutica es pura ideología; por ello hay conflicto permanente de interpretación. La clave reside en nuestra opinión en que los exégetas pretenden que sólo los conocedores de la herramienta están capacitados para trabajar en el texto. Proponemos un asalto contra esa razón. El exégeta con su hermenéutica yerra tanto como nosotros y esa convicción nos legitima en la interpretación que nuestro libre albedrío nos procura a partir de la lectura de los evangelios canónicos; lectura que realizamos con la máxima atención a los logros alcanzados por la exégesis tradicional, de modo que nos sometemos a su propia crítica, en la convicción de que nuestras posiciones son homologables desde el punto de vista del rigor hermenéutico.

Por ello no vamos a limitarnos a realizar un mero ejercicio exegético, sino que, además, analizaremos la historicidad de cada uno de los textos seleccionados siguiendo las conclusiones de la Historia de la Redacción, desde Rohde⁷ hasta los recientes historiadores del *Jesus Seminar* y del *International Q Project*⁸. *Seguimos, dicho sea de antemano, la tesis de la existencia de un primitivo Evangelio de los Dichos (escrito en Jerusalén entre el 30 y el 50⁹) en el que se basaron tanto el Evangelio Q (escrito en el año*

tratará de cualquier otra comunidad religiosa nacida en el Imperio Romano y que ése había sido el logro de este libro (p. I-XIV).

⁷ ROHDE, J.: *Die Redaktionengeschichtliche Methode*, Hamburgo, 1966. La Historia de las Formas había demostrado que los evangelios eran compilaciones de diversos tipos de textos (colecciones de dichos, colecciones de milagros, narraciones de la Pasión, etc.). La Historia de la Redacción considera que los evangelistas no fueron meros compiladores, sino que influyeron en los textos mediante su estilo y su ideología, condicionada por las circunstancias en que recopilaron, seleccionaron, integraron, modificaron y añadieron fragmentos hasta dar lugar al conjunto del texto. Véase también ZIMMERMANN, A.: *Los métodos histórico-críticos en el Nuevo Testamento*, Madrid, 1969, y PIÑERO, A.: *El Nuevo Testamento. Introducción al estudio de los primeros escritos cristianos*, Córdoba, 1995.

⁸ ROBINSON, J.M, HOFFMANN, P. y KLOPPENBORG, J.S.: *El documento Q en griego y español. Con paralelos del evangelio de Marcos y del evangelio de Tomás*, Salamanca, 2002.

⁹ KOESTER, H.: *Ancient Christian Gospels: Their History and Development*, Londres-Filadelfia, 1990, p. 95: *Por tanto, el Evangelio de Tomás, o depende de la versión más antigua de Q o, con más probabilidad, comparte con el autor de Q una o varias colecciones muy antiguas de dichos de Jesús*. ROBINSON, J.M, HOFFMANN, P. y KLOPPENBORG, J.S.: op.cit. pp. 86-88, encuentran en la comparación entre Q12, 22b-31 y Evangelio de Tomás 36 (versión papiro Oxi. 655) el error de un escriba como prueba de una versión escrita anterior a la redacción apocalíptica de Q (la que usaron Lucas y Mateo), que sería usada por Evangelio de Tomás.

69 o 70 en Palestina o Transjordania¹⁰) como el Evangelio de Tomás (que consta de dos estratos, el antiguo, escrito probablemente en Palestina antes del año 66, y el posterior, en Siria entre los años 70-100¹¹). Consideramos que Marcos fue redactado entre el 74 y el 85 en Alejandría por cristianos helenistas¹² y, finalmente, que Lucas y Mateo fueron redactados en dos fases distintas: en la primera ambos utilizaron Q y Marcos, añadiendo algunos dichos y hechos secundarios de otras fuentes; y en la segunda fase cada uno de ellos utilizó al otro, interpolando alguna información. Cronológicamente se situarían entre el 90 y 100, siendo la redacción final de Mateo la más tardía¹³.

Con respecto a la historicidad de los dichos, nuestro método se basará en tres criterios fundamentales: la antigüedad de cada fragmento (establecida por los estudios anteriormente mencionados), la atestación múltiple independiente como prueba de autenticidad¹⁴ y el criterio de contradicción (que es para la historicidad el equivalente de la *lectio difficilior* en el análisis filológico de las variantes textuales¹⁵) como prueba suprema del carácter original y verdadero de aquellos dichos que, oponiéndose a la ideología del cristianismo triunfante del siglo IV, pasaron inadvertidos en el proceso de manipulación de los textos por la jerarquía eclesiástica o que, sencillamente, no pudieron suprimirse porque hubiera resultado demasiado evidente la manipulación al tratarse de un dicho muy conocido o atestiguado¹⁶.

La antología de textos que pueden ilustrar nuestra interpretación se presenta a continuación, quizá no con total exhaustividad, pero sí como consecuencia de una lectura muy intencionada de los cuatro evangelios.

El primero de los textos escogidos resultaba evidente; tras el de la carnalidad del Verbo, no podía ir más que aquél otro que en algún momento pensamos que debería encabezar este trabajo:

“Aquí está la esclava del Señor; que me suceda según tu palabra”¹⁷.

¹⁰ ROBINSON, J.M, HOFFMANN, P. y KLOPPENBORG, J.S.: op.cit., pp. 68-76. De acuerdo con las tesis de Steck y Hoffmann, Q fue redactado al final de la Guerra Judía (69-70), dado su carácter apocalíptico y su visión deuteronomica de la Historia, especialmente apreciable en Q 11, 49-59 y 13, 34-35 en que se predice la destrucción de Jerusalén (citamos Q según Lucas, siguiendo los criterios del *International Q Project*).

¹¹ PATTERSON, S.J.: *The Gospel of Thomas Within the Development of Early Christianity*, Michigan, 1988.

¹² Véase “Inexistencia de la Decápolis antes de Vespasiano” en GIMÉNEZ DE ARAGÓN, P.: *Crítica de la “Historia de la Salvación”, una antigua fuente judeocristiana*, Buenos Aires, 2007, capítulo 9. La mención de la Decápolis en Marcos nos parece prueba difícilmente refutable para su datación con posterioridad a la creación de dicha entidad territorial después del 74 (toma de Masadá).

¹³ CROSSAN, J.D.: *The Cross that spoken*, San Francisco, 1988.

¹⁴ Véase CROSSAN, J.D.: *El Jesús de la Historia. Vida de un campesino mediterráneo judío*, San Francisco, 1991 (Barcelona, 1994), pp. 487-508.

¹⁵ Véase el primer capítulo de BORGHINI, A.: *Jesús de Nazaret, el hombre hecho Dios. Estudio filológico de los primeros escritos cristianos*, Madrid, 2002.

¹⁶ Las anotaciones sobre crítica textual se realizarán a pie de página para evitar la interrupción del discurso. En las conclusiones finales tendremos ocasión de volver sobre todo ello de forma recapitulatoria.

¹⁷ Lc 1, 38. Esta frase está sólo atestiguada en Lucas, por lo que debemos considerarla de la tendencia paulina.

Si esta es la respuesta a uno de los anuncios más insólitos que pueda recibir una mortal¹⁸, ¿qué actitud se debe esperar de cualquier otro seguidor del Verbo que se hizo carne?

El extremo final de nuestro discurso debería estar ocupado por las palabras del propio Verbo que, abrumado por la visión de lo que se le viene encima, se dirige sumiso a su Padre e implora:

“¡Abbá, Padre!; todo es posible para ti; aparta de mí este cáliz; pero hágase tu voluntad y no la mía”¹⁹.

Pero el Padre tiene preparada una misión mayor para la Palabra que, ya crucificada, exclama desde la cruz:

“¡Eloi, Eloi! ¿lema sabactani?, que quiere decir: ¡Dios mío, Dios mío!, ¿por qué me has abandonado?”²⁰.

Y si el propio hijo en el momento sublime de la muerte siente la sensación del abandono paterno, ¿qué puede esperar a los miserables mortales? Parece que todo el esfuerzo de sumisión es poco para satisfacer al Dios del pueblo elegido. No es de extrañar que los emperadores en el Bajo Imperio eligieran esa religión como instrumento de sumisión de sus súbditos.

El dominio de la palabra comienza por el desconcierto generado por un uso indescifrable para quien escucha. Si éste requiere que le expliquen lo oído, ya está alcanzado el primer paso para la sumisión:

¹⁸ Para nuestro propósito es irrelevante que la mitología, las leyendas populares o la credulidad de la literatura antigua documenten con cierta frecuencia embarazos divinos o milagrosos (SAINTYVES, P., *Las madres vírgenes y los embarazos milagrosos*, Madrid, 1985 1908), pues cualquier afectada no dejaría de pensar que le había ocurrido algo extraordinario. Lo que destacamos es la actitud de sumisión, frente a la jactancia de otras, recuérdese en el escenario mítico, el caso de Letona.

¹⁹ Mc 14, 36 = Mt 26, 39 = Lc 22, 42. Pasaje de atestación única más propio del cristianismo helenista de Marcos que del Jesús histórico.

²⁰ Mc 15, 34 = Mt 27, 45. Pasaje que Crossan considera de atestación independiente doble, porque también se encuentra en el Evangelio de Pedro, pero que en realidad es de atestación única, porque EvPe depende de Mt. En EvPe 19 dice: “¡Potencia mía, potencia mía!, me has abandonado”, y diciendo esto fue sublimado. Donde Marcos dice *Eloi* (forma aramea del plural hebreo *Elohim*, que significa literalmente *dioses*, pero que ya los traductores de la Biblia de los Setenta singularizaron como *Theos*), Pedro dice *dinamis*, probable traducción al griego del hebreo *Heli*, que significa *fuera* o *potencia*. Mateo al copiar a Marcos escribió *Eli*, y esto fue lo que dio pie a Pedro a transcribir como *dinamis* en un contexto gnóstico helenístico que desconocía el significado de *Elohim*. Es curioso que el autor de Marcos, al interpolar esta frase de Salmos 21,2 no recurriese al texto griego de los Setenta, donde dice *Theos* en lugar de *Elohim*. Es el único caso en el que Marcos transcribe literalmente una frase aramea de Jesús. Sin duda, debió tratarse de una frase muy conocida en las comunidades cristianas de la época. No sólo porque se transmitió en la lengua original de Jesús, sino también porque se trata de un pasaje de difícil interpretación. En la versión gnóstica de Pedro no es Cristo el que recrimina a Dios que le haya abandonado, sino el Jesús carnal el que pronuncia estas frases sólo para demostrar que Cristo (la *dinamis* que había penetrado en él durante el bautismo jordánico) ha regresado al mundo celestial. Frente a esta versión docética, la lectura de Marcos se somete criterio de contradicción, puesto que nos muestra a un Jesús pleno de humanidad, sumisión e incluso decepción (¿esperaba tal vez la intervención angélica que lo salvaría de la muerte en la cruz?). Sin duda, Lucas suprimió esta frase al copiar a Marcos para evitar esta lectura difícil de explicar a unos cristianos helenistas o paulinos que ya comenzaban a divinizar a Jesús.

“Juntándose una gran multitud, y los que de cada ciudad venían a él, les dijo por parábola: El sembrador salió a sembrar su semilla; y mientras sembraba, una parte cayó junto al camino, y fue hollada, y las aves del cielo la comieron. Otra parte cayó sobre la piedra; y nacida, se secó, porque no tenía humedad. Otra parte cayó entre espinos, y los espinos que nacieron juntamente con ella, la ahogaron. Y otra parte cayó en buena tierra, y nació y llevó fruto a ciento por uno. Hablando estas cosas, decía a gran voz: El que tiene oídos para oír, oiga. Y sus discípulos le preguntaron, diciendo: ¿Qué significa esta parábola? Y él dijo: A vosotros os es dado conocer los misterios del reino de Dios; pero a los otros por parábolas, para que viendo no vean, y oyendo no entiendan. Esta es, pues, la parábola: La semilla es la palabra de Dios. Y los de junto al camino son los que oyen, y luego viene el diablo y quita de su corazón la palabra, para que no crean y se salven. Los de sobre la piedra son los que habiendo oído, reciben la palabra con gozo; pero éstos no tienen raíces; creen por algún tiempo, y en el tiempo de la prueba se apartan. La que cayó entre espinos, éstos son los que oyen, pero yéndose, son ahogados por los afanes y las riquezas y los placeres de la vida, y no llevan fruto. Mas la que cayó en buena tierra, éstos son los que con corazón bueno y recto retienen la palabra oída, y dan fruto con perseverancia”²¹.

Pero en ocasiones, el significado no es revelado, de modo que se alcanza un umbral mayor de admiración y dependencia:

“Como todos se quedaban sorprendidos por todo lo que hacía, dijo a sus discípulos: ‘Vosotros meteos en los oídos estas palabras; pues el Hijo del hombre va a ser entregado en manos de [los] hombres’.

Pero ellos no entendían estas palabras; les estaban veladas, de modo que no las captaban; y temían preguntarle sobre su significado”²².

Y si alguien se pregunta por qué Jesús hablaba con parábolas, Marcos nos da la respuesta:

“A vosotros se os ha dado el misterio del Reino de Dios, pero a los que están fuera todo se les presenta en parábolas, para que por mucho que miren, no vean, por mucho que oigan, no entiendan, no sea que se conviertan y se les perdone”²³

²¹ Mc 4, 3-8 = Lc 8, 4-15 = Mt 13, 3-8. La parábola del sembrador es un dicho de gran historicidad que puede atribuirse a Jesús casi sin lugar a dudas, puesto que está triplemente atestiguado de forma independiente: en Marcos, en Tomás 9 y en 1 Clemente XXIV, 5. El hecho de que Jesús hablara en parábolas, con un cierto aire enigmático, es pues indiscutible. Lo mismo podemos decir del sentido iniciático del mensaje de Jesús, que no todos pueden entender, sino tan sólo *quien tenga oídos*. Esta expresión está atestiguada en múltiples ocasiones: Tomás 8,2; 21,5; 24,2; 63,2; 65,2; Mc 4,9 = Lc 8,8 = Mt 13,9; Mc 4, 23 = Mt 13,43; Mt 11,15; Lc 14,35; Ap 2, 7,11,17,29; 3, 6,13,22; 13,9.

²² Mc 9, 31-32 = Lc 9, 43-45 = Mt 17, 22-23. La *profecía de la Pasión* es un dicho que aparece en múltiples ocasiones en los sinópticos, pero esto no significa que esté atestiguado de manera múltiple e independiente. Fue Marcos el que introdujo este dicho reiterándolo con la intención de demostrar el carácter profético de Jesús, pero también su dominio de la Palabra y la sumisión de los ignorantes apóstoles.

²³ Mc 4, 12 = Lc 8, 10 = Mt 13, 13. Esta frase sucede a la parábola del sembrador anteriormente mencionada, pero no aparece en Tomás ni en Clemente. Es un añadido de Marcos, que las coge de Isaías 6, 9-10, dándole así no sólo carácter iniciático (curioso rechazo de los no elegidos, a los que no se quiere salvar), sino también un matiz profético. Lucas suprimió la última frase de Isaías, sin duda para evitar el carácter excluyente, y Mateo cambió totalmente el sentido del texto, que sin duda había

Suponemos que esos ejemplos bastan para dejar convencido a cualquiera que el dominio de la palabra es esencial en el discurso de Cristo y que gracias a él obtiene el efecto deseado: dominar la voz ajena.

Para ello es imprescindible el uso de la voz autoritaria. Los evangelios están plagados de expresiones inequívocas del férreo dominio de la voz y de la palabra, instrumentos en los que establece la autoridad del Verbo hecho carne:

“¿Qué es esto? ¡Una doctrina nueva expuesta con autoridad! Manda hasta a los espíritus inmundos, y le obedecen”²⁴

El bautismo de Jesús es buena prueba de su capacidad de imposición sobre el criterio ajeno. No cabe negociación. Jesús posee el conocimiento y la verdad. Las cosas han de cumplirse como él sabe; aunque, cuando le interese, intente cambiar el destino, como en los inicios de la pasión en el huerto de Getsemaní. En el pasaje del bautismo, a Juan no le queda más que obedecer:

“Entonces Jesús vino de Galilea a Juan al Jordán, para ser bautizado por él. Mas Juan se le oponía, diciendo: Yo necesito ser bautizado por ti, ¿y tú vienes a mí? Pero Jesús le respondió: Deja ahora, porque así conviene que cumplamos toda justicia. Entonces le dejó. Y Jesús, después que fue bautizado, subió luego del agua; y he aquí los cielos le fueron abiertos, y vio al Espíritu de Dios que descendía como paloma, y venía sobre él. Y hubo una voz de los cielos, que decía: Este es mi Hijo amado, en quien tengo complacencia”²⁵.

provocado ya polémica a finales del siglo I con los primeros gnósticos, que eran partidarios convencidos de la exclusión de los no elegidos: *Por eso les hablo en parábolas; porque viendo no oyen y oyendo no oyen ni entienden.*

²⁴ Mc 1, 27b = Lc 4, 36. Curiosamente, Mateo suprime este milagro y lo sustituye por el del siervo del centurión, que Lucas también recoge en otro lugar, seguramente copiando a Mateo en su segunda fase de elaboración. La única explicación plausible es que a Mateo no le pareciera muy ortodoxo eso de que los demonios obedecieran a Jesús, tema que los judíos utilizarían en sus diatribas anticristianas para calificarlo como un mago, con las connotaciones paganas que tenía la palabra, tanto en lo vinculante al sacerdocio mazdeo, como en lo concerniente a las prácticas cotidianas no sometidas a la autoridad religiosa.

²⁵ Mc 1, 9-11 = Lc 3, 21-22 = Mt 3, 13-17. Este pasaje es muy complejo. En primer lugar, hay que decir que posee una gran historicidad, porque además de los sinópticos lo atestiguan el evangelio de los Hebreos 2 y 4; Jn 1, 32-34; e Ignacio de Antioquia en *Esmirn.* I 1c y en *Efes.* XVIII 2d. Ahora bien, la frase atribuida a Dios es una clara mezcla del Salmo 2,7 y de Isaías 42,1. La fórmula primitiva es la de Salmo 2,7, que se mantiene en el Evangelio de los Hebreos. Es la frase con que se proclamaba Cristo, es decir, Ungido, al Rey de Israel, y está copiada de los rituales de entronización del faraón. En cuanto a la sumisión del Bautista, es Mateo el que añade al pasaje copiado de Marcos las palabras de Juan, ya que, a finales del siglo I, hay oposición entre los seguidores del bautista, que consideraban a Jesús el Anticristo, y los seguidores de Jesús, que si al principio consideraban al Bautista un predecesor de Jesús, casi igual a él, ahora lo subordinan totalmente. El autor judeocristiano de la *Historia de la Salvación*, que escribe también en torno al año 100, prefiere cortar por lo sano y atribuye la invención del bautismo a Jesús, excluyendo a Juan. Pero la oposición entre bautistas y cristianos se aprecia ya en un dicho atestiguado en Evangelio Q 7,28 y en Evangelio de Tomás 46, de gran antigüedad e historicidad, tanto por las fuentes en que aparece como por su difícil lectura o interpretación canónica, ya que considera a Juan inferior a todos aquellos que entren en el Reino de los Cielos. Sobre la oposición entre bautistas y primeros cristianos, véase *Historia de la Salvación* I 39, en GIMÉNEZ DE ARAGÓN, P.: *op.cit.*, notas a la traducción y comentario posterior de dicho capítulo.

Hay ocasiones en las que la autoridad resulta imprescindible, pues se compite con enemigos nada desdeñables:

“Vete, Satanás, porque escrito está: Al Señor tu Dios adorarás, y a él sólo servirás”²⁶.

Es asimismo su indiscutible autoridad la que emplea al llamar a sus discípulos:

“Desde entonces comenzó Jesús a predicar, y a decir: Arrepentíos, porque el reino de los cielos se ha acercado. Andando Jesús junto al mar de Galilea, vio a dos hermanos, Simón, llamado Pedro, y Andrés su hermano, que echaban la red en el mar; porque eran pescadores. Y les dijo: Venid en pos de mí, y os haré pescadores de hombres. Ellos entonces, dejando al instante las redes, le siguieron. Pasando de allí, vio a otros dos hermanos, Jacobo hijo de Zebedeo, y Juan su hermano, en la barca con Zebedeo su padre, que remendaban sus redes; y los llamó. Y ellos, dejando al instante la barca y a su padre, le siguieron”²⁷.

Todo el contenido de los capítulos 5, 6 y 7 de Mateo está lleno de mensajes impositivos, pues constituye el fundamento ético predicado por Cristo, en el que sigue los dictámenes de la *Ley* (la Torá o Pentateuco) y de los *Profetas*, según él mismo declara:

“No penséis que he venido a abolir la *Ley* y los *Profetas*. No he venido a abolir, sino a dar cumplimiento. Sí, os lo aseguro: el cielo y la tierra pasarán antes que pase una i o una tilde de la *Ley* sin que todo esto suceda”²⁸.

En definitiva, lo que exige en ellos es respeto a la ley, sumisión y renuncia. Pero en ese mismo sentido, lo importante es que Cristo transfiere los poderes a sus discípulos, de modo que cuando ha domado sus voces, los autoriza a emplear el mismo proceder cuando prediquen:

²⁶ Mt 4, 10. La primera parte de la frase es un añadido mateano a Lc 4,8. Lucas había desarrollado las tentaciones del desierto brevemente expuestas por Marcos utilizando citas de la Torá (concretamente aquí de Dt 6,13). Mateo añade esta forma autoritaria con la que Jesús se dirige a Satanás.

²⁷ Mc 1, 16-20 = Mt. 4, 17-22. Lucas sigue una tradición diferente en 5, 4-11. En cuanto a Jn 21, 1-8, es un pasaje similar pero situado en el contexto de la resurrección, por lo que no estamos de acuerdo con Crossan en que deba atribuirse a este pasaje triple atestación independiente. Por otra parte, la formulación autoritaria es más fuerte en Marcos.

²⁸ Q 16, 17 = Mt 5, 17 = Lc 16, 17. Lucas recoge sólo la parte final de este dicho, en un contexto totalmente diferente. Si en Mateo este dicho se sitúa en el sermón de la montaña, en las cercanías de Cafarnaüm, en Lucas aparece totalmente separado de las bienaventuranzas (6, 20-23), situándose concretamente en el camino de Galilea a Jerusalén, poco antes de llegar a Jericó. El hecho de que Mateo desarrolle más estos dichos podría indicar, en principio, que expande Q con una idea de su propia cosecha. Pero en el caso concreto de la primera parte del dicho relativa a la *Torá* (que es la que aquí más nos interesa por lo que tiene de sumisión a la autoridad), cabe considerar el pasaje de Mateo como *lectio difficilior*, ya que el cristianismo helenista lucano (así como el gnóstico del Evangelio de Tomás, que no recoge este dicho y sí parte de las bienaventuranzas) renunciará a las prescripciones de la *Torá* para acomodarse mejor a la sociedad grecorromana. Y Mateo no es precisamente judeocristiano. Por otra parte, se trata de un dicho que podemos atribuir a Jesús con bastante certeza, no sólo por su carácter de *lectio difficilior*, sino también por su atestiguación múltiple, ya que, además de la fuente judeocristiana de Lucas y Mateo, la idea del respeto a la Torá por parte de Jesús está también atestiguada en otras dos fuentes independientes de la máxima antigüedad: Rm 3,31; 10, 4; 13, 8-10; y St 2, 10.

“El que a vosotros oye, a mí me oye; y el que a vosotros desecha, a mí me desecha; y el que me desecha a mí, desecha al que me envió”²⁹.

No obstante, para alcanzar su autonomía, los discípulos sufren la humillación del Maestro que les demuestra hasta qué extremos son torpes en la aplicación de los poderes:

“Cuando llegó a donde estaban los discípulos, vio una gran multitud alrededor de ellos, y escribas que disputaban con ellos. Y en seguida toda la gente, viéndole, se asombró, y corriendo a él, le saludaron. El les preguntó: ¿Qué disputáis con ellos? Y respondiendo uno de la multitud, dijo: Maestro, traje a ti mi hijo, que tiene un espíritu mudo, el cual, dondequiera que le toma, le sacude; y echa espumarajos, y cruje los dientes, y se va secando; y dije a tus discípulos que lo echasen fuera, y no pudieron. Y respondiendo él, les dijo: ¡Oh generación incrédula! ¿Hasta cuándo he de estar con vosotros? ¿Hasta cuándo os he de soportar? Traédmelo. Y se lo trajeron; y cuando el espíritu vio a Jesús, sacudió con violencia al muchacho, quien cayendo en tierra se revolcaba, echando espumarajos. Jesús preguntó al padre: ¿Cuánto tiempo hace que le sucede esto? Y él dijo: Desde niño. Y muchas veces le echa en el fuego y en el agua, para matarle; pero si puedes hacer algo, ten misericordia de nosotros, y ayúdanos. Jesús le dijo: Si puedes creer, al que cree todo le es posible. E inmediatamente el padre del muchacho clamó y dijo: Creo; ayuda mi incredulidad. Y cuando Jesús vio que la multitud se agolpaba, reprendió al espíritu inmundo, diciéndole: Espíritu mudo y sordo, yo te mando, sal de él, y no entres más en él. Entonces el espíritu, clamando y sacudiéndole con violencia, salió; y él quedó como muerto, de modo que muchos decían: Está muerto. Pero Jesús, tomándole de la mano, le enderezó; y se levantó. Cuando él entró en casa, sus discípulos le preguntaron aparte: ¿Por qué nosotros no pudimos echarle fuera? Y les dijo: Este género con nada puede salir, sino con oración y ayuno”³⁰.

En cualquier caso, no los deja desamparados en su predicación, les advierte acerca de las dificultades que habrán de afrontar:

“He aquí, yo os envío como a ovejas en medio de lobos; sed, pues, prudentes como serpientes, y sencillos como palomas. Y guardaos de los hombres, porque os entregarán a los sanedrines, y en sus sinagogas os azotarán; y aun ante gobernadores y reyes seréis llevados por causa de mí, para testimonio a ellos y a los gentiles. Mas cuando os entreguen, no os preocupéis por cómo o qué hablaréis; porque en aquella hora os será dado lo que habéis de hablar. Porque no sois vosotros los que habláis, sino el Espíritu de vuestro Padre que habla en vosotros. El hermano entregará a la muerte al hermano, y el padre al hijo; y los hijos se levantarán contra los padres, y los harán morir. Y seréis aborrecidos de todos por causa de mi nombre; mas el que persevere hasta el fin, éste será salvo”³¹.

²⁹ Q 10, 16 = Mt 10, 40 = Lc 10, 16. Dicho que podemos remontar a Jesús con bastante seguridad por atestación múltiple independiente de gran antigüedad: además de Q, encontramos ideas similares en Mc 9, 37 = Lc 9, 48 = Mt 25, 40; y en Jn 12, 44-45; y 13, 20.

³⁰ Mc 9, 14-29 = Mt 17, 15-21 = Lc 9, 37-43. Milagro de invención marcana dudosamente atribuible a Jesús.

³¹ Mt 10, 16-22. Este pasaje de Mateo está compuesto por fragmentos de diferente origen: 10, 16a procede de Q = Lc 10, 3; mientras que 10, 16b (serpientes y palomas) no se encuentra en Lu-

Así es como se logra una fidelidad extrema en el grupo de escogidos que sienten tras haber sido abandonados inicialmente en la ignorancia de las palabras incomprensibles para ellos, de pronto se convierte en los domadores de las voces ajenas. Y ello se acompaña con una clave misteriosa que supera los límites ya abrumadores del dominio sobre los demonios:

“No os regocijéis porque se os sometan los espíritus, alegraos porque vuestros nombres están inscritos en los cielos”³².

Y por si eso fuera poco, se dirige a los discípulos cuyos nombres están inscritos en el cielo, aunque ellos no sepan muy bien qué quiere eso decir, y los desconcierta definitivamente con una nueva exhibición de su dominio de la Palabra:

“Todo me fue entregado por mi Padre, y nadie conoce quién es el Hijo sino el Padre, y quién es el Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo quiera revelarlo. Y vuelto aparte hacia los discípulos, dijo: Dichosos los ojos que ven lo que veis. Pues os digo que muchos profetas y reyes quisieron ver lo que vosotros veis, pero no lo vieron, y oír lo que oís, pero no lo oyeron”³³.

Escuchadas estas palabras los discípulos hubieron de sentirse reconfortados, pues eran testigos de algo que los mismísimos reyes y profetas hubieran deseado presenciar. Ante tales noticias era muy difícil abandonar al maestro por más que fuera complicado comprender lo que éste les decía.

Al margen del problema del dominio de la palabra, que planea por todo el relato evangélico, hay cinco asuntos que nos han suscitado un interés especial:

- 1) El control de la información mediante su difusión o el silencio.
- 2) La función de sumisión específica reservada a las mujeres y los esclavos en el evangelio.
- 3) La especial consideración por quien se acerca sumiso y la exclusión del soberbio (no se atrae al incrédulo, excepto en el caso de Tomás³⁴, sino a quien se entrega sin cortapisas).
- 4) La desestructuración social como medio de control personal: los escogidos han de abandonar a sus familias.
- 5) la negación de uno mismo.

Ciertamente se trata de asuntos de magnitud desigual, pero hemos procurado agrupar la información en torno a esos temas, de los que el primero resulta quizá menos importante para nuestro objetivo. Los otros, evidentemente son determinantes

cas, pero sí en EvTom 39,3; EvNaz 7; e Ignacio: *Pol.* II 2; por lo que hay que considerarlos dichos históricos de Jesús; mientras que Mt 10, 17-22 procede de Mc 13, 9-13 = Lc 12, 11-12; y 21, 12-19; también atestiguado en Jn 15, 18-21 y 16, 2 que, aunque no copia, sí es influido por el texto marcano. Se trata de una profecía *ex eventu* incorporada por Marcos para reflejar las persecuciones judías de los años treinta (Esteban), cuarenta (Santiago el Zebedeo), cincuenta (Pablo), sesenta (Santiago el Justo) y quizás incluso la expulsión definitiva de la sinagoga mediante la bendición contra los herejes (*birkat ha minim*, en torno al año 85).

³² Lc 10, 20.

³³ Q = Lc 10, 22-24 = Mt 11, 27 y 13, 16-17. He aquí dos dichos de Jesús: el primero Q 10, 22 está triplemente atestiguado (EvTom 61, 4 y Jn 3, 35 y 13, 3); el segundo Q 10, 23-24 múltiplemente atestiguado (1Co 2, 9; 1Clemente XXXIV 8; EvTom 17; Diál. Salv. 57a). Los dos son, pues, dichos probablemente históricos de Jesús.

³⁴ Jn 20, 24.

para comprender de un lado la relación deseada con los discípulos y de otro los elementos más atractivos para un poder imperial interesado en el control sumiso de su población³⁵. La conexión entre ambos extremos nos está autorizada por la respuesta dada a la trampa farisea:

“Dad a Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César”³⁶.

No es fácil encontrar una solución satisfactoria para explicar por qué, en ciertas ocasiones, Cristo exige a los afectados la publicidad de sus actos y, en otras, la ocultación o la difusión restringida. Un posible camino de indagación lo proporciona Marcos al relacionar el control de la información con la autoridad bajo la que se sitúa el sermón o la curación. Es evidente que los milagros podían provocar reacciones

³⁵ Queremos llamar aquí la atención sobre la tendencia desarrollada por el cristianismo liberal norteamericano, en abierto enfrentamiento con los fundamentalistas católicos y protestantes, y en un curioso acercamiento a la teología de la liberación latinoamericana, que pretende recuperar los viejos postulados de un Jesús contestatario y subversivo. Véase RICHARDSON, K.C.: *Early Christian Care for the Poor: An Alternative Subsistence Strategy Under Roman Imperial Rule*, PhD dissertation, UMI Microform 3350644, University of California, 2008, cuando dice: “Jesus led a movement that offered an alternative subsistence strategy to the rural population of Galilee...” (p. 112; completa la frase en p. 340: an alternative subsistence strategy created in response to the adverse effects of Roman imperial rule”); HORSLEY, R. A. (ed.), *Hidden Transcripts and the Arts of Resistance: Applying the Work of James C. Scott to Jesus and Paul*. Semeia Studies 48. Atlanta, 2004. Lo que parece ser un gran hallazgo, recuerda *mutatis mutandi* la opinión de Engels cuando proponía que para comprender en qué consistían las antiguas comunidades cristianas, no había que mirar a las comunidades parroquiales, sino a las secciones locales de la Asociación Internacional de Trabajadores (ENGELS, F., “The Book of Revelation”, en MARX, K. y ENGELS, F., *On Religion*, 1883, p.183). Nosotros, aún admitiendo, como hacíamos en la nota 3, que Jesús fue un galileo armado antirromano, nos negamos a asimilar la figura de un judío del siglo I con los revolucionarios de los siglos XIX y XX o con los partidarios de movimientos alternativos del siglo XXI como los antiglobalización. Es difícil asumir la preconcepción de un programa social en la lucha radical de Jesús. Lo que se desprende de un análisis objetivo y aconfesional de los textos neotestamentarios y de la interpretación que sus autores hacían de textos tan bélicos como *Isaías* es que, en realidad, Jesús quería -al igual que los asideos de época selúcida y los esenios de época romana- reimplantar un régimen teocrático estricto, el régimen que soñaron los profetas y escribas sacerdotales de época persa, un régimen en el que, desde luego, no habría libertad de ningún tipo y en el que los gentiles que no se convirtiesen a la religión de los judíos serían oprimidos, maltratados o exterminados, un régimen en el que las mujeres serían sometidas a la dura ley judía (intocable para Jesús), un régimen basado en la absoluta sumisión a Yahvé, el dios de los ejércitos. El galileo armado no era un pacifista comunista ni alternativo, sino un apocalíptico convencido de que legiones de ángeles armados con espadas de fuego le ayudarían a someter a los gentiles e imponerles su religión, una religión basada en la absoluta sumisión a Dios.

³⁶ Mc 12, 13-17 = Lc 20, 20-26 = Mt 22, 15-22; también atestiguada en EvTom 100 y EvEgerton 3a, por lo que debe considerarse una frase probablemente original de Jesús. Evidentemente, la frase tiene doble significado. Al parecer Jesús predicaba en contra del pago de tributos, pero no sólo a los romanos, sino que también estaba en contra del pago al Templo del didracma. Ahora bien, para evitar, por un lado, negar públicamente que esa era su doctrina y, por otro, que los fariseos y los sacerdotes encontrasen una causa para denunciarlo ante el gobernador romano, respondió con esta evasiva que unos pueden interpretar como “las monedas del César para el César, pero el Reino de Israel para Dios” y otros como “una cosa es la religión y otra la política”. Evidentemente, la ambigüedad sirvió a evangelistas prorromanos como Mc, Lc, Mt, Tom y el autor del Egerton, para justificar la sumisión al poder imperial de una religión que en sus orígenes habría sido antiimperialista; cf., adicionalmente, BRIDGE, S. L., “To Give or Not to Give?: Deciphering the Saying of Didache 1.6.”, *Journal of Early Christian Studies* 5, 1997, 555-568.

condenatorias en las autoridades judías, al interpretarlos como prácticas mágicas, por lo que Jesús prefirió ordenar a los sanados que no lo cuenten, al menos hasta que él haya desaparecido de ese territorio. Esto ocurre especialmente en Galilea, región bajo la autoridad de Herodes Antipas, el ejecutor del Bautista. Pero también en Jerusalén teme Jesús la publicidad de sus actos, por las reacciones que se producirían (y se produjeron) en sacerdotes y clases dominantes. Al modelo de propaganda restringida responde la sanación del leproso:

“Y he aquí vino un leproso y se postró ante él, diciendo: Señor, si quieres, puedes limpiarme. Jesús extendió la mano y le tocó, diciendo: Quiero; sé limpio. Y al instante su lepra desapareció. Entonces Jesús le dijo: Mira, no lo digas a nadie; sino ve, muéstrate al sacerdote, y presenta la ofrenda que ordenó Moisés, para testimonio a ellos”³⁷.

Como ejemplo del enojo por la propaganda se puede aducir:

“Daban voces diciendo: Tú eres el hijo de Dios. Mas él les reprendía mucho para que no le descubriesen”³⁸.

En cambio, cuando Jesús cruza el Mar de Galilea y se sitúa en territorio de Gadara, no teme a las autoridades gentiles de la ciudad ni las repercusiones que la curación del endemoniado tuviera en sus conciudadanos, porque a Gadara no llegaba ni el poder de Antipas ni el del Templo de Jerusalén:

“Vuélvete a tu casa, y cuenta cuán grandes cosas ha hecho Dios contigo”³⁹.

Con respecto al segundo punto, la función reservada a las mujeres, es evidente que su misión es servir al varón. En esto diferimos de las corrientes que pretenden adjudicar a Jesús algún tipo de posición feminista⁴⁰, pues se comete, desde nuestro

³⁷ Mc 1, 40-44 = Mt 8, 2-4 = Lc 5, 12-16. Este milagro se encuentra también atestiguado en EvEgerton 2b, pero esto no le da suficiente historicidad.

³⁸ Mc 3, 11-12 = Mt 8, 29 = Lc 4, 41. Texto de invención marcana.

³⁹ Mc 5, 19 = Lc 8, 39. Curiosamente Mt 8, 24-34 copia de Marcos todo el milagro de los puercos pero cambia el final: *los porqueros buyeron y al llegar a la ciudad lo contaron todo y también lo de los endemoniados. Y he aquí que toda la ciudad salió al encuentro de Jesús y, en viéndole, le rogaron que se retirase de su término*. También cambia el nombre de la ciudad: Gerasa en Marcos, Gadara en Mateo. Evidentemente, Mateo que escribe en Cesarea o Antioquia, sabe que no es Gerasa la que está al otro lado del Mar de Galilea, como dice erróneamente Marcos, sino Gadara, ciudad autónoma dependiente directamente del gobernador de Siria desde la muerte de Herodes el Grande por privilegio de Augusto, concedido también a Hippos y Gaza. Aún así, Mateo prefiere mostrar a los gadarenos hostiles a Jesús, seguramente por alguna rivalidad de su iglesia con las de la región transjordana, ya que allí se refugió la Iglesia de Jerusalén durante la Guerra Judía y la posguerra –concretamente en Pella, vecina de Gadara y Gerasa-, conservando el espíritu judeocristiano primitivo, enfrentado ya en tiempos del redactor definitivo de Mateo a la iglesia helenista de Cesarea o Antioquia. En tiempos de Marcos, Pella, convertida ya junto a Gadara, Gerasa y otras siete ciudades en parte integrante de una nueva entidad territorial denominada Decápolis, era todavía la sede de la iglesia jerosolimitana, dirigida por Simeón ben Cleofás, primo de Jesús, y quizás por eso Marcos situó aquí ese milagro al que Jesús deseaba hacer publicidad. Respecto a la organización territorial de Transjordania en el siglo I véase el capítulo 9, ya mencionado, de GIMÉNEZ DE ARAGÓN, P.: *op.cit.*

⁴⁰ Véase, a modo de ejemplo, PAGELS, E: *Los evangelios gnósticos*, Nueva York, 1979, especialmente el capítulo 3: “Dios padre, Dios madre”; KLÖPPENBORG, J.: “Alms, Debt and Divorce: Jesus’ Ethics in Their Mediterranean Context”, en *Toronto Journal of Theology* 6, 1990, pp. 182-200; ROSE-GAIER, D.: “The Didache: A Community of Equals” en *Women and the Historical Jesus*, Society of Biblical Literature, Nueva Orleans, 1996; SETZER, C.: “Excellent

punto de vista, un grave anacronismo. Se trata generalmente de creyentes que no pueden soportar el carácter reaccionario del cristianismo en lo que a temas sociales como este se refiere y fuerzan los hechos para favorecer una interpretación más adecuada a la mentalidad de sus tiempos. No negamos que el movimiento de Jesús y después de los primeros cristianos atrajera bastante a las mujeres, pero en eso ocurre lo mismo que en muchos otros movimientos religiosos de la Antigüedad, a los que las mujeres se acercan buscando sin duda una escapatoria a la opresión que sufren en sus ciudades y en sus familias. Que lo consiguieran o no es asunto diferente. En el caso de los cultos místicos, podían alcanzar responsabilidades sacerdotales y con ellas el control de los donativos, lo que podría haber constituido un atractivo elemento ajeno a los sentimientos religiosos. Sin embargo, la situación parece bien distinta en el caso del judaísmo. Se ha dicho que esta religión causaba repugnancia en sus maridos porque para ingresar se les requería la circuncisión; por tanto, ellas acudían en solitario, logrando así alejarse de su control, al menos en las ceremonias y sinagogas⁴¹ o por el judaísmo, religión ésta que no podía interesar a sus maridos porque para ingresar debían aceptar la circuncisión y que, por tanto, les permitía alejarse de ellos y de su control, al menos en las ceremonias y sinagogas⁴². No parece que sea estímulo suficiente para animar al cambio religioso. En la sinagoga quedaban sometidas a su férrea estructura falocéntrica y, de vuelta a casa, se encontrarían con el problema del que sólo las fantasías idealistas de la historiografía moderna las había liberado temporalmente.

El único hecho histórico realmente contrastado respecto a la relación de Jesús con las mujeres es que muchas lo siguieron. Ahora bien, ni siquiera el perdón concedido a la adúltera tiene visos de historicidad, ya que sólo está atestiguado en Juan y se contradice con el dicho anteriormente analizado, con mucho mayor peso histórico, sobre el respeto absoluto a la Ley judía por parte de Jesús, hecho que incluye la lapidación de las adúlteras.

Es obvio que lo que vamos a exponer a continuación podría criticarse porque no demuestra que Jesús fuera machista –otro término anacrónico–, sino que la sociedad de su época era patriarcal. Pero lo que realmente nos interesa demostrar es que Jesús compartía la idea de superioridad masculina de dicha sociedad, y que no se opuso al sistema en el que desarrolló su predicación, inequívocamente falocéntrico⁴³.

Women: Female Witness to the Resurrection”, JBL 116, 1997, pp. 259-272. La obra manifiestamente antifeminista de ESQUINAS, J. R.: *Jesús de Nazaret y su relación con la mujer. Una aproximación desde el estudio de género a partir de los Evangelios sinópticos*, Vigo, 2007, converge, desde sus postulados, en la idea de que Jesús no es un adalid de la causa. Una nota aclaratoria sobre la aproximación feminista al asunto en BEAVIS, M.A., *Jesus & Utopia: Looking for the Kingdom of God in the Roman World*, Minneapolis, 2006.

⁴¹ ALVAR, J., “La mujer y los cultos místicos: marginación e integración”, *Jornadas sobre roles sexuales: La mujer en la historia y la cultura, Madrid, 16-22 mayo 1990*, M^a.J. Rodríguez, E. Hidalgo y C.G. Wagner eds., Madrid, 1994, pp. 73-84.

⁴² MATTHEWS, S.: *First converts: rich pagan women and the rethoric of mission in early Judaism and Christianity*, Stanford, 2001.

⁴³ Véanse los dos artículos de ELLIOTT, J. H., “Jesus Was Not an Egalitarian: A Critique of an Anachronistic and Idealist Theory”, *Biblical Theology Bulletin* 32 (2002): 75-91; *idem*, “The Jesus Movement Was Not Egalitarian But Family Oriented”, *Biblical Interpretation*, 11, 2003, 173-

Lo mismo puede decirse a propósito de la esclavitud:

“No está el discípulo por encima del maestro, ni el esclavo por encima de su amo. Ya le basta al discípulo ser como su maestro y al esclavo como su amo”⁴⁴.

La función del siervo es producir el máximo beneficio para el amo. Y, de hecho, aquel que no incrementa su hacienda, sino que se limita a conservarla, como en la parábola de los talentos, en la que cualquier interpretación simbólica vinculada a la alimentación de la fe es totalmente gratuita, será condenado:

“A este esclavo inútil, echadle a las tinieblas de fuera. Allí será el llanto y el rechinar de dientes”⁴⁵.

¿Por qué no se muestra Jesús en contra de la sumisión total de las personas, hasta el punto de ser considerados equivalentes a cosas? ¿Por qué utiliza en sus parábolas las figuras del buen esclavo y del mal esclavo, promoviendo una actitud sumisa del grupo social más oprimido de la sociedad antigua? Evidentemente, porque era un hombre de su tiempo y ni a él, ni a Platón, ni a Séneca, ni siquiera a Espartaco, se les ocurrió cuestionar algo tan natural por aquel entonces como la esclavitud. Sin embargo, el esclavismo generaba problemas de carácter moral en los pensadores, que se resuelven de modo pintoresco y peregrino, como la doble naturaleza humana. Frente a los filósofos, se supone que Jesús gozaba del privilegio de la omnisciencia, por lo que sí es legítimo exigirle que se hubiera manifestado abiertamente en contra de la explotación servil⁴⁶.

Y si regresamos a la cuestión de las mujeres que hemos dejado enunciada, observamos cómo los evangelios muestran la necesidad de su sumisión en múltiples ocasiones. Por ejemplo, cuando Jesús acude a casa de la suegra de Pedro:

“Y vio a la suegra de éste postrada en cama, con fiebre. Y tocó su mano, y la fiebre la dejó; y ella se levantó, y les servía. Y cuando llegó la noche, trajeron a él

21, a pesar de los problemas interpretativos que suscitan. Una visión similar de las comunidades paulinas en BARTCHY, S. S., “Undermining Ancient Patriarchy: The Apostle Paul’s Vision of a Society of Siblings,” *Biblical Theology Bulletin*, 29, 1999, 68-78. Véase también PIÑERO, A.: *Jesús y las mujeres*, Madrid, 2008.

⁴⁴ Q = Lc 6, 38 = Mt 10, 24-25. Atestiguado también en Jn 13,16 y 15, 20, así como en Diál. Salv. 13-14; por lo que debemos considerarlo un dicho de gran historicidad.

⁴⁵ Q = Mt 25, 14-30 = Lc 19, 11-27 = EvNaz 18. En Lucas el amo es un rey y el mal esclavo pierde su dinero, pero peor es aún el destino de los súbditos rebeldes: *traedlos aquí y matadlos delante de mí*. Aunque la parábola está sólo atestiguada en Q, el tema del buen y el mal siervo está múltiplemente atestiguado y por tanto puede atribuírsele la máxima historicidad: Mc 13, 33-34; Q = Lc 12, 42-46 = Mt 24, 45-51; EvTom 21; Jn 15, 11, 17.

⁴⁶ La bibliografía moderna sobre este asunto es muy extensa; véanse entre las últimas aportaciones: GLANCY, J.A., *Slavery in Early Christianity*, Oxford, 2002, donde queda patente la inconsistencia de la idea de que el cristianismo aminoró la distinción entre amos y esclavos o que las primitivas comunidades cristianas minaron a la larga el sistema esclavista, en la p. 129 expresa con claridad que los esclavos están por todas partes, pero Jesús no hace nada, ni se expresa a propósito de su condición. Resulta, no obstante, sorprendente que esta autora ignore las conclusiones de la obra de Kyrtatas citada en nuestra nota 6). Véase, además, HARRILL, J.A., *Slaves in the New Testament. Literary, Social, and Moral Dimensions*, Minneapolis, 2006; aunque no aborda directamente la posición de Jesús con respecto a la esclavitud, se desprende la aceptación natural como realidad obvia en su momento.

muchos endemoniados; y con la palabra echó fuera a los demonios, y sanó a todos los enfermos⁴⁷.

Una vez curada, la mujer no tiene tiempo ni de dar gracias, ni de acudir al sumo sacerdote, ni de contar lo ocurrido, puesto que tiene que realizar de inmediato su función: servir a Pedro y sus invitados. Accidentalmente este pasaje nos impulsa a otro comentario a propósito de la ingente cantidad de endemoniados que había en el Próximo Oriente en época de Jesús. Tal vez ahí se deba encontrar respuesta a la pregunta de por qué Jesús escogió ese momento y ese lugar para hacerse carnal, con el número casi infinito de posibilidades que le brindaba la historia de la humanidad.

Un testimonio adicional de la función servil de la mujer lo encontramos en el siguiente pasaje:

“Y estando Jesús en Betania, en casa de Simón el leproso, vino a él una mujer, con un vaso de alabastro de perfume de gran precio, y lo derramó sobre la cabeza de él, estando sentado a la mesa. Al ver esto, los discípulos se enojaron, diciendo: ¿Para qué este desperdicio? Porque esto podía haberse vendido a gran precio, y haberse dado a los pobres. Y entendiéndolo Jesús, les dijo: ¿Por qué molestáis a esta mujer? pues ha hecho conmigo una buena obra. Porque siempre tendréis pobres con vosotros, pero a mí no siempre me tendréis. Porque al derramar este perfume sobre mi cuerpo, lo ha hecho a fin de prepararme para la sepultura⁴⁸.”

Y en este mismo sentido resulta significativo que Lucas diga que buena parte de las mujeres que seguían a Jesús “le servían con sus bienes⁴⁹”. Pero hay un caso en el que el destino servil de la mujer se trastoca. Nos referimos, naturalmente al episodio de Marta y María:

“Cuando iban de camino, entró él en una aldea, y una mujer, por nombre Marta, le dio hospedaje. Tenía ella una hermana llamada María, que, sentada a los pies, del Señor, escuchaba su palabra; en cambio Marta estaba enfrascada en todo lo del servicio. Y presentándose dijo: ‘Señor, ¿no te importa que mi hermana me haya dejado sola para servir? Así que dile que me ayude’. Pero el Señor le respondió así: ‘Marta, Marta, te preocupas y te desasosiegas por demasiadas cosas; pero sólo se necesita una y María ha escogido la buena, la cual no le será quitada⁵⁰’.”

Queda para todos claro, pues, que la mujer está para prestar servicio, pero si sus entenderas se lo permiten, por encima de su sumisión está el gozo en la palabra de Cristo. Extraña fórmula para iniciar la emancipación femenina⁵¹.

⁴⁷ Mc 1, 29-34 = Lc, 4, 38-41 = Mt 8, 14-16.

⁴⁸ Mc 14, 3-9 = Mt 26,6-12; atestiguado también en Lc 7, 36-50 (tradicción diferente a Marcos); Jn 12, 1-8 y en Ignacio *Efes.* XVII 2. Curiosamente Lucas traslada el episodio de Marcos a otro lugar, enmienda a Marcos diciendo que Simón no era un leproso, sino un fariseo, añade que la mujer era una pecadora pública y suprime la frase sobre los pobres, sin duda porque contradice su ideología social. Para Juan no fue en casa de Simón sino de Lázaro y la mujer fue María, hermana de este y de Marta. La diversidad de versiones atestigua la historicidad del trasfondo. Todos recordaban que una mujer derramó perfume sobre Jesús, pero difieren en la causa. Todos, sin embargo, están de acuerdo en la sumisión femenina.

⁴⁹ Lc 8, 1-2. La referencia a los bienes es exclusiva de Lucas, comunitarista radical, como se aprecia en Hechos. Mc 15, 40 y Mt 27, 55 sólo dicen que estas mujeres le seguían para servirlo.

⁵⁰ Lc 10, 38-42. Versión exclusiva de Lucas, relacionada con el episodio anterior del perfume.

⁵¹ Una tendencia, en nuestra opinión infundada, presupone un discurso liberador de Jesús,

El tercer punto, relativo a la especial predilección por los sumisos, creo que nos es profundamente familiar. Recordaremos el leproso al que ya hemos aludido en relación con el primero de los puntos⁵². Es asimismo notorio el caso del centurión de Cafarnaum:

“Entrando Jesús en Capernaum, vino a él un centurión, rogándole, y diciendo: Señor, mi criado está postrado en casa, paralítico, gravemente atormentado. Y Jesús le dijo: Yo iré y le sanaré. Respondió el centurión y dijo: Señor, no soy digno de que entres bajo mi techo; solamente dí la palabra, y mi criado sanará. Porque también yo soy hombre bajo autoridad, y tengo bajo mis órdenes soldados; y digo a éste: Ve, y va; y al otro: Ven, y viene; y a mi siervo: Haz esto, y lo hace. Al oírlo Jesús, se maravilló, y dijo a los que le seguían: De cierto os digo, que ni aun en Israel he hallado tanta fe. Y os digo que vendrán muchos del oriente y del occidente, y se sentarán con Abraham e Isaac y Jacob en el reino de los cielos; mas los hijos del reino serán echados a las tinieblas de afuera; allí será el lloro y el crujir de dientes. Entonces Jesús dijo al centurión: Ve, y como creíste, te sea hecho. Y su criado fue sanado en aquella misma hora”⁵³.

Igualmente válidos resultan para este propósito el caso de la hija de Jairo⁵⁴, la resurrección del hijo de la viuda de Nain⁵⁵, los dos ciegos⁵⁶, así como el de la fenicia (Mateo) o griega (Marcos) –según qué evangelio leamos-. En la primera versión, destaca claramente cómo Jesús se siente obligado sólo con Israel; no obstante, ofrecemos el pasaje de Marcos:

“Levantándose de allí, se fue a la región de Tiro y de Sidón; y entrando en una casa, no quiso que nadie lo supiese; pero no pudo esconderse. Porque una mujer,

que buscaría una “nueva mujer” representada en la figura de María, mientras que Marta representa la figura de la mujer no liberada por el conocimiento de Cristo. Esa interpretación basada exclusivamente en el pasaje de Marta y María, elude los demás testimonios que nosotros recogemos en los que se pone claramente de manifiesto que Jesús no innova, sino que reproduce el sistema de relaciones dominante entre géneros; en nuestra opinión es una presunción incontestable que Jesús quisiera sacar a las mujeres de las cocinas. No debe olvidarse quiénes representan esta tendencia y dónde publican sus opiniones: ARLANSON, J. M., *Women, Class, and Society in Early Christianity. Models from Luke-Acts*, Peabody MAS., 1997; CARTER, W., “Getting Martha out of the Kitchen: Luke 10: 38-42 Again”, *Catholic Biblical Quarterly*, 1996; KARRIS, R. J., “Women and Discipleship in Luke”, *Catholic Biblical Quarterly*, 1994. Se le puede dar las vueltas que se quiera al entramado para que finalmente las cosas aparenten lo que el lector quiera en ellas ver: YAMAGUCHI, S., *Mary and Martha: Women in the World of Jesus*, Maryknoll NY, 2002. Véase el interesante análisis de DAVIDSON, R.M., *Flame of Yahweh: Sexuality in the Old Testament*, Peabody MAS., 2007, a partir de la página 640, donde pone claramente de manifiesto la conexión de las visiones feministas con el carácter cristiano de sus autoras, que culmina en la creación de 1987 de dos organizaciones paraeclesiales, una de jerarquistas y otra de igualitaristas, lo que pone en entredicho la objetividad a la hora de analizar la posición de Jesús ante la mujer, pues todo está empañado por los conflictos que les genera la desigualdad actual y las estrategias para lograr el cambio radical en el control de la Iglesia.

⁵² Mc 1, 40-44 = Mt 8, 2-4 = Lc 5, 12-16; EvEgerton 2b.

⁵³ Q = Lc 7, 1-10 = Mt 8, 5-13. Jn 4, 46-53 bebe de una tradición diferente que remite al mismo hecho, otorgándole cierta historicidad.

⁵⁴ Mc 5, 21-43 = Mt 9, 18-26 = Lc 8, 40-56. Milagro de invención marcana.

⁵⁵ Lc 7, 11-15.

⁵⁶ Mt 9, 27.

cuya hija tenía un espíritu inmundo, luego que oyó de él, vino y se postró a sus pies. La mujer era griega, y sirofenicia de nación; y le rogaba que echase fuera de su hija al demonio. Pero Jesús le dijo: Deja primero que se sacien los hijos, porque no está bien tomar el pan de los hijos y echarlo a los perrillos. Respondió ella y le dijo: Sí, Señor; pero aun los perrillos, debajo de la mesa, comen de las migajas de los hijos. Entonces le dijo: Por esta palabra, ve; el demonio ha salido de tu hija. Y cuando llegó ella a su casa, halló que el demonio había salido, y a la hija acostada en la cama”⁵⁷.

El cuarto punto lo dedicamos a la desestructuración social. Bastaría con enunciar los episodios en los que las autoridades son deslegitimadas para comprender el contenido alterador del mensaje de Cristo y el consecuente enojo de los grupos dominantes. Pero más allá de esa alteración del orden público está el desasosiego que genera un mensaje incendiario como el que recogen Mateo y Lucas sobre la misión beligerante de Cristo. Reproducimos la versión del Internacional Q Project:

“He venido a arrojar fuego sobre la tierra, y cómo desearía que hubiera prendido ya. ¿Pensáis que he venido a arrojar paz sobre la tierra? No he venido a arrojar paz sino espada. He venido a dividir al hijo contra el padre, y a la hija contra su madre y a la esposa contra su suegra”⁵⁸.

“El que no odia a su padre y a su madre no puede ser discípulo mío, y el que no odia a su hijo y a su hija no puede ser discípulo mío”⁵⁹.

La supuesta “estrategia alternativa de subsistencia para los pobres”⁶⁰, requeriría una red social cuyo éxito difícilmente sería alcanzable si se oponía al mismo tiempo a las relaciones de parentesco y de propiedad, a las autoridades religiosas judías y al poder imperial romano establecido. En tales circunstancias, la carga retórica del jefe carismático tenía que ser contundente y alcanzar instantes de despiadada crudeza:

“Yendo ellos, uno le dijo en el camino: Señor, te seguiré adondequiera que vayas. Y le dijo Jesús: Las zorras tienen guaridas, y las aves de los cielos nidos; mas el Hijo del Hombre no tiene dónde recostar la cabeza. Y dijo a otro: Sígueme. El le dijo: Señor, déjame que primero vaya y entierre a mi padre. Jesús le dijo: Deja que los muertos entierren a sus muertos; y tú ve, y anuncia el reino de Dios. Entonces también dijo otro: Te seguiré, Señor; pero déjame que me despida primero de los que están en mi casa. Y Jesús le dijo: Ninguno que poniendo su mano en el arado mira hacia atrás, es apto para el reino de Dios”⁶¹.

No es mera retórica. Los episodios en los que Cristo exige el abandono de la familia son dramáticos. Uno a uno va separando a sus discípulos de sus seres queridos. Y culmina:

⁵⁷ Mc 7, 24-30 = Mt 15, 21-28. Lucas suprimió este milagro porque escribe para gentiles, y no estaría dispuesto a admitir el carácter exclusivamente israelita de la predicación de Jesús.

⁵⁸ Q = Lc 12, 49-53 = Mt 10, 34-36. Se trata de una de las ideas de Jesús con mayor historicidad, por su *lectio difficilior* y porque está atestiguada también en Mc 13, 12; EvTom 10 y 16.

⁵⁹ Q = Lc 14, 26 = Mt 10, 37; atestiguado también en Mc 10, 29b; y EvTom 55 y 101. Complemento del anterior, de lectura igualmente difícil, porque se contradice con la visión paulina de la sociedad ordenada, el matrimonio indisoluble o la sumisión de la esposa y de los hijos entre otras cuestiones. El uso de la palabra *odio* por parte de Jesús ya es de por sí llamativo y contradice la visión eclesíástica posterior del personaje.

⁶⁰ Entrecorramos la formulación de la tesis de RICHARDSON, *op. cit.*, 2008.

⁶¹ Q = Lc 9, 57-62 = Mt 8, 18-22; atestiguado también en EvTom 86.

“Bienaventurados seréis cuando los hombres os aborrezcan”⁶².

Ahora bien, todos podemos convenir en que el punto culminante se encuentra en el rechazo de Cristo a su propia familia:

“Mientras él aún hablaba a la gente, he aquí su madre y sus hermanos estaban afuera, y le querían hablar. Y le dijo uno: He aquí tu madre y tus hermanos están afuera, y te quieren hablar. Respondiendo él al que le decía esto, dijo: ¿Quién es mi madre, y quiénes son mis hermanos? Y extendiendo su mano hacia sus discípulos, dijo: He aquí mi madre y mis hermanos. Porque todo aquel que hace la voluntad de mi Padre que está en los cielos, ése es mi hermano, y hermana, y madre”⁶³.

Y el propio Mateo sentencia:

“Cualquiera que haya dejado casas, o hermanos, o hermanas, o padre, o madre, o hijos, mujer o tierras por mi nombre, recibirá cien veces más”⁶⁴.

No parece el comportamiento de quien desea generar una nueva red social para los campesinos pobres de Galilea, sino el de quien crea una secta. Pero los sectarios no sólo son conminados a disolver los lazos sociales de su pasado, para crear la nueva familia, la milicia de Cristo, sino que se requiere de ellos la negación de sí mismos:

“Hay eunucos que nacieron así del vientre de su madre y hay eunucos que son hechos eunucos por los hombres, y hay eunucos que a sí mismos se hicieron eunucos por causa del reino de los cielos”⁶⁵.

Pero preferiríamos cerrar esta contribución con el más explícito de los textos que en nuestra opinión es el siguiente:

“Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz, y sígame”⁶⁶.

Para concluir destacaremos que el análisis de los evangelios canónicos desvela claramente la estrategia de la dominación a través de la palabra. Dicha estrategia se aprecia tanto en los dichos históricos de Jesús como en los creados por los evangelistas⁶⁷. Sin duda, Jesús no pretendía la sumisión de sus fieles a los romanos, sino a su propia autoridad. Ahora bien, en los evangelistas se aprecia no sólo sumisión a Cristo, sino también al orden social establecido. En cualquier caso, como hemos indicado, el fiel sumiso había de ser un instrumento óptimo para el poder imperial; de modo que el propio contenido religioso del cristianismo no fue ajeno a su triunfo, pero no en el sentido habitualmente creído, sino como mecanismo excelente para la opresión ideológica, es decir, la asunción sumisa de la opresión sin necesidad de

⁶² Q = Lc 6, 22 = Mt 5, 11; atestiguado también en EvTom 68.

⁶³ Mc 3,31-35 = Mt 12, 46-50 = Lc 8, 19-21; atestiguado también en EvTom 99; EvEbionita 5; y 2Clemente IX 11, por lo que hay que considerarlo de máxima historicidad.

⁶⁴ Mt 19, 29. Añadido mateano al dicho sobre los Apóstoles como Doce Jueces.

⁶⁵ Mc 10, 12 = Mt 19, 12 = Lc 16, 18. Dicho de invención marcana, inspirado en 1Co y por tanto propio de la corriente paulina.

⁶⁶ Q = Lc 14, 27 = Mt 10, 38; Mc 8, 34 = Lc 9, 23 = Mt 16, 24; EvTom 55. Dicho de gran historicidad.

⁶⁷ Un 35% de los dichos utilizados en este artículo tienen bastante historicidad (es decir, pueden atribuirse al Jesús histórico), un 12% algo de historicidad y un 53% son con toda probabilidad invenciones de los evangelistas.

violencia. Ahora bien, no es adecuado desvelar estos asuntos, pues es delito que no ha de quedar impune, por lo que añadimos una última cita temblorosa:

“Mas yo os digo que de toda palabra ociosa que hablen los hombres, de ella darán cuenta en el día del juicio. Porque por tus palabras serás justificado, y por tus palabras serás condenado”⁶⁸.

⁶⁸ Mt 12, 36-37. Dicho creado por Mateo en su fase final de redacción, entre los años 85 y 100, cuando el cristianismo se está fragmentando en al menos tres tendencias enfrentadas: judeocristianismo, ortodoxia (de tradición helenista o paulina) y gnosticismo.