

LA AUTORIDAD EN JESÚS

(«LOS PODEROSOS DE LA TIERRA SE IMPONEN
Y SE HACEN ALABAR. ENTRE VOSOTROS,
EL QUE MANDE SEA SÓLO SERVIDOR»)

Hemos dicho que Jesús no sólo combatió el uso del Nombre Santo de Dios para justificar las diferencias económico-sociales, sino también el que se utilice a Dios para justificar formas absolutas de poder, sobre todo de poder religioso. Esto parece pedir una reflexión jesuánica sobre un tema que quizá se ha estudiado menos en los evangelios. Me refiero al problema de la autoridad.

Que la autoridad es hoy un tema controvertido, nadie podrá negarlo. Y esa controversia abarca tanto el campo antropológico como el teológico, tanto el ético como el religioso. El hombre moderno ha hecho algunas de sus experiencias más escalofriantes precisamente en torno a la autoridad. Y al antiguo vértigo del caos y de la anarquía se ha sumado en nuestros días otro vértigo igualmente sobrecogedor, porque hemos contemplado el abismo de degradación a que puede conducir no sólo un determinado ejercicio de la autoridad, sino una determinada forma de obediencia.

Nazismos, estalinismos, pot-polismos, Guantánamos y otras diversas formas estructurales de terrorismo del poder pueden ser evocados aquí como testimonios de la defensa para esta tesis que constituye nuestro punto de partida: que *el trauma de la autoridad se ha convertido en un dato importante de nuestras psicologías, con el que es preciso contar.*

No pretendo decir aquí que este trauma nos haya hecho olvidar el otro «shock» de la anarquía: basta con evocar las voces que cris-

padamente reclaman «mano dura» —e incluso venganza— ante amenazas como la inseguridad ciudadana, el terrorismo o la corrupción establecida a niveles y con cifras astronómicas. Lo que digo es que las cosas se nos han complicado: que hay que operar con dos factores que parecen destruirse el uno al otro, lo cual tiende a polarizar las posiciones. Y que el «otro mundo posible» habrá de ser un mundo donde la autoridad se ejerza de otra manera.

Los creyentes pueden seguir cantando que «donde hay caridad y amor, allí está Dios»; pero todas las instituciones religiosas siguen pensando que donde hay autoridad y orden, *allí es* donde realmente está Dios. Algunos cristianos pueden repetir aquello tan sabido de que «la gloria de Dios es que el hombre viva»; pero otros (si se me permite la ironía) seguirán hablando y actuando como si pensarán que «la gloria de Dios es que mande el obispo»... Y en todas estas insinuaciones maliciosas no estoy recogiendo tan sólo factores *antropológicos*, sino algo todavía más serio: la posibilidad de un *cambio en las mediaciones teofánicas*: poder, orden y seguridad (que son factores de conservación), o Amor, libertad y riesgo (que son factores de creación).

Pero ¿se trata efectivamente de un *cambio* o de una vuelta purificadora a los orígenes? ¿Qué respondería un cristiano a este modo de preguntar? He aquí la cuestión decisiva, que habrá de dilucidar el presente capítulo.

En él nos vamos a fijar sólo en Jesús, el Señor, la verdadera única autoridad de todo cristiano¹. No vamos a hacer estrictamente un trabajo de investigación histórico-crítica, sino una lectura teológica del texto evangélico. Sabemos que la imagen que surge de ese texto es globalmente fidedigna, aunque tal o cual rasgo particular pueda estar históricamente desfigurado o «aplicado» a una situación nueva. Pero contamos también con que, dada la óptica postpascual desde la que se escriben los evangelios, sus autores habrán tenido más interés en «hinchar» la imagen de autoridad de Jesús que en rebajarla.

En cualquier caso, Jesús parece habernos dicho que «el discípulo no es mayor que su Maestro» (Mt 10,24) y que «Yo, a quien llamáis Señor y Maestro os he dado ejemplo para que obréis del

1. Decir que Jesús es la única autoridad no equivale a negar que el acceso a Jesús tenga mediaciones; únicamente insinúa que esas mediaciones están sólo para llevar hasta Él, nunca para sustituirle.

mismo modo» (Jn 13,15). Ahí está puesta la ilusión del presente capítulo: ¿cuál es ese *ejemplo* de Jesús?

Por eso no preguntamos únicamente qué enseñaba o qué parece pensar Jesús sobre *las otras* autoridades, sino qué decía sobre *su propia autoridad* y cómo la ejercía. Esto último es lo más importante, y lo anterior quisiera ser un medio para esto segundo, dado que, probablemente, nos ayudará a tener un marco hermenéutico para comprender algunas conductas de Jesús, de acuerdo con eso que los especialistas del Nuevo Testamento suelen llamar «criterio de coherencia».

Es lógico, además, emprender esta búsqueda, porque los Evangelios conservan huellas reales de un asombro producido por Jesús en este punto: se dice que Él no hablaba (ni obraba) «como las autoridades religiosas del pueblo» (cf. Mt 7,28; Mc 1,27), sino con una especial libertad y una especial «autoridad», que no consistían en dictar, sino en convencer; no en apelar a justificaciones externas (la Ley, etc.), sino a la verdad misma de lo que decía.

Esto es lo que hemos de buscar un poco más despacio en las páginas de este capítulo. Así han quedado establecidas sus tres partes principales: el *juicio* de Jesús sobre las autoridades, su *enseñanza* positiva sobre la autoridad y su *praxis* concreta en este difícil punto. El resto (lo que diremos sobre la llamada al seguimiento y sobre la reacción provocada por Jesús) intenta buscar sólo algunos complementos que ojalá ayuden a percibir la coherencia de todo lo demás.

1. La crítica a los poderes existentes

1.1. La autoridad civil

Este punto importa menos para nuestra reflexión, pero conviene comenzar por él, porque dará lugar al punto siguiente.

El texto clásico es Lc 22,25-30 (par.: Mc 10,42-45), cuyo resumen es: las autoridades «mundanas» hacen llamar «servicio» a su dominio. La clave del texto radica en la contraposición entre *Kyrieiō* (dominar, enseñorearse) y *euergeteō* (servir, favorecer): la autoridad «mundana» no convierte su poder en servicio, sino que simplemente llama «servicio» a su propio poder: no cambia el *ejercicio* del poder, sino que cambia sólo el *nombre*. Es legítimo pensar

que Jesús, al pronunciar estas palabras, pudo tener en mente la figura de Herodes, que, como se vio en el capítulo primero, las encarna a la perfección: era un dictador cruel, era «el Grande» y buscaba, construyendo el Templo y demás, que el pueblo lo mirase como bienhechor

Pero esa descripción va mucho más allá de Herodes o de los emperadores romanos: en la dinámica de todo poder está esa falsa justificación de ser «bienhechor» que se ampara en esos sentimientos humanos de seguridad («nos ha traído la paz»), de comodidad («pan y circo») o de identidad racial o nacional («nos ha devuelto el orgullo de ser»...).

Pero esta crítica al poder «mundano» la pronuncia Jesús a raíz de una disputa sobre el poder nacida en el grupo de sus discípulos. Esto es precisamente lo que toma Jesús como punto de partida para pasar al ámbito de los suyos: «entre vosotros, que no ocurra eso». Y fundamenta esta enseñanza en la contraposición entre el poder «mundano» y el propio Jesús, que «no ha venido a ser servido, sino a servir» (Lc 22,27; Mc 10,45):

Jesús no dice, pues, que la autoridad ya es (sin más) servicio, sino que el que la tiene debe *comportarse* como el que sirve. Y aplica para ello, no a su propio poder (que sería ya, sin más, servicio), sino a su propia *conducta*: yo me comporto con vosotros como el que sirve (Lc 22,27). Por eso, cuando se dirige a los suyos en este pasaje, ya no utiliza los verbos anteriores (*kyrieuô* o *eksousiasisô*), sino verbos mucho más suaves (o *égoumenos*; o *meidsôn*): ya no el que domina o el que tiene el poder, sino el que guía o el mayor.

Es deliciosa la manera en que Teresa de Ávila recogía este modo de ver: «que los que acá tenemos por señores... todo el señorío ponen en autoridades postizas... Aun para títulos de cartas es menester haya cátedra a donde se lea cómo se ha de hacer... porque ya

2. Con ello ya se ve que, cuando en el texto hablo de autoridades «mundanas», no me refiero a las que existen fuera del mundo religioso, sino a las que están fuera del *Reino de Dios*. En este sentido, una autoridad civil que intente ejercerse (no sólo fundamentarse) servicialmente puede quedar más cerca de Jesús que un poder religioso que no se haya convertido en servicio. Éste es el incontestable valor cristiano de la democracia, aunque siga siendo verdad que «la Iglesia no es una democracia», porque tiene «*un solo Señor*», que no es el pueblo, sino Jesucristo. Pero, precisamente por eso, *mucho menos puede ser la Iglesia una monarquía absoluta*.

se deja papel de una parte, ya de otra; y a quien no se solía poner magnífico se ha de poner ilustre»³.

Y desde aquí entramos, como acabo de decir, en el tema de la autoridad religiosa.

1.2. La autoridad religiosa

Pondremos sobre este punto tres ejemplos:

1.2.1. El capítulo 23 de San Mateo es demasiado conocido para que ahora podamos entretenernos en un análisis de sus contenidos que, en parte, he hecho yo mismo en otros lugares. Me limito, pues, a evocar el empeño de Jesús en que en su comunidad nadie tenga el nombre de autoridad, sino que todos se llamen hermanos (vv. 8-10), y su advertencia de que las autoridades religiosas creen justificarse «colando mosquitos y tasando el diezmo de la menta y del comino», mientras se insensibilizan ante «la justicia y la misericordia», que constituyen la verdadera voluntad de Dios (v. 23).

Pero aquí nos interesa más bien un análisis *formal*. Y éste pondría de relieve no sólo la libertad de espíritu y de palabra de que habla Jesús (véanse los latiguillos de su lenguaje: serpientes; hipócritas; engendros de víboras; sepulcros blanqueados; ¡ay de vosotros!... ¡Nunca en todo el Evangelio había hablado Jesús de esta manera!), sino estas otras tres observaciones:

-- Escribas y fariseos son criticados *en cuanto autoridades*, y no (como suena hoy para nosotros) en cuanto «los malos» de la historia. Esto se muestra bien claramente por el verso 3 que introduce el discurso: «guardad y haced las cosas que os digan».

-- Jesús, hablando así, pone de relieve su absoluta decisión de que la autoridad en su Iglesia sea mucho más impecable que la autoridad civil. Esto se confirma, además, por el contexto vital en que (según los comentaristas) habría sido escrito este capítulo y que lo constituirían problemas de estructuración y de autoridad en la comunidad mateana. Mateo no quiere que las autoridades de la Iglesia sean como las del pasado.

3. *Libro de la vida*, 37, 6 y 11.

Jesús propugna una supresión de todo lenguaje que implique superioridad por parte de quien ejerce cualquier autoridad (padre, maestro, caudillo: Mt 23,8,12), para sustituirlo por un lenguaje de igualdad. Huelga decir que el cambio de lenguaje no es para Jesús un adorno exterior, sino consecuencia de —e incitación a— un cambio de realidad.

1.2.2. Hay otro momento en el evangelio en que Jesús no simplemente habla sobre las autoridades religiosas, sino que se ve enfrentado a ellas. Y, para sorpresa nuestra, Jesús no se limita a hacer lo que le dicen, sino que exige a la autoridad que se acredite no sólo como autoridad formal, exterior, sino como autoridad interior. Se trata de la escena que sigue a la expulsión de los mercaderes (Mc 11,27ss). Los «sumos sacerdotes, escribas y ancianos» preguntan a Jesús con qué razón y con qué libertad⁴ se ha permitido expulsar a los mercaderes. Jesús, en lugar de contestar, pregunta él a sus interlocutores: ya que decís ser maestros, acreditad vuestro magisterio contestando a una pregunta sobre el origen del bautismo de Juan. Cuando los sumos sacerdotes no saben contestar, Jesús se limita a decir que él tampoco va a contestarles a ellos. Y actúa así *públicamente*: tras decir eso, «se puso a hablar a la gente en parábolas» (Mc 12,1)⁵.

Personalmente, no considero que este comportamiento de Jesús pueda ser tomado como una pauta *universal* de conducta, puesto que Jesús está actuando aquí como hombre solo, no como miembro de algún grupo o comunidad. Pero, si no es pauta universal de conducta, sí es un indicio bien claro de la concepción jesuánica de la autoridad, que es lo que aquí buscamos.

1.2.3. Hay otras palabras de Jesús (en este caso más discutidas) que podrían revelar la misma exigencia de acreditación interior de la autoridad a que aludíamos en el apartado anterior. Se trata de la fór-

4. Sobre esta doble traducción de la palabra *εκουσία*, véase lo que diremos más adelante.

5. Como primera de estas parábolas cuenta Marcos la de los malos viñadores. Y aquí ven muchos exegetas una velada respuesta a la pregunta que Jesús no había querido contestar: los sumos sacerdotes y los escribas son incapaces de reconocer a los profetas y enviados de Dios; por eso le vienen ahora a Jesús con preguntas de acreditación formal (ver, sobre todo, Mc 12,10-12).

mula con que el Maestro despidió a los leprosos curados, diciéndoles que se presenten a los sacerdotes *eis martyria autois* (Mc 1,44; Mt 8,4; Lc 5,14). Esta fórmula admite una doble traducción: una más neutra —«para que les sirva de testimonio» (es decir, para que puedan constatar tu curación y admitirte en la comunidad)—, y otra más polémica —«en testimonio *contra* ellos» (es decir, porque han utilizado su poder simplemente para declarar impuros a los enfermos, en lugar de intentar curarlos, que es la única justificación de todo poder)—. Por eso, el gesto de Jesús muestra que el marginado no es un impuro *por el mero hecho* de ser marginado.

Los exegetas se dividen a la hora de interpretar estas palabras, y aquí no vamos a tomar partido. Pero sí conviene señalar, en favor de la traducción «polémica», que éste es, curiosamente, el significado innegable que tienen las palabras *eis martyria autois* las otras veces que aparecen en el evangelio: cuando los discípulos enviados no se an recibidos en alguna casa, deben limitarse simplemente a sacudir el polvo de sus sandalias «como testimonio contra ellos» (Mc 6,11). Y cuando los discípulos sean llevados a los tribunales del poder pagano, eso mismo servirá de testimonio contra éstos (Mt 10,18).

Concluimos, pues: Jesús critica a las autoridades existentes porque éstas pretenden justificarse sólo por el hecho de *llamarse* bienhechoras o serviciales, pero no por *ejercerse* servicialmente. Y esta crítica vale, con un enorme «a fortiori», para la autoridad religiosa, la cual, según Jesús, se desautoriza a sí misma cuando su ejercicio pretende apelar a razones meramente formales, y no a razones «*diakónicas*» (serviciales). Ahora hemos de pasar a ver cómo concibe Jesús ese ejercicio diakónico de la autoridad.

2. La enseñanza de Jesús sobre la autoridad

En este apartado conviene distinguir entre lo que Jesús enseña a nivel «normativo» y lo que parece brotar de su experiencia personal.

2.1. A nivel normativo

Ya es sabido que fue el evangelista Mateo quien más elaboró la normativa de una autoridad realmente *servicial*, probablemente porque escribe en un momento y a una comunidad donde se hacían sentir

tanto la necesidad como los riesgos de un ministerio de dirección en aquella iglesia⁶. Creo que su enseñanza puede reducirse a dos principios, al que añadiremos después un tercero, tomado de Lucas.

2.1.1. En primer lugar, deberemos hablar de la necesaria *mediación de los marginados*: cuando el Juez Supremo ejerza su juicio definitivo, juzgará desde su propia e inesperada presencia en los maltratados, no desde la relación inmediata con Él. Dicho con otras palabras: lo que valdrá a la hora de la verdad es si «Me disteis de comer o Me visitasteis» en alguno de mis *hermanos* más pequeños (Mt 25.40). No valdrá, en cambio, el que hayáis pretendido «comer delante de Mí» (Lc 13.26) o hayáis apelado a «Mi Nombre» para actuar (Mt 7.22). O, matizando más: todo esto segundo no valdrá si no está mediado por aquello primero. La autoridad es, pues, para Jesús, *la hermana de los marginados*.

Aquí está Jesús en clara continuidad con aquel sector del Primer Testamento que dilucida la polémica entablada a propósito de la monarquía: el hecho de que unos querían ver en ella la mediación de Dios (el rey sería «el ungió de Yahvé»), y otros veían tan sólo la traición a Dios («es a Mí a quien rechazan»). Esta polémica sólo se restuelve (o se acalla) cuando aparece la línea mediadora (que representan, por ejemplo, muchos salmos) y para la que el rey sólo se justifica (y no tiene otra razón de ser) por la defensa de los indefensos: «juzgará al pobre que suplica, al afligido que no tiene protección; se apiadará del humilde e indigente y salvará la vida de sus pobres; rescatará de la violencia sus vidas, pues su sangre es preciosa ante Sus ojos» (Sal 71). *Cualquier poder que pretenda justificarse de otro modo ya no puede apelarse para ello al Dios de Jesús*.

Precisamente por eso, Mateo se atreve a cambiar de contexto la parábola de Jesús sobre la oveja perdida, trasladándola ahora, del contexto «social» que ha conservado Lucas (y en el que parece que la pronunció Jesús), a un contexto eclesial: la autoridad está para salir a buscar a la oveja perdida, y sin esto se desvirtúa su relación con la comunidad (cf. Mt 18.12ss).

2.1.2. En segundo lugar, y como ya se ha escrito muchas veces, la autoridad está para actuar *sólo como una instancia última, no como*

6. Recordar lo que acabamos de decir sobre Mt 23.

instancia primera ni única. Esto es lo que parece reflejar el famoso consejo de Mt 18.15ss. sobre lo que hay que hacer cuando uno crea que alguien ha pecado contra él: las situaciones, incluso conflictivas, conviene que se resuelvan primero entre los interesados, o contando quizá con alguna ayuda exterior a ellos, pero no impositiva. Sólo si estos caminos fallan, se hará necesario el recurso a instancias de autoridad, que Jesús aquí no especifica, sino que formula con el nombre genérico de «la iglesia». En última instancia, habrá que apelar a la autoridad, porque, si se produce ese fallo en los mecanismos espontáneos de la fraternidad, no será, probablemente, sin culpa de alguna de las partes interesadas.

Este pasaje de Mateo es suficientemente conocido. Pero quizá no se ha señalado con igual insistencia que estos consejos parecen ser *una aplicación práctica* de la extraña doctrina que Jesús había expuesto sobre el escándalo pocos versos más arriba (cf. Mt 18.7-9): si tu ojo, tu mano o tu pie te escandalizan, arráncatelos. Para saber qué significa aquí «escandalizar», conviene atender al hecho de que estas frases están enmarcadas por una de esas típicas «inclusiones» bíblicas que giran en torno al tema de «los pequeños». En efecto: las palabras de Jesús se han abierto con una advertencia contra «el que escandalice a uno de estos pequeños» (v. 6) y se cierran con el consejo de «no menospreciar a ninguno de estos pequeños» (v. 10); entre una y otra alusión a los pequeños está la frase sobre el escándalo a eliminar; lo cual quiere decir que la razón más profunda del escándalo es el menosprecio o la falta de consideración hacia los débiles.

Aquí la penetración psicológica de Jesús resulta tan profunda como en otros muchos momentos. Jesús anuncia, pues, que va a hablar sobre cómo tratar a los «pequeños», y concluye diciendo que ha hablado de eso. Y en medio ¿qué ha dicho? Pues que vale más arrancarse el ojo o la mano y entrar mutilado en el cielo, que ser echado enterito al infierno. Parece claro, por tanto, que «el ojo» o «la mano» significan aquí *el poder* sobre los pequeños que cualquier persona puede tener de una manera u otra: si tu poder daña a los pequeños, despréndete de él⁷.

7. Para que se vea cómo podemos los hombres llegar a manipular el evangelio (sobre todo desde posiciones de poder), me permito evocar la siguiente anécdota. El Papa Pío II, en su diario, justificaba sus guerras a muerte con-

2.1.3. Un paso más: esta ética mateana sobre lo que puede significar el ejercicio servicial de la autoridad encuentra su fundamento en la clásica teología lucana sobre la paternidad de Dios: según la parábola del hijo pródigo, *la paternidad de Dios no está para quitar libertades, sino para alegrarse por el regreso del hijo*. La parábola cobra más fuerza por cuanto no se trata en ella de la libertad del hijo *bueno*, sino de aquel de quien se puede temer que va a abusar de ella. Es claro que aquí Lucas habla inmediatamente de Dios, y podríamos argüir que no sabemos hasta qué punto eso es posible entre nosotros⁸. Pero es muy claro también que ese modo de ser de Dios marca la dirección y la meta hacia la que debe tener toda relación entre los hombres en la que intervenga cualquier forma de poder.

En conclusión: los poderes que los hombres podamos tener están sólo para transparentar en su ejercicio el ser de Dios, pero nunca para apropiarse de Dios, ni siquiera con la excusa de defenderlo. Lógicamente, esto es lo que podrían entender los escribas y fariseos a quienes se dirige la parábola (cf. Lc 15.2).

Y tras esta sistematización (evidentemente artificiosa) sobre lo que Jesús enseña en general, o a niveles doctrinales, puede ser bueno intentar ahora rastrear lo que dice sobre Sí mismo, a nivel personal.

tra Segismundo Malatesta aduciendo las citadas palabras de Jesús sobre arrancar el ojo o la mano. Por supuesto, Malatesta no era precisamente un San Luis Gonzaga. Pero llegar a pervertir las palabras que Jesús había dicho con un sentido tan personal (referidas claramente a *tu propio ojo o tu propia mano*), para dárles un sentido social (como si Malatesta fuera simplemente el ojo o la mano del Papa, que éste «se arrancaba» con gran dolor), es algo que no puede hacerse sino desde la divinización de uno mismo, por la propia autoridad. Por eso ya no extraña que Pío II continúe argumentando que, si Malatesta hubiese pecado sólo contra él (contra Pío II), le habría perdonado; pero había pecado contra Dios al agredir a la iglesia de Roma, y por eso no podía quedar sin castigo (cf. *Pii II Commentarii rerum memorabilium quae temporibus suis contigerunt*, Città del Vaticano 1984, II, 624). Y repito que no siento ninguna simpatía por el pequeño monstruo que parece debió de ser Segismundo. Pero que un papa argumente de esa manera me parece una manipulación del Evangelio que hoy resulta sobrecogedora.

8. Yo mismo he dicho en otros momentos que esta parábola no pretende ser ningún tratado de pedagogía familiar.

2.2. A nivel de experiencia personal

¿Qué piensa de sí mismo y de su actuación hacia los suyos Aquel que decía: «yo estoy entre vosotros como el que sirve» (Lc 22.26)? Otra vez es el evangelista Mateo —que, como ya sabemos, es el más atento a la estructuración de la Iglesia— quien nos suministra dos importantes elementos de respuesta.

2.2.1. *La autoridad como «ejemplo, descanso y fuerza»*. Una de las frases en que el Jesús de Mateo se presenta como más consciente de su autoridad es aquella en la que afirma que todas las cosas le han sido entregadas por el Padre, hasta el punto de que nadie puede conocer cabalmente al Padre si el Hijo no se lo revela (Mt 11.27). Pues bien, esta afirmación de Jesús viene enmarcada entre otros dos: una en la que Jesús reconoce con alegría que el Padre también ha comunicado algo de Sí a los sencillos, en lugar de a los poderosos (11.25); y otra en la que Jesús saca las consecuencias de esa donación del Padre (11.28-30).

¿Y cuáles son esas consecuencias? Aprended de Mí, porque soy manso y humilde. Venid a Mí los que andáis agobiados. Y, por último, cargad con mi mismo yugo, porque es suave... La autoridad que Jesús siente tener quiere ejercerla con su ejemplo de sencillez, con su capacidad de alivio y con su promesa de fuerza. Hay aquí una radical inversión de la noción humana de autoridad, porque ésta, como muy bien escribió Maquiavelo, ha de ofrecer el ejemplo de ser «poderosa y fuerte»; no ha de buscar el alivio de los suyos, sino «el ser temida» por ellos; y ha de «imponer sumisión», en lugar de ofrecer ayuda para los que quieren llevar *su mismo* yugo. «Mi yugo» no significa el yugo que yo impongo (porque entonces no se invitaría a «tomarlo»), sino el yugo que yo mismo llevo y que, por eso, puedo garantizar con la fuerza de Dios que se convierte en suave.

Cuando alguien intenta proceder así⁹, las cosas se ponen de tal modo del revés que, en primer lugar, se le dirá enseñada que «no sabe ejercer la autoridad» (que es lo que aquel Gran Inquisidor de la parábola de Dostoievsky le viene a decir a Jesús¹⁰). Y, en segun-

9. Y escribo, simplemente, que «intentas», para dejar el espacio debido a aquello que Pablo llamaba la *ananké encostosa*: la dura calamidad de la situación actual.

10. Y lo que muchas veces romanas dijeron de Pedro Arrupe.

do lugar, se intentará quitarle de en medio como sea. Pero también: sólo quien intente proceder así, como Jesús, convertirá su *autoridad* en *autoría* respecto de los suyos¹¹; porque muchos de éstos le responderán con lo mejor de ellos mismos y darán así lo mejor de sí mismos, en lugar de responder con lo peor del hombre: con el odio, el miedo, o la adulación que pone en práctica aquella hegeliana dialéctica del amo y el siervo.

2.2.2. *Jesús quiere utilizar su autoridad para que los hombres sean misericordiosos, no para que le den culto.* El pasaje de las espigas arrancadas en sábado (Mt 12,1ss) provoca una discusión sobre el ejercicio de la autoridad («hacen lo que no está permitido» 12,2). Mientras los otros evangelistas reducen la respuesta de Jesús a una reflexión sobre la dignidad del hombre, señor del sábado, Mateo añade a esa frase otra reflexión de Jesús sobre su autoridad, sobre lo que Él «quiere». En esa reflexión, Jesús se apropia la frase de Oseas: «misericordia quiero, y no sacrificios». El objetivo de la autoridad de Jesús es, pues, la misericordia que crea fraternidad entre los hombres, no la afirmación de Su propio poder. Por eso (continúa la escena) Jesús decide, provocativamente, curar en sábado. Y digo «provocativamente» porque es verdad, como argüía uno de los jefes de la sinagoga, que muchas curaciones no eran urgentes y que se habría podido esperar a un día «laborable». Al no hacerlo así, Jesús pasa a un segundo lugar, porque pone en entredicho su propio poder taumaturgico, y se podrá decir de Él que «no viene de Dios,

puesto que no guarda el sábado». Pero, al pasar su poder a segundo plano, queda en primer término la misericordia, que es la que no puede esperar¹².

Pero, si una autoridad decide realmente que ella está para que los hombres sean hermanos y no para que le rindan culto, el «orden de este mundo» se subvierte de tal manera que no se hace esperar el resultado de toda esta secuencia: «tomaron la decisión de acabar con él» (Mt 12,14). Es la decisión de hacer imposible ese otro mundo posible.

2.2.3. Este resumen de la enseñanza de Jesús puede cerrarse con otro texto, lógicamente también de Mateo: esa autoridad que Jesús ha tratado de enseñar es *la única que él transmite a los suyos*, puesto que para el discípulo ya es bastante ser como su maestro, y para el esclavo ser como su señor: «no es un discípulo más que el maestro, ni un siervo más que su amo» (Mt 10,24-25).

Como es sabido, Jesús recurrió a veces a las relaciones laborales de su época (que no eran precisamente modelos de justicia interhumana) para ilustrar la relación del hombre con la *voluntad de Dios*. Así lo vemos en varias parábolas. Pero nunca apeló a esas relaciones laborales para aplicarlas a la autoridad humana, ni siquiera a la autoridad religiosa. Por eso, el Jesús de los evangelios se presenta siempre como totalmente referido y obediente al Padre, pero nunca como suplantando al Padre, pues el hombre está plenamente referido a la voluntad de Dios, pero, precisamente por eso, no está *totalmente* referido a ninguna voluntad humana, ya que ningún hombre tiene poder sobre «el alma» humana (Mt 10, 29)¹³. Por eso puede ocurrir a veces que el seguimiento de Jesús separe al hombre de su padre, o a la hija de su madre (10,35) e incluso de quienes están «sentados en la cátedra» religiosa (Mt 23,1).

La posterior conducta de los primeros cristianos, cuando contraponen la obediencia a Dios y la obediencia a la autoridad reli-

12. Sobre la presencia de la misericordia en muchos relatos de curaciones (el célebre tópico narrativo de «las entrañas conmovidas», remito a mi ensayo sobre los milagros de Jesús: *Clamor del Reino*, Salamanca 1982).

13. La contraposición con el «cuerpo» hace sospechar que «almas» no fíctice aquí el sentido semítico de «vidas», sino que alude más bien a la intimidad espiritual o personal del ser humano

giosa («los hombres»: Hch 4, 19 y 5, 29), o cuando se niegan a aplicar al emperador el grado de vinculación que expresan para con el Resucitado (*Kyrios Iésous*, pero nunca *Kyrios Kaisar*), aun cuando esto les suponga el castigo o les cueste la vida, es una puesta en acto de esta enseñanza.

Y al hablar de «puesta en acto» estamos ya en el tema de la praxis, que ha de ocupar la parte central de este trabajo. Ahora nos interesa la praxis de Jesús. Y si para su enseñanza nos ha sido más útil el evangelio de Mateo, ahora serán Marcos y Lucas, como es lógico, quienes más información nos suministren sobre esa praxis jesuánica a la que remite la conclusión mateana: que no puede ser el discípulo más que el Maestro.

3. La praxis de Jesús

3.1. El empeño por un lenguaje asertivo

Con una especie de aproximación borrosa, podemos comenzar señalando que el lenguaje de Jesús en el ejercicio de su autoridad parece como si tratara de cumplir en el campo del poder aquel consejo del propio Jesús: «que vuestro lenguaje sea "Sí, sí" y "No, no", porque lo que pasa de ahí proviene del Maligno» (Mt 5,37).

De acuerdo con esto, Jesús no impone, no increpa, no intimida, y rara vez manda o reprende. Hay excepciones, que luego analizaremos. Pero la abrumadora mayoría de los textos transmiten como lenguaje habitual de Jesús: la fórmula «yo os digo» (o, en forma narrativa: *kai legei, kai eipen*). Tal uso abrumadoramente mayoritario es común a los cuatro evangelistas, y esto constituye también un detalle llamativo. Y, por supuesto, muchas veces se explicará simplemente por la naturaleza misma de lo narrado, que no demanda ninguna acción autoritaria. Pero otras veces el verbo «decir», en labios de Jesús, sirve más bien para frasear algún imperativo¹⁴.

14. Las referencias serán inacabables. Citéndonos sólo a los casos en que el «yo (os o te) digo» parafrasea algún imperativo, he aquí unos pocos ejemplos a vuelapluma: Mt 6,2,25; 10,42; 17,20; 18,3,19; 21,2f.; Mc 9,4f.; 10,29; 11,23; Lc 12,37,44; 18,17; Jn 12,24; 14,12; 16,23... Para Juan, de todos modos, está muy clara desde el comienzo la autoridad única de Jesús como Hijo Unigénito.

Como es también sabido, este «decir» de Jesús aparece con frecuencia reforzado por la palabra *amen* (Lucas, que escribe para griegos, prefiere decir *alethiôs*: en verdad, o *naï*: sí). Es un modo de subrayar que la autoridad de las palabras de Jesús radica en la *verdad misma de lo dicho, no en el modo autoritario de decirlo, ni siquiera en la persona que lo dice*. Del mismo modo, es frecuente que, a la hora de proponer una decisión, Jesús no imponga directamente, sino que pregunte o espere a ser preguntado, o simplemente pida (ambas cosas con el verbo *erotao*, que es el que suelen utilizar las gentes para dirigirse a Jesús¹⁵).

Dentro de este contexto, es perceptible también en los evangelios que las palabras más duras de Jesús no están dirigidas a personas *particulares*, sino a grupos o colectivos. Así, la única vez que encontramos al Jesús terreno como sujeto del verbo *reprender* (*oneitididô*), es para referirse a las ciudades de Betsaida y Corozain por no haber hecho penitencia, a pesar de los milagros que habían visto (cf. Mt 11,20).

Y, finalmente, he señalado al comienzo de este apartado que el afán de Jesús en emplear un lenguaje meramente asertivo tenía algunas excepciones que vale la pena analizar, porque sus contenidos son reveladores. Veamos algún ejemplo:

— Una sola vez en los evangelios se nos dice que el Jesús terreno «mandó» algo (con *keleuo*). Se trata de la escena del ciego de Jericó (Lc 18,40), al que la gente estaba «intimando» para que se callase (con el verbo *epitimaô*, que veremos ahora mismo). Compárese este uso del verbo «mandar» con el de Mt 18,25, cuyo sujeto ya no es Jesús, sino uno de los poderosos de este mundo.

— En dos ocasiones, Jesús «habla con severidad» o «reprende» (Mt 9,30 y Mc 1,43: *embrimasthai*). Y ambas tienen que ver con el secreto mesiánico o la prohibición de difundir sus curaciones. Este detalle volveremos a encontrarlo ahora mismo. De momento, basta con sugerir otra comparación con un uso no jesuánico del mismo verbo (en Mc 14,5) que obliga a Jesús a intervenir en defensa de la mujer reprendida.

15. Ejemplos en Lc 5,3; Mc 8,5.

Finalmente, cabe considerar en los evangelios todavía un par de verbos que tienen un sentido formalmente imperativo: *diastellô* (disponer, en el sentido de «decidir») y *paragellô*, más suave que el anterior (anunciar, en el sentido de «promulgar»). Pues bien, otra vez encontramos que el primero de estos verbos es usado por el Jesús terreno para cuestiones que tienen que ver con el secreto mesiánico: no decir quién era él o no publicar algún milagro¹⁶. Por lo que toca al verbo *paragellô*, los usos ya no son tan constantes, salvo en Lucas, quien lo utiliza siempre para referirse al secreto mesiánico (cf. Lc 5,14; 8,56; 9,21)¹⁷.

Parece, pues, esbozarse la conclusión de que *Jesús impone con autoridad sólo cuando está en juego la defensa de algún margen o la falsificación «gloriosa» de su mesianismo*.

Con todo, hay que repetir que estas observaciones son sólo aproximativas, como grandes manchas de color. No sólo por la óptica postpasual de los evangelistas, que a veces ha proyectado sobre el Jesús terreno la condición del Resucitado, sino, sobre todo, por lo elástico que tiene que ser todo lenguaje narrativo a la hora de introducir diálogo. Pero es esta elasticidad la que hace más llamativa la confluencia que hemos ido descubriendo en este primer apartado. Y lo que la refuerza de modo sorprendente es el análisis del verbo *epitimáô* (intimar, en el sentido de imponer), que tiene ya un carácter mucho más técnico y más definitivamente establecido. Con él estamos en un punto central de nuestro análisis.

3.2. La intimación

Se suele pensar que lo más decisivo de toda autoridad es el poder de *intimar*, y que para eso hace falta que la autoridad tenga también el poder de *intimidar*. Esa intimación se expresa en griego con un vocablo bastante consagrado: el verbo *epitimáô*, en cuyo significado confluyen a la vez los matices de imposición, de represión y de

16. Cf. Mt 16,20; Mc 5,43; 7,36; 9,9. La única excepción la constituye Mc 8,15; les dio órdenes diciendo: guardaos de la levadura de los fariseos.

17. Lc 8,29 no constituye excepción, pues Jesús no está dirigiéndose a personas, sino a los demonios. En cambio, Mc usa este verbo para las normas que acompañan al envío de los discípulos (6,8; 10,5) y cuando la multiplicación de los panes, para hacer sentir a la gente (8,6).

honor del sujeto que lo ejerce. Más allá de las posibles traducciones (intimar, conminar, increpar otras veces...), *epitimáô* da nombre exactamente al derecho de los señores. Todavía en el Nuevo Testamento encontramos un extraño pasaje en la carta de Judas (v. 9) en el que el mismo San Miguel no se atreve a «intimar» a Satán y deja que lo haga Dios...

Pues bien, hay algo llamativo en el uso de este verbo que los evangelios asignan a Jesús. Y creo que se vuelve más llamativo por comparación con el uso que hacen de él las demás gentes.

Habitualmente, los hombres se increpan mucho entre sí, comportándose los unos como señores de los otros: los discípulos increpan a los niños (Mt 19,14; Mc 10,13; Lc 18,15). La gente conmina a los ciegos (Mt 20,31; Mc 10,48; Lc 18,39). Desde la cruz, un ladrón increpa al otro (Lc 23,40). Los fariseos le piden a Jesús que reprenda a sus discípulos (Lc 19,39). Y el mismo Pedro, ante el anuncio de la pasión, increpa también a Jesús (Mt 16,22; Mc 8,32). Siempre con el verbo *epitimáô*.

Pues bien, en Jesús el uso habitual de este verbo (con las excepciones que ahora mismo señalaremos) no va dirigido a otras personas, sino a los demonios (Mc 1,25 = Lc 4,35; Mc 3,12 = Lc 4,41; Mt 17, 18 = Mc 9,25 ó Lc 9,42), a las fuerzas de la naturaleza (Mt 8,26 = Mc 4,39 ó Lc 8,24) y a la fiebre (Lc 4,39). Es decir, a las fuerzas que oprimen al hombre y que son, por eso mismo, los verdaderos enemigos del Reinado de Dios. Estos son los verdaderos objetos de la autoridad y del poder, también entre los hombres, pero mucho más cuando se pretende transparentar a Dios.

Este uso es además constante en los tres sinópticos, como se ve por las citas aducidas, y sin que esta constancia se deba siempre a que dependen unos de otros. Además, hay veces en que la diferencia entre la conducta de Jesús y la de los hombres queda resaltada por el contraste, en un mismo pasaje, entre el *epitimáô* de las gentes y el simple «decir» de Jesús (cf. Mc 10,13 con 10,14; Lc 19,39 con 19,40; Mc 10,48 con 10,49). Los hombres suelen ejercer la autoridad imponiendo; Jesús, no.

Sin embargo, como ya hemos insinuado al enunciarlo, hay momentos excepcionales¹⁸ en los que Jesús también «intima» o re-

18. Son los momentos que, como ya hemos dicho, marcan la ausencia del Reino y la hora de esa «calamidad presente» de la que habla Pablo (1 Co 7,26).

prende a las gentes; y lo hace prácticamente siempre en relación con el llamado «secreto mesiánico»: para que no se le descubra o se falsifique su mesianismo. Así lo encontramos en Mt 12,16 (al pueblo), en Mc 8,30 y Lc 9,21 (a los discípulos), o en Mc 8,33 (a Pedro)¹⁹. Las perversiones de su identidad mesiánica son para Jesús algo demoníaco (como muestra el pasaje de las tentaciones de Mateo), y por eso el uso excepcional de *epitimáō* en estos pasajes tiene un sentido literalmente «exorcista», como se ve por el duro calificativo de «Satanás» que Jesús dirige a Pedro.

Si el análisis anterior nos acerca a una actitud original de Jesús, quizá puede confirmarse ese resultado con dos verbos que son como el reverso de la medalla: a) la expresión «no prohibáis» (*μη κολητε*), que una vez aparece incluso como respuesta de Jesús a una acción de *epitimáō* por parte de los discípulos (cf. Mt 19,14 y paralelos; además, Mc 9,39 = Lc 9,50). Y b) la fórmula «no temáis» (o no temas), que parece provenir de la fuente Q y que se halla en diversos contextos en labios de Jesús: el discípulo no debería temer ni a las autoridades mundanas (Mt 10,26; Lc 12,4) ni a las fuerzas naturales (Mt 14,27; Lc 5,10) ni al desamparo habitual del hombre (Lc 12,32). Y Jesús subraya como razón el valor del hombre para Dios (Mt 10,31; Lc 12,7). Una vez más, parece que, mientras los hombres nos relacionamos *intimidándonos unos a otros* (y mucho más cuando disponemos de alguna parcela de poder), Jesús ejerce su autoridad *evitando la prohibición y disipando el temor*.

En definitiva, la intimidación es la forma que tienen de ejercer su dominio aquellos poderosos de la tierra de los que Jesús decía que se «enseñorean» de los suyos (y que vimos en el apartado 1.1.). Cuando, más tarde, la fe proclame a Jesús «Señor», esa confesión incluirá una oposición al señorío de los emperadores, que no es sólo personal (el Señor es Jesús, no César), sino sobre todo *de contenido*: Jesús es el Señor que no se enseñorea. Así lo recogerá Juan

19. Única excepción al tema del secreto mesiánico me parece que es Lc 10,55: Jesús increpa a los discípulos cuando éstos pretenden que haga bajar fuego del cielo para consumir a las ciudades de Sarnaria que no les han recibido. En realidad, lo que pretenden los discípulos es otra falsificación práctica del poder y de la misión de Jesús. (Finalmente, en Lc 17,3 Jesús autorizaría a increpar al hermano que peca contra uno, antes de recurrir a la autoridad; pero la versión más primitiva de Mt usa aquí *elenchō*, en lugar de *epitimáō*).

en la frase de Jesús que sigue al lavatorio de los pies: me decís «Señor», y os he mostrado qué es el señorío.

3.3. La «*eksousía*»

Es necesario de momento mantener esta palabra sin traducir, dada la gran ambigüedad del término griego. Se trata, además, de una de las palabras más presentes tanto en los evangelios como en el resto del Nuevo Testamento. Su ambigüedad reside en que significa, a la vez, *autoridad* y *libertad*²⁰. Y es llamativo cómo encontramos en Jesús la armonía de ambos significados.

En el resto del Nuevo Testamento, *eksousía* sirve para designar unas veces la libertad de los cristianos (v.gr., 1 Co 6,12; 8,9...). Pero otras muchas veces alude a poderes ilegítimos: el poder de Satanás (Heh 26,18; cf. Lc 4,6), el poder del Anticristo o de «la Bestia» (Ap 13,2.4) y el poder de los espíritus o de las tinieblas (Ef 2,2; Lc 22,53).

Pues bien, si sorprendente es esta oposición de significados, es aún más llamativa la unión de ambos en Jesús. En él, *autoridad* y *libertad* son lo mismo: *la autoridad de Jesús es precisamente su profunda libertad. Y ésta es la esencia de toda verdadera autoridad evangélica*: una fuerza interior que supera las barreras o coacciones exteriores y que es como una variante de la misma *dynamis* con que Jesús obraba sus milagros.

Así, la autoridad —la fuerza— de la palabra de Jesús proviene de su misma libertad, y esto la vuelve asombrosa para las gentes. Pero, además, la libertad de Jesús proviene de su fuerza frente a los poderes del mal o de la naturaleza. Agrupando los textos evangélicos, encontramos que la *eksousía* se atribuye a Jesús unas veces en relación a la *verdad* de su palabra (Mt 7,29; Mc 1,22-27; Lc 4,32); otras veces en referencia a la libertad de su obrar (Mt 21,23,24,37; Mc 11,28,29,33; Lc 20,2.8); y otras veces en relación a su poder frente al demonio, el pecado o la enfermedad (Mt 9,8; Mc 2,10; Lc 4,32; 5,24)²¹. Por eso, cuando los fariseos reclaman de Jesús una acrédi-

20. Etimológicamente, el verbo *eksousi* suele traducirse como «es lícito».

21. En este último punto volvemos a encontrar lo dicho al hablar del verbo *epitimáō*.

tación exterior de su autoridad. Jesús se niega a darla, porque su actuación se legitima por la razón interior de su propia libertad.

Esto, de nuevo, es lo contrario de todos aquellos «poderes de la tierra» (cf. Lc 22,25ss) a los que Jesús ordenaba no imitar, por cuanto su dominio proviene de su falta de libertad. Pero, a la vez, esos poderes mundanos se ponen en evidencia a sí mismos y dan la razón a Jesús cuando a su falso dominio lo llaman «servicial» o «bienhechor». Porque con ello reconocen, sin querer, que *la verdadera libertad del hombre es la libertad para servir, y que en el servicio al hermano es donde coinciden autoridad y libertad.*

Y el último aspecto de este apartado es que, según los evangelios, este poder de la *eksaustia* es el que Jesús transmite a sus Apóstoles: «les dio *autoridad* frente a los espíritus inmundos, frente a la enfermedad y la debilidad» (Mt 10,1; Mc 6,7; Lc 9,1), frente a los demonios (Mc 3,15) y frente a las fuerzas de la naturaleza y «del enemigo» (Lc 10,19). Aunque ningún don de Jesús es para el hombre una posesión, sino un camino, en el que sólo se avanza en lucha contra la resistencia de la «calamidad presente», sin embargo, el seguidor de Jesús, sobre todo si está constituido en autoridad dentro de la comunidad de fe, no debería pensar que no ha recibido de Jesús ninguno de esos «poderes» cristológicos y que, en cambio, ha recibido de Él otros poderes «mundanos». Porque esto sería falsificar el Apostolado.

3.4. El reflejo del lenguaje en escenas concretas

Todo lo anterior parece encontrar unos ejemplos llamativos en algunos momentos de la conducta de Jesús.

3.4.1. El primero de ellos es la acción simbólica realizada por Jesús en el Templo de Jerusalén (Mt 21,12ss; Mc 11,15ss), una de sus acciones más radicales de poder, y hasta más «autoritarias», si se quiere, que Jesús realiza no «desde arriba» y como autoridad, sino «desde abajo» y como crítica. Cabe reconocer que no es sino muy lógica la reacción de los sacerdotes y los escribas al preguntarle *con qué autoridad* hace aquellas cosas (Mc 11,27 par.). Pero Jesús no quiere ampararse en ningún poder formal o extrínseco, porque entonces, en el mejor de los casos, su actuación habría sido aceptada por la fuerza, y no por la verdad de la enseñanza que Jesús quería

transmitir con aquella actuación: cuál es el verdadero Templo de Dios.

3.4.2. El otro ejemplo voy a titularlo intencionadamente como «las conferencias de prensa» de Jesús. Leamos aquí el capítulo 22 de Mateo, por ejemplo: «presentándose como un hombre cualquiera» (cf. Flp 2,7), sin más autoridad que la de su palabra y la verdad de lo que dice, Jesús no rehuye a un solo interlocutor y accede a todas las preguntas, a pesar de que el evangelista nos informa de la mala intención con que se le preguntaba muchas veces, buscando activar el clásico recurso de acusación de heterodoxia como desautorización de una crítica²². Y al final resulta que «nadie se atrevía a preguntarle», no por el mal genio de su poder, sino por la capacidad de convicción de su verdad (Mt 22,46). Claro está que semejante modo de ejercer la autoridad tiene un precio, y es la decisión de «acabar con él» tomada por los poderes de este mundo.

Y hay que añadir, para cerrar este comentario, que Jesús en modo alguno era un presuntuoso, y que nosotros tampoco debemos serlo. Quizá la verdadera diferencia entre Él y nosotros reside en que Él no tenía nada que esconder, y nosotros siempre tenemos algo (o bastante) que ocultar. Pero precisamente esa es la razón por la que su libertad era autoridad y nos sirve de orientación en el camino que Él señala para nosotros.

4. Conclusión: la autoridad del amor

En suma, el que tenía poder para mandar a los demonios procuró no mandar a los hombres, sino que trató de convertir su libertad. Y el que será confesado como sujeto de «todo poder en el cielo y en la tierra» procuró no hablar dictando, sino convenciendo, de modo que la gran autoridad de su palabra no brotara de fuera de ella (la Ley o la apelación al mismo Dios, como en los escribas y fariseos), sino de ella misma.

22. Es inevitable la alusión comparativa a esas «conferencias de prensa», tantas veces más o menos amañadas, de muchos poderes «mundanos», políticos o religiosos.

Pero hay que añadir que precisamente así es como Jesús reveló y puso en práctica la relación de Dios con los hombres. Esa renuncia a «retener ávidamente su imagen divina» (Flp 2,6ss) es lo que transparentó a los hombres el amor liberador de Dios. Como escribe Hans Kessler:

«Las categorías de “poder” y “soberanía” sufren de ese modo una inversión radical y una redefinición decisiva. El concepto de *poder* suele designar la capacidad para influir en otros dentro de una determinada esfera, conforme a la propia voluntad, de tal suerte que no pueden escapar a esa influencia. Y la *soberanía* designa el ejercicio de tal poder (independientemente de que sea justo o egocéntrico y represivo). En este sentido, el Crucificado, resucitado y elevado, no posee ningún poder ni señorío. Es posible escapar a su influencia y rehusarla. Es verdad que Él no es impotente ante los hombres y ante el mundo. Pero su poder es de otro género. Es el poder del amor que se despoja y se entrega, que no obliga por la fuerza ni esclaviza, sino que se retrae —impotente en apariencia— y deja libre al otro para hacerse valer, pero al mismo tiempo le busca y solicita un “sí”, una respuesta libre. Este *poder paradójico* (que, oculto bajo su contrario —la extrema impotencia—, procede desde abajo, precisamente como amor) sólo prevalece si los otros se abren a él libremente y, así, comienzan a ser para los demás. Y, sin embargo, este poder —en virtud de su renuncia a la autoimposición y de su apuesta por los otros— posee, paradójicamente, una fuerza persuasiva peculiar, un fuerte carácter vinculante y un poderío interno. El poder de Jesucristo es... “el amor que busca”, el poder de una oferta liberadora, el poder del ruego»²³.

Y de esta conclusión se siguen las dos reflexiones prácticas que anunciábamos al comienzo de este artículo: una sobre los seguidores de Jesús, y otra sobre los resultados de Jesús.

23. *La resurrección de Jesús*, Salamanca 1989, p. 289.

4.1. Autoridad y seguimiento de Jesús

En el capítulo 14 hablaremos del seguimiento de Jesús como creador («pescador») de humanidad y liberador de los demonios de lo inhumano. Limitémonos ahora a una reflexión rápida en torno a las siguientes palabras de H. Kessler: «Todo el que invoca y confiesa el nombre del Señor resucitado será salvo. Pero invocar y confesar al Señor implica *transparentar en la propia vida su manera específica de ser señor*»²⁴.

Efectivamente, a lo largo de nuestra exposición han ido surgiendo referencias a la vinculación que hay entre lo que Jesús hace, en su concepción o su ejercicio de la autoridad, y lo que Jesús enseña a aquellos a quienes llama y envía. Pero si lo de Jesús implica realmente «un mundo al revés» u «otro mundo posible», ¿cómo podemos nosotros, pobres hombres, habérmolas con ese mundo al revés?

A esa pregunta habrá que responder que, en primer lugar, *no hay que desautorizar a Jesús*, sino dejarse juzgar por Él. La primera actitud sería sólo la respuesta, del Gran Inquisidor de Dostoievsky y, desgraciadamente, ha sido más de una vez la respuesta de la «jerarquía» eclesiástica y suele ser la respuesta de todos los poderes «sagrados». La segunda actitud es lo que se nos invita a hacer, precisamente porque el juicio de Dios en Jesús es juicio de acogida y de transformación. Dejándose llevar y transformar por el Espíritu de Jesús, es posible comenzar a caminar en su nueva dirección.

Y ese comenzar a *caminar* es el segundo punto de nuestra respuesta. ¿Hasta dónde? No lo sabemos. Pero de lo que se nos pedirá cuentas no es de hasta dónde hemos llegado, sino en qué dirección hemos ido caminando. Ya he hablado varias veces de que la *meta* de Jesús significa para nosotros la *dirección* del camino (o, en formulación teológica más técnica, que la Divinidad de Jesús implica el Don del Espíritu para nosotros). Pues precisamente Aquel mismo que distinguía siempre entre «mi» Padre y «vuestro» Padre no concluía de ahí que vosotros no podéis «ser perfectos como el Padre Celestial», sino, sorprendentemente, lo contrario (cf. Mt 5,48).

Y por eso es preciso comprender que la sacramentalidad de la autoridad no se da por el hecho de que ésta sea poder, sino sólo

24. *Ibid.*, p. 293. La cursiva es mía en esta cita, y del autor en la anterior.

cuando es verdaderamente servicio. Y éste es un punto fundamental para las autoridades eclesásticas: el Resucitado no delega o transmite aquella *ekousía* por la que Él es Señor, el único Señor. Quienes han recibido de Él la autoridad (como los Apóstoles) son también seguidores y discípulos, nunca señores. La frase evangélica «quien a vosotros oye a Mí me oye» está referida a la misión, no a la teología, cuya historia muestra que nunca progresó por decisiones autoritarias, sino por esa difícil senda del diálogo y la confrontación por la que la verdad va abriéndose camino²⁵. Jesús delega aquella función coordinadora necesaria para la marcha de Su Comunidad como esposa «sin mancha ni arruga» (Ef 5,27). Pero, porque el discípulo no es más que el maestro, sólo la delega junto con el mandato de ejercerla como Él la había ejercido.

Sólo queda, pues, repetir con el salmista: «Ojalá escuchéis hoy su voz».

4.2. *El rechazo y el triunfo del Amor*

También, a lo largo de la exposición anterior, se ha ido insinuando cuántas veces la conducta o la enseñanza de Jesús provocaban, paradigmáticamente, que se tomase la decisión de «acabar con Él». Esto hay que recordarlo también, al concluir, para no caer en ninguna ingenuidad mesiánica como la de los primitivos Apóstoles. De mil modos se nos repite también a nosotros la profecía de que «El Hombre ha de padecer y ser ninguneado» (Mc 9,13)²⁶.

El seguidor de Jesús ha de contar con eso sin llamarse a engaño. Ha de saber verlo también como una dura revelación de lo que somos los hombres y que la experiencia histórica confirma. Es posible que, cuando un poder y una autoridad nos afectan *inmediatamente* a nosotros mismos, reclamemos respeto y amor a la libertad. Pero es innegable también que, cuando afecta a los demás, todos los hombres sentimos más admiración por la fuerza que por el respeto y el amor a la libertad. Y quizá tengamos aquí una de esas «op-

25. La doctrina medieval sobre la posibilidad de un papa hereje (que quedaría *ipso facto* destituido) confirma que la autoridad no es transparencia de Dios por el mero hecho de ser poder.

26. «Ningunear» es la traducción literal del verbo griego (*eksoudeneō*) que aparece en este pasaje.

ciones valorales» (o de «normas previas») que, según Kant, configuran después nuestras conductas erróneas y constituyen nuestro «mal radical».

Por eso, a lo largo de la historia han triunfado siempre (aparentemente al menos) los poderes y autoridades contrarios a lo que aquí hemos descrito. Pero precisamente ese triunfo es el que ha llevado a la humanidad al trauma de la autoridad con el que abrimos este capítulo. Jesús, en cambio, con su renuncia al poder, ha obtenido en la historia unas cotas de seguimiento, de obediencia y de entrega muy superiores a las de cualquier otro personaje de esta historia. Aquel que es llamado «El Hombre» obtiene de este mundo, a la vez, verdugos y seguidores incondicionales.

En este contexto, sólo queda repetir a todos los seguidores de Jesús, pero muy especialmente a aquellos que tenemos alguna parcela de autoridad del tipo que sea, no sólo las palabras del salmo con que cerrábamos la conclusión anterior («ojalá escuchéis hoy su voz»), sino también aquellas otras del Maestro que parecen a veces perfectamente olvidadas: «Soy Yo. No temáis» (Mt 14,27).

* * *

APÉNDICE:

(EN EL OTRO MUNDO)

«NO HAY TEMPLO, PORQUE SU TEMPLO ES EL SEÑOR» (Ap 21,22)

Por lo que tienen de atentado contra la igualdad de los hijos de Dios, tanto el tema del capítulo anterior como el de éste inciden en un pasaje evangélico que no vamos a comentar, pero que conviene al menos evocar, porque se da una rara unanimidad en la crítica bíblica para afirmar su historicidad y su influjo decisivo en la conflictividad y en la condena de Jesús. Me refiero al choque de Jesús con el Templo.

Por supuesto, cada evangelista ha coloreado el episodio desde su óptica (Lucas, por ejemplo, que ya parece alentar una larga historia desprovista de las expectativas de un final inminente y que se despliega desde Jerusalén, le ha dado muy poco relieve). Pero, prescindiendo de estos matices, el conflicto con el Templo estuvo pre-

sente no sólo en la vida de Jesús, sino en las primeras relaciones de sus seguidores con el judaísmo, que acusaron constantemente a los primeros cristianos de ser enemigos del Templo.

Y, aun sin analizar el episodio²⁷, nos pueden servir ahora tres frases neotestamentarias: por un lado, que la casa de Dios no puede ser una «casa de comercio» (Jn 2,16) o una «cueva de ladrones» (Mt 21,13), con lo que se condena cualquier vinculación del culto con el enriquecimiento personal como una perversión radical de lo que debería ser la relación del hombre con Dios («la oración»). Por otro lado, que la casa de oración es «para todas las gentes» (Mc 11,17), con lo que se vincula el culto del Templo con la acogida universal que era contradicha por la configuración misma del templo judío. Y, finalmente, como lección de estas dos advertencias evangélicas, la frase posterior de Pablo: «el templo de Dios sois vosotros» (1 Co 3,16.17), que puede recoger tanto la intuición del cuarto evangelio de adorar a Dios no aquí o allá, sino «en espíritu y en verdad» (Jn 4,21), como la acusación que aparece en los sinópticos de que Jesús iba a sustituir el Templo por otro «no hecho por manos humanas» (Mc 14,58). La morada de Dios, y el culto que Dios quiere, es una comunidad de hermanos donde ya no haya distinción entre lugares, tiempos u objetos «sagrados y profanos», por lo que lo único sagrado es la fraternidad de los hijos de un mismo Padre. *La comunidad universal, expresión válida para ese «otro mundo posible» que el género humano no deja de buscar, constituye precisamente el verdadero culto que Dios quiere de los hombres.*

Sin entrar, pues, en más análisis, debe valer nos esa conclusión como balance de estos dos capítulos, que retomaremos en la tercera parte al hablar de la primacía de las víctimas y de su presencia también en la oración cristiana. Quizá por su mismo escándalo noticioso nos obliga también a preguntarnos qué vigencia puede tener semejante programa en nuestro mundo viejo, y si el peligro no estará más bien en destruir el templo para construir la comunidad humana y, al final, quedarnos sin el uno y sin la otra...

En efecto: el Reino de Dios, o la utopía del «otro mundo posible», da muchas veces la sensación de inviable cuando se contempla

27. Lo analicé más detenidamente en el capítulo 2 de *La Humanidad Nueva*, pp. 72-82, con el epígrafe intencionado de que allí se expresaba «la religiosidad de Jesús».

en su plenitud y desde nuestro mundo viejo. Algo de eso indicábamos en el apartado 3.3 al hablar de la *eksousía* de Jesús. Por eso, como he dicho otras veces, lo verdaderamente decisivo no es a qué altura del camino estamos, sino si caminamos en esa dirección o en la contraria. Lo principal que hay que sacar de la enseñanza y el ejemplo de Jesús es, sobre todo, *un espíritu y un modo de enfocarlo las cosas*, no una receta aplicable a cada uno de los problemas actuales.

Por poner otros ejemplos que tocan más directamente al tema de este capítulo: es innegable que uno de los problemas con los que más irropeza el afán de un ejercicio evangélico de la autoridad es la existencia de pequeñas minorías heridas inconscientemente por radicalismos imposibles, resentimientos, protagonismos tácticos o amarguras, las cuales se dedican sin querer a «sembrar cizaña», a desunir al grupo o a poner palos en las ruedas del que gobierna. Éste es un rasgo innegable de nuestra realidad comunitaria con el que Jesús no se enfrentó y que, a lo mejor y por ejemplo, podría ser estudiado en la relación de Pablo con su comunidad de Corinto. Como tampoco se enfrentó Jesús con la necesidad de lugares de reunión para una comunidad de seguidores no reducida, sino masiva. Pero de eso no tratamos aquí.

También se da hoy un problema muy frecuente cuando la autoridad se enfrenta a tareas de arbitraje, tanto entre personas como entre grupos enfrentados. En estos casos (sobre todo si hay dinero de por medio), las diferencias en el modo de ver y presentar un mismo hecho, se supone que con buena voluntad, suelen ser tan abismales que el árbitro puede tener la sensación de que se trata de dos historias diversas y no de la misma historia. Y muchas veces ello no se debe a mala voluntad de falsear las cosas, sino al modo de ver de una razón herida. Por este mismo motivo, es muy frecuente que lo que buscan las partes no sea un arbitraje (por más que sea eso lo que piden), sino tener la razón ellas y, por tanto, llevar al árbitro a su campo (añadiendo otra vez: sobre todo, cuando hay dinero de por medio).

Esto puede ayudar a entender el apotegma que aparece en Lc 12,13, conservado también, con alguna variante, en el evangelio de Tomás y que bastantes comentaristas consideran que es una palabra de Jesús procesada y contextualizada por Lucas. Se trata de la escena en la que, estando Jesús enseñando, alguien le interrumpe para pedirle: «dile a mi hermano que reparta la herencia conmigo». Y Jesús le contesta (¿sorprendentemente?) que nadie le ha constituido árbi-

tro en aquel asunto. Para situar un poco el pasaje conviene saber que en Israel había una clara tendencia a mantener la herencia indivisa; pedir la separación de bienes (como hará el hijo menor de la parábola del pródigo en Lc 15) no estaba prohibido, pero era una práctica mal vista. Sin embargo, esa indivisibilidad de la herencia era más fácil de mantener en una sociedad nómada (que es cuando parece haber nacido la norma) que en una sociedad sedentaria. Jesús no entra en el análisis del caso, pero sí pone en guardia, en cambio, contra «toda codicia» (Lc 12,15), como indicando que la raíz de ese tipo de conflictos suele estar en la codicia, y que en tal caso no hay posibilidad de arbitraje, porque el orden del Reino pide que la propiedad se comparta, y la codicia busca lo contrario...

No da, pues, el evangelio ningún tipo de recetas para esos problemas o casos límite (que, por otro lado, son en nuestro mundo más frecuentes de lo que quisiéramos): sólo advierte de que el afán de servicio puede ser inútil cuando lo que el otro quiere no es ese servicio, sino servirse (o apropiarse) él de la autoridad.

Y podríamos seguir con los ejemplos. Pero ya debe bastar con estos dos para entender algo fundamental: *la conversión (y la inversión de valores) que pide Jesús no afecta sólo a la autoridad, sino también a quienes son servidos por ella*. La pretensión de otro mundo posible tiene mucho de utópico, y sólo se puede afrontar desde esta conciencia, sin que ello signifique que muchos cambios concretos no serían posibles ya ahora.

Por supuesto, una comunidad grande sin lugar donde reunirse o sin responsables es inviable en esta historia nuestra. Pero lo decisivo es la comprensión de que esas son *necesidades nuestras y no formas de gloria de Dios o mediaciones de Dios*. Y, por tanto, hay que aceptarlas con sentido de provisionalidad y no de definitividad, orientándolas en la dirección de la novedad del Reino y no de este mundo viejo. Por ejemplo, para volver al tema de este capítulo, y aunque no sirva de receta, sino de principio orientador, la autoridad nunca debe perder de vista la justificación que la hizo aceptable en el Primer Testamento: existe sobre todo para servicio de los más pobres e indefensos (cf., v.g., Sal 71,12-14).