

Conferenciante: Francisco José Ruiz Pérez, sj

1. Aproximación al tema

La pregunta

¿Existe un “modelo social”¹ en Jesús de Nazaret? ¿Existe en el Evangelio una apuesta específica por un sistema de organización humana, que combine planos colectivos como la política, la economía y la comunitariedad humana, articulándolos con valores éticosociales como la justicia y la solidaridad?

Partiendo de una concepción así, es evidente que no podemos trasladar al Evangelio la suposición de que está promoviendo *un* modelo social determinado. Al menos, no podemos hacer esa traslación cuando pensamos en los modelos sociales hoy vigentes. Coincidimos en eso con Spalacci² al ponderar lo siguiente sobre la *policidad* o *apoliticidad* del Evangelio:

“La actitud de Jesús no se puede encuadrar fácilmente [...]. Él se niega a intervenir personalmente en los asuntos temporales, a pesar de que en su tiempo tampoco faltaban problemas sociales serios (esclavitud, pobres, injusticias, dominación extranjera). Su enseñanza no propone ningún orden social definido. Leyendo el evangelio, se tiene la impresión de que Jesús ha querido mantenerse más allá de la política. Su misión y su enseñanza son de orden exclusivamente religioso, es decir, ayudan a comprender y a realizar de modo correcto las relaciones de la humanidad con Dios y de los hombres entre sí. Rechaza decididamente el mesianismo político, tan presente y tan vivo en la mentalidad judaica de su tiempo: deformación mítica del reino de Dios y de algunas profecías mesiánicas. La opción de Cristo aparece clara en el relato de las tres tentaciones en el desierto. Rechaza la opulencia, el éxito deslumbrante y el poder político sobre el mundo. A esta opción se mantuvo siempre fiel, negándose a ser proclamado rey por la muchedumbre entusiasta e imponiendo silencio a la publicidad no pretendida que de su misión religiosa hicieron lo endemoniados” (850-851).

Pero habría que salvar la premisa mayor: *en todo Jesús, su palabra y su obra, hay una dimensión social innegable*³. Por tal dimensión podríamos entender genéricamente cuanto afecta a la

¹ En la sociología actual se usa el término de “modelo social” para designar un sistema concreto de aplicación de políticas públicas. Con todos sus corolarios: responsabilidad del Estado en la regulación de las relaciones entre individuos, cohesión social, protección social y papel de los agentes sociales.

² Cf. I. SPALACCI, “Política (teología)”, en: L. ROSSI-A. VALSECCHI (DIR.), *Diccionario enciclopédico de Teología Moral*, Paulinas, Madrid 1974, 846-855.

³ Por ese motivo, la Iglesia no ha renunciado a hacer su propio *corpus* en enseñanza social. Una estupenda exposición de la evolución de ese *corpus* la proporciona I. CAMACHO, *Doctrina social de la Iglesia. Una aproximación histórica*, Paulinas, Madrid 1991.

comunitariedad humana y su vertebración sobre la justicia y la solidaridad. Al Evangelio no le interesa exclusivamente el individuo, aunque tenga una cita fundamental con él. Su propuesta es de máxima *proximidad*. El *otro* en el Evangelio queda elevado a la categoría teologal de *hermano*. La comprensión de su alteridad es clave; casi se podría decir que ahí está uno de los *goznes* de la Revelación. En efecto, el primero de los mandamientos –“Escucha Israel, el Señor, nuestro Dios, es el único Señor, y amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con toda tu mente y con todas tus fuerzas”– se asocia al de: “Amarás a tu prójimo como a ti mismo”. Para Jesús es evidente que “no existe otro mandamiento mayor que éstos” (Mc 12, 29-31).

Volvemos a coincidir con Spalacci en esa dirección:

“En el evangelio no hay soluciones preparadas y Cristo no ha hablado de ninguna técnica política o económica. No obstante, todo lo que ha dicho y hecho modifica de modo tan radical la concepción del hombre y la sociedad, que no cabe ni siquiera pensar que no incida incluso sobre las opciones políticas de todos los tiempos. Si Cristo hubiera tomado algunas opciones políticas definidas, habría sido maestro sólo en su contexto histórico; al haber modificado en su misma base los principios de la convivencia entre los hombres, ha ofrecido, en cambio, a la humanidad de todos los tiempos eficaces parámetros de comportamiento político, que debe ser único en sus valores de fondo, pero múltiple e indefinible en sus realizaciones concretas” (851).

En suma, sin que se pueda afirmar que la llegue a concretar, *el cristianismo sí que aboga por una dimensión social fuerte de cualquier realidad comunitaria humana*. Es socialidad basada en la concienciación de la *proximidad*, un concepto que, aunque los incluye, es mayor que el de justicia y solidaridad.

Una clave de lectura social del Evangelio

Lo que expondré a continuación vendría a corroborar lo anterior: entresacar una clave de lectura que dé cuenta genéricamente de la fuerte conciencia social que respira el Evangelio. *Se trata del peso que asume la marginalidad en Jesús*.

Esa marginalidad tiene en el lavatorio de los pies un icono especial. “Si no te los lavo, no podrás ser de los míos” (Jn 13, 8). La escena es particularmente contundente en medio de la despedida tensa y, sin embargo, pausada que Jesús preparó a sus discípulos. Justamente por tratarse de una despedida así, no hay tiempo sino para lo esencial. Cuando Jesús espeta a Pedro el aviso de que tenía que permitirle lavarle los pies, so pena de que todo lo vivido juntos sería inútil si no lo aceptaba, parece como que Jesús está demarcando efectivamente algo esencial a Él.

Para Jesús es decisivo que sus discípulos lo vean *abajo*, allí donde suelen estar los siervos. Tienen que recordarlo *al otro lado* de la realidad aparente y valorada, ese lado que es *inferior, descentrado*, casi se podría decir, *dependiente*... Dios se manifiesta *en y desde* ese espacio, *¡el margen!* Jesús dice que Dios se manifiesta prevalentemente así. Tanto, que negarle esa manifestación es negarlo totalmente. Por eso, Pedro no debe hacer interpretaciones dulcificantes del “no podrás ser de los míos”.

Sugiero entonces retomar a Jesús, a todo Jesús, desde la transversalidad de la marginalidad. Por ese camino, es posible que echemos luz sobre la pregunta con la que iniciábamos esta exposición.

Al fin y al cabo, el margen es lo que cualquier modelo social debe estar considerando para mantener su virtud de “social”. El margen, una vez trazado, rompe socialidad, destruye lo común y fragmenta. La fragmentación, es decir, la creación de márgenes diezma el proyecto humano. El 8 de noviembre de 2016, cuando la CG 36 de la Compañía de Jesús enfilaba sus últimos pasos, se celebraron las elecciones presidenciales norteamericanas. El hecho arrojó un dato más sobre la fractura social, política, económica y religiosa del escenario internacional. El realce que la CG 36 concede a la reconciliación es consecuencia de la certeza de que el mundo estaba y estará alarmantemente *fragmentado*. Se puede decir que la globalización es percibida por los congregados en 2016 como un orden de cosas al que se le notan mejor sus inconsistencias. Está azuzando el efecto combinado de tres complejidades sistémicas –la política-económica, la socio-cultural y la religiosa–. Y, con tal fuerza que, en lenguaje ignaciano, provoca una notoria *agitación de espíritus* en nuestro presente. Si la globalización aboga por crecer en *gobernanza* como la mejor respuesta colectiva a los desafíos comunes de la humanidad, el acceso a ella y su concreción están siendo un angustioso parto civilizatorio. Se ven bastantes costuras rotas en el panorama político-económico internacional, por mucho que se ensayen modos más universales del ejercicio de gobierno.

2. Jesús y la marginalidad

La asociación entre Jesús y la marginalidad se puede desglosar en dos complementariedades:

a) *El margen, un desde dónde: es la perspectiva desde la que Jesús quiere acceder a las cosas*. La alegría del Evangelio es perceptible desde esa perspectiva, desde la que emergen más y mejor el misterio del ser humano, la verdad y el sentido de los acontecimientos.

b) *El margen, un cómo: es el modo de existencia histórica de Jesús*. Posiblemente esa asunción es lo más radical del Evangelio. La Encarnación no es sólo que Dios se haga ser humano, sino que esa humanización cristaliza especialmente *en* el margen.

La *kénosis* de Jesús es, desde el punto de vista que estamos usando, *automarginación* de Jesús. Pero esa automarginación no debería ser entendida como un *plus* de heroicidad que sobreviene accidental y no sustancialmente en el proceso encarnatorio de Jesús. En Jesús la *kénosis* es ser.

A continuación, desplegaré brevemente la marginalidad en que se concibe y se mueve Jesús. Dejaré para el final la razón de esa marginalidad –o más humildemente: lo que da que pensar esa marginalidad asumida–. ¿Por qué ha de ser social todo modo de construcción societaria humana que se apoye en el Evangelio?

2.1. Marginalidad como praxis⁴

Jesús deambula por los márgenes. Esa es la imagen predominante que de Él reflejan los Evangelios. Parceleemos tal imagen y recompongámosla con cierto orden.

El hecho base

Un dato fundamental que hay que constatar es que la praxis de Jesús tiene una conexión especial con *lo marginal*. Jesús suele estar con “publicanos, prostitutas, samaritanos, leprosos [...], viudas, niños, ignorantes [...], gentiles, enfermos en sábado, etc.” (Faus, 83). “La cercanía de Jesús respecto de toda la clase social oprimida y desprivilegiada es otro de los puntos en los que las garantías de historicidad son máximas” (Faus, 83). J. Jeremias llega a decir incluso que el núcleo del Evangelio no es que el Reino ha llegado, sino que el Reino ha llegado a los pobres.

Como indica Gómez Caffarena, “la predilección por los pequeños, por los pobres [...], es una constante de los relatos evangélicos, totalmente coherente con la centralidad del amor. La actitud agápica se preocupa más por los más necesitados y no actúa pensando en la devolución. Buena parte del anecdotario biográfico de Jesús que trazan los evangelios se refiere a tomas de posición a favor de los marginados”⁵. En efecto, el volumen de datos confirmatorios en los evangelios es más que notable. Lois parafrasea así las apreciaciones en este punto:

“[Se entiende como decisivo y evidente en Jesús] su ‘inédito interés por lo perdido’ (C. H. Dodd), su ‘tendencia hacia abajo’ (E. Bloch), el estar ‘de manera incondicionada y apasionada siempre contra aquéllos que tienen derechos y privilegios, siempre en favor de aquellos a quienes se les niega y despoja esos derechos’ (K. Barth), su ‘vivir en malas compañías’ (A. Holl)... Como señala H. Küng de forma rotunda: ‘No caben más discusiones: Jesús estuvo de parte de los pobres, los que lloran, los que pasan hambre, los que no tienen éxito, los impotentes, los insignificantes’” (89).

Precisiones terminológicas

Marginado es un término de mayor amplitud que *pobre*, al que incluye. Maticemos más ambos términos:

a) Los evangelios se refieren al *pobre real*: es decir, al indigente, al que carece de bienes de fortuna, al que está en los estratos más bajos de la sociedad. El joven rico es invitado a que cuanto tenga lo dé “a los pobres” (Mc 10,21). Zaqueo promete dar la mitad de sus bienes “a los pobres” (Lc 19,8). Lázaro era un pobre mendigo (Lc 16,19s). La viuda que da “dos moneditas” para el Templo es una “viuda pobre” (Mc 12,41s). Es decir, que los evangelios están considerando al pobre *económico*, a la gente pauperizada: los desprovistos objetivamente de bienes necesarios. Una lectura que prime exclusivamente la *pobreza espiritual* por encima de esa dimensión objetiva de la pobreza no sería una lectura justa.

⁴ Cf. Barón, E., *Cristología*, 72-80; González faus, J. I., *La Humanidad Nueva*, 83-105; Lois, J., *Jesús de Nazaret, el Cristo liberador*, Madrid 1995, 84-88; Moltmann, J., *El camino de Jesucristo. Cristología en dimensiones mesiánicas*, Salamanca 1993, 163-167.

⁵ *Aproximación al misterio cristiano, Fe y Secularidad/Sal Terrae*, Santander - Madrid 1990,11-12.

La LXX utiliza dos términos para referirse a *pobre*: *penes*, es decir, “personas que no pueden vivir de su fortuna propia o de su patrimonio, sino que han de trabajar y penosamente para satisfacer sus necesidades” (Lois, 87); y *tojós*, es decir, “personas menesterosas o necesitadas, incapaces, por carencia de bienes, de satisfacer sus necesidades más perentorias, es decir, pobres absolutos o severos, socialmente dependientes” (Lois, 87-88). Pues bien, el NT se decanta por este último término (24x en los Evangelios). Lois hace suya la afirmación de Dupont: “Nosotros actualmente vemos en la pobreza sobre todo la carencia de bienes, con todas las molestias y privaciones que esa situación entraña. El semita es más sensible a la inferioridad social que hace de las gentes de condición modesta el blanco de los poderosos y violentos... El pobre para nosotros es sobre todo el desprovisto; los judíos lo miran más bien como el indefenso” (cit. por Lois, 88).

b) Pero también es cierto que el término de *pobre* queda muy ampliado en los Evangelios. Esa ampliación hace que necesariamente tengamos que hablar más bien de *marginados*. Lo que se aprecia, en general, en los Evangelios es que la pobreza “engloba una situación de desesperanza material, y una marginación social o penuria espiritual derivada muchas veces de aquella situación” (Faus, 84). En efecto, “además de las diversas clases de indigencias reales y corporales, junto los pobres se citan enfermos de diversas clases (ciegos, cojos, leprosos, sordos...) [...]. A estos enfermos hay que añadir los que sufren las consecuencias de una marginación de la sociedad, p. e., los agobiados bajo el legalismo rabínico, los oprimidos, los pequeños o sencillos, los niños, los perseguidos, los samaritanos, los recaudadores, las prostitutas, los pecadores... Estos últimos eran los que practicaban oficios que se consideraban deshonorosos o prohibidos [...] o la plebe que por su ignorancia era incapaz de guardar la Ley (cf. Jn 7, 48s). Esta plebe, en contraposición a los dirigentes y entendidos, corresponde a lo que en tiempos de Jesús se entendía por ‘*am-ha’ares*’, el ‘pueblo del país’, que había adquirido sentido peyorativo. Decía Hillel: ‘Ningún ignorante teme el pecado y ningún “*am-ha’ares*” es piadoso’” (Barón, 73).

Resumiendo, se puede decir que la extrapolación del término *pobre* afectó a una triple marginación: *económica, social y religiosa*. De manera que bascula sobre tres contraposiciones:

pobres-ricos
plebe-dirigentes
pecadores-justos

Con una nota: “Las tres marginaciones se interrelacionan: los pobres son despreciados y los despreciados socialmente son descalificados religiosamente. Son gente sin recursos y sin valedores; gente pobre, despreciable y maldita. La “gente” (“*okhlos*”) que se menciona en los evangelios y muchas veces rodea a Jesús, estaría formada en buena medida por estos marginados” (Barón, 74).

2.2. La marginalidad como discurso⁶

Recojamos momentos del discurso de Jesús sobre la marginalidad, que esbozan esa perspectiva desde la que el Evangelio quiere ver la realidad.

⁶ Cf. Crossan, J. D., *Jesús: vida de un campesino judío*, Crítica, Barcelona 1994, 35-65; Segundo, J. L., *La historia perdida y recuperada de Jesús de Nazaret. De los Sinópticos a Pablo*, Santander 1991, 187-232.

a) Parábola del banquete (Lc 14,15-24)

La parábola representa a dos grupos: uno es el de los beneficiarios primeros de la invitación del amo; otro es el de los beneficiarios segundos e improvisados de una invitación *in extremis*. Los primeros representarían a las autoridades religiosas de Israel, “los expertos en la Ley y en su cumplimiento, los supuestos ‘justos’, deben ser los invitados por excelencia” (Segundo, 200). Los otros son los *pobres*.

La parábola no ahorra esfuerzo en la descripción de su situación: “los pobres y lisiados, y ciegos y cojos” que están en “las plazas y calles de la ciudad”, e incluso fuera de ella, en “los caminos y cercas”. Curioso que, al menos según Lc –no es el caso de Mt (“Amigo, ¿cómo has entrado aquí sin traje de boda?": 22,12)–, no se imponga ninguna condición a los invitados de última hora. Segundo apuesta por esta exégesis: “Los preferidos de Dios, los que en definitiva se sientan a su mesa para alegrarse con él en el Reino, son todos los pobres y marginados de Israel, *aunque sean pecadores*” (Segundo, 202).

b) Parábolas de la misericordia/alegría (Lc 15)

Las parábolas de la oveja perdida, del dracma perdido y del hijo pródigo abundan en lo anterior. “Las tres se refieren a la preocupación prioritaria de Dios ante lo que está perdido y a su alegría, igualmente prioritaria, ante su recuperación” (Segundo, 202):

- En la parábola de la *oveja perdida*, lo que queda contrapuesto es 99 a 1. Y Jesús viene a decir que él le concede más valor al 1 precisamente porque está *perdido*. La realidad del Reino no funciona por esquemas estadísticos. La alegría por la recuperación del marginado es muchísimo mayor que la alegría de haber podido mantener al resto dentro de los límites del redil.

No conviene olvidar aquí que Jesús es consciente de haber sido enviado a Israel. La contestación a la sirofenicia va en esa dirección: “Espera que primero se sacien los hijos, pues no está bien tomar el pan de los hijos y echárselo a los perritos” (Mc 7,27). Sin embargo, también es cierto que su misión es particular: “No he sido enviado sino a las ovejas perdidas de la casa de Israel” (Mt 15,24). “En ellas ve Jesús al rebaño abandonado y postrado que no tiene pastor (Mt 9,35-36)...” (Bornkamm, 83). En fin, es tan escandaloso esto que el Evangelio apócrifo de Tomás reformula completamente la parábola:

“El reino se parece a un pastor que tenía 100 ovejas. Se perdió una de ellas, que era la más gorda. El dejó las otras 99 y buscó a ésta sola hasta encontrarla. Tras esa fatiga le dijo: ‘Te amo más que a las 99’” (cit. por Faus, 97)

- La alegría por el perdido (marginado) encontrado (reincorporado) es también el motivo de la parábola del *hijo pródigo*. Es una parábola que invierte el valor de las distancias. Para el padre, la lejanía del hijo pródigo no es tal: se encuentra existencialmente muy cerca del joven. En cambio, la cercanía física del hijo mayor queda explicitada en la parábola como una enorme lejanía respecto al padre.

c) Parábola de los obreros de la viña (Mt 20,1-15)

La parábola vendría a poner en evidencia una dinámica: esa dinámica que nos anima a distinguirnos por alguna razón de los demás a propósito de un esquema de retribución proporcional a algún factor. Dicho de otra manera: la parábola apunta a algo contrario a esa tendencia incombustible por establecer baremos, escalafones, por marcar centros y periferias. De manera que en pro de un cierto concepto de *justicia*, buscamos la ruina del otro. La bondad de Dios anula esa dinámica.

d) Parábola del fariseo y del publicano (Lc 18,9-14)

Esta parábola juega de nuevo magistralmente con las contraposiciones:

- *Contraposiciones de espacio*: el fariseo parece estar en un *centro*, mientras que el publicano se mantenía “a distancia”, se sitúa en el *margin*. El espacio físico es aquí reflejo de lo que es percepción subjetiva (no de parte de Dios) de la intensidad de la relación con lo divino. El espacio así concebido tanto por el fariseo como por el publicano es corroborado por la *postura*. El fariseo se mantiene a lo largo de la escena “de pie”. Esa postura se puede comparar con la del publicano: “No se atrevía ni a alzar los ojos al cielo, sino que se golpeaba el pecho”.
- *Contraposiciones morales*: desde el puro criterio de la moral (objetiva), la distribución de espacios y posturas está justificada.

No es preciso recordar la catalogación moral que tenían los publicanos en el tiempo de Jesús. Fruto de su sometimiento al Imperio romano, Israel tenía que participar de la contribución de impuestos. “Los derechos de tránsito no los cobraban funcionarios romanos; se arrendaban a particulares, los cuales tenían a su servicio empleados subalternos (gr. *telonai*, lat. *publicani*). Como, en cualquier caso, el producto de los derechos debía sobrepasar el arrendamiento y los gastos y, por otra parte, las tarifas aduaneras las fijaba la autoridad, pero se aplicaban a menudo de manera arbitraria, los publicanos eran odiados por la población. Por esto, en el NT “publicanos” era casi sinónimo de pecador (“publicanos y pecadores”, Mt 9,10 par; 11,19 par; “publicano y pagano”, 18,17; “publicanos y prostitutas”, 21,31) y se escandalizaban de los tenían trato con ellos” (*Diccionario Enciclopédico de la Biblia*, 1.275-1.276). Jesús mismo hace en algún momento una acusación directa a los publicanos (cf. Mt 5,46: “Porque si amáis a los que os aman, ¿qué recompensa vais a tener? ¿No hacen eso mismo también los publicanos?”).

El fariseo no acaba justificado después de su subida al templo; el publicano, sí. Es una justificación sorprendente: se salta la moral objetiva, pero de manera que el publicano *no es excusado*. El publicano no es ningún inocente; si no, que se lo digan a él mismo. El publicano es consciente de su pecado, de su indignidad ante Dios y ante el fariseo. No puede presumir de nada. Lo único que muestra es su incapacidad para afrontar de otro modo la situación de opresión de su pueblo. Y en este punto pide *misericordia* (Dios es principio y fin). El fariseo no pide sino *reconocimiento* (Dios es puro medio).

e) Parábola de los dos hijos (Mt 21,28-31)

Los dos hijos de esta parábola dibujan sendas actitudes:

- “El primer grupo, representado por el hijo que dice que *no*, debe simbolizar la despreocupación legal que [...] caracterizaba al pueblo, poco culto y sobrecargado de penas y necesidades. Son pecadores porque así han respondido y porque su respuesta se traduce, sin duda, en innumerables violaciones de la ley. Si aciertan alguna vez a cumplirla, es [...] porque su corazón en forma espontánea se coloca del lado de la justicia y de la bondad.
- El grupo al que representa el segundo hijo es el de los fariseos y las autoridades, o sea, el de los celosos de la ley, el de los profesionales del *sí*. Han declarado mil veces su intención de cumplir la palabra normativa del padre, es decir, de Dios. Pero no lo están haciendo en lo que a Dios importa de veras, ya que la intención de éste hacia Israel es buena y generosa, y no hay bondad ni generosidad [...] en la forma en que las autoridades han estructurado el lote de cargas que pesan sobre la sociedad, viña de Dios (cf. Mt 23,4)” (Segundo, 210).

f) *Parábola del samaritano (Lc 10,29-37)*

“El hombre caído en la cuneta del camino encarna gráficamente la posición del que ha quedado al margen. Y éste será el *próximo* que responde a la pregunta del doctor de la Ley. Mejor dicho: a éste es al que hay que *aproximarse* [...]. Prójimo significa cercano, próximo. Pero no alude a aquél que está próximo a mí, sino a aquél a quien yo me aproximo. Y el criterio para esta aproximación no es la cercanía, sino la necesidad del otro; no unos particulares derechos, sino el amor cristiano que salta toda barrera” (Faus, 100). La parábola, por lo tanto, es la escuela de ese *movimiento* de acercamiento desde nuestros *centros* a las *periferias* que imprime el anuncio del Evangelio.

2.3. La marginalidad como opción

En el *ser marginal* de Jesús se combina lo que es siempre sorprendentemente coherente en Él: no sólo un destino más o menos impuesto por las vicisitudes históricas, sino también un destino *elegido*. En Jesús hay marginalidad *optada*, no sólo soportada. De ahí que su misterio humano no se puede reducir exclusivamente a un entramado sociológico determinante, sino *a una libertad que se autolimita*. Veamos en algunos hitos fundamentales de la vida de Jesús cómo se combinan destino y elección en Jesús, el marginal.

a) *Origen*

Faus recupera con razón un dato del evangelio de la infancia que, a pesar del trabajo redaccional que tal evangelio supone, tiene un notable sabor histórico. Se trata del “pesebre” de Lc 2, 7a. La nota correspondiente de la *Biblia de Jerusalén* dice: “El pesebre, comedero del ganado, estaba sin duda instalado en una pared del pobre albergue, y éste se hallaba tan lleno que no pudieron encontrar lugar mejor para recostar al niño”. Mt sólo recoge que Jesús nació en Belén genéricamente. En cualquier caso, la referencia común con Lc a Belén guarda esa familiaridad de *marginalidad* con el pesebre-cuna. Bloch ha reconocido certeramente lo mismo:

“Se reza a un niño nacido en un establo. No cabe una mirada a las alturas hecha desde más cerca, desde más abajo, desde más en casa. Por eso, el pesebre es verdadero: un origen tan humilde para un fundador no se lo inventa uno. Las sagas no pintan cuadros de miseria, y menos aún, los mantienen durante toda una vida” (*Das Prinzip Hoffnung*, 1.482).

Un dato frecuentemente olvidado se suma a este cuadro: los *pastores*. Es un dato que llega a converger con el cuadro de marginalidad que pinta Lc. La Buena Noticia de su nacimiento es anunciada en primer término a los pastores “que pasaban la noche al raso velando el rebaño por turno” (cf. Lc 2, 8-12). Sorprendente. Porque véase lo que se pensaba sobre el oficio de pastor: “No hay en el mundo oficio más despreciable que el de pastor” (del rabino José Ben Chorina).

Muchos indicios que nos dan los evangelistas apuntan a que la marginalidad incipiente de Jesús no fue una casualidad. Jesús forma parte de una familia humilde: en la purificación la ofrenda presentada es un par de tórtolas o pichones (cf. Lc 2, 24) que, según Lev 12,8, es propia de la gente pobre. Pertenece a Nazaret, un pueblo insignificante. Se le llama el “hijo del carpintero” (Mt 13, 55) o el “carpintero” sin más (Mc 6, 8). En Nazaret, “Jesús es conocido por sus paisanos a través de su oficio de artesano y esta actividad manual, junto con su ambiente familiar bien conocido, es el que se contraponen con estupor e incredulidad a su pretensión de enseñar con autoridad (sabiduría) y de realizar acciones extraordinarias (Mc 6,1-3; Mt 13,53-55)” (Fabris, 83).

Para la mentalidad griega y helenista esto era de alguna manera insufrible. El trabajo manual está devaluado frente a la actividad intelectual. Es cierto de todos modos, que para la mentalidad judía era otra cuestión: no se contraponía el trabajo intelectual con el manual, sino los oficios honestos con los no honestos.

c) *Final*

Jesús elige para sus últimos años un tipo de existencia marginal y errante sin lugar “donde reclinar la cabeza” (Mt 8, 20); los que están en el “centro” o en la “cúpula” lo consideran nada menos que un “perturbado mental” (Mc 3, 21), “seductor” (Mt 27, 63)...; elige como discípulos más íntimos a gente sencilla. Sencillos son, p. e., los componentes que conocemos del grupo de los Doce, incluido un grupo significativo de mujeres, con quien comparte su itinerancia y amistad; se muestra siempre cercano de los leprosos y enfermos impuros, los niños, los más pequeños y humildes, los sencillos que no son sabios ni entendidos, las prostitutas y endemoniados...” (Lois, 90-91). Es decir, muestra una predilección por lo marginal en todas sus versiones. Jesús “no busca la compañía de los santos y de los hombres piadosos sino que es el “amigo de publicanos y pecadores” (Mt 11, 19). Y no hay que olvidar que eso parece responder al corazón del mismo Dios: Mt 11,25s. Si se quiere, el *logion* Mt 21,31 es absolutamente clave en todo esto: “Los publicanos y las prostitutas entrarán en el Reino delante de vosotros”. Jesús rompe con una tendencia innata en el hombre: la tendencia a la segregación, a la autoetiquetación justificadora. La espiritualidad farisea apuntaba en algunos momentos a esa segregación moral:

“Un fariseo no se queda de huésped con ellos (los mal vistos) ni los recibe en casa”

“Está prohibido apiadarse de alguien que no tiene formación” (*Midrash de Samuel*)

“No voy a apiadarme de todos aquellos que se apartan del camino” (Oración de Qumrân)

El rasgo de la vida pública de Jesús que más apunta a su compromiso con la marginalidad son las *comidas*. “Para los judíos, el comer con alguien es la más clara expresión de comunidad; desde un punto de vista simplemente natural está ligado al honor y a la consideración. Así es importante el saber a quién se invita, y por lo tanto, a quién se le concede este honor y cómo se coloca a los invitados en la mesa (Lc 14,7-14). De ahí también la selección de los invitados. Jesús no rechaza esta

costumbre y acepta a veces el honor que un fariseo le hace invitándole, lo mismo que él honra a su anfitrión con su presencia (Lc 14,1-24; 7,36-50). Pero acepta de la misma manera la invitación de un publicano; comer con los pecadores desconcierta verdaderamente y le atrae los reproches y las murmuraciones de sus enemigos: ‘Este acoge a los pecadores y come con ellos’ (Lc 15,2)” (Bornkamm, 83).

Jesús muere “fuera de la ciudad” (Heb 13, 12), “arrojado fuera de la viña” (Mc 12, 8), “sufriendo la muerte de un excluido” (Pannenberg), colgado del madero destinado a los malditos (cf. Gál 3,13; Dt 21, 23). “...el comienzo y el final, el nacimiento y la cruz, son expresión inequívoca de su vivir desinstalado y marginal” (Lois). No hay posiblemente mayor prueba de la marginalidad vivida y optada de Jesús que lo que demuestra su propia ejecución.

3. Teología de la marginalidad

Un resumen biográfico desde la perspectiva de la marginalidad

Como resumen de lo expuesto, valga recordar la perspectiva de investigación por la que opta J. P. Meier en su conocido libro *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico. I. Las raíces del problema y de la persona*⁷. Jesús es *marginal* para Meier en el siguiente sentido:

“1) Desde la perspectiva de la literatura judía y pagana del siglo siguiente a Jesús, el Nazareno era a lo sumo un punto de luz en la pantalla de radar. [...] es sorprendente el hecho de que el historiador judío del siglo I Josefo mencione a Jesús, pero apenas lo es que dedique más espacio y elogios a Juan Bautista. En su referencia incidental a Cristo, el historiador romano Tácito es todavía más breve. Por duro de aceptar que resulte para un cristiano devoto, lo cierto es que Jesús era simplemente insignificante para la historia nacional y universal a través de los ojos de los historiadores judíos y paganos de los siglos I y II d. C. Y si ellos lo veían de algún modo, era desde la periferia de su visión.

2) Toda persona a la que las más altas autoridades de su sociedad han declarado culpable de un crimen y, en razón de ello, condenado a muerte mediante el más vergonzoso y brutal modo de ejecución pública, obviamente ha sido empujada hacia los márgenes de esa sociedad. El máximo empobrecimiento, la mayor marginación es la muerte, sobre todo la muerte por tortura como castigo que aplica el Estado por un grave delito. En la visión romana, Jesús sufrió la espantosa muerte de los esclavos y rebeldes; a ojos de los judíos cayó bajo el rigor de Dt 21,23: “Dios maldice al que está colgado [de un árbol]”. Para ambos grupos, el proceso y ejecución de Jesús hizo de él un marginal de un modo atroz y abominable. Jesús era un judío que vivía en una Palestina judía directa o indirectamente controlada por los romanos. En cierto sentido pertenecía a ambos mundos, y al final fueron los dos los que lo ejecutaron.

3) Pero no sólo fueron los historiadores y los políticos quienes marginaron a Jesús; de alguna manera, Jesús se marginó primero a sí mismo. Hacia los treinta años era un carpintero de tantos en uno de tantos pueblos montuosos de la baja Galilea, que disfrutaba al menos de la posición económica y respetabilidad social mínimas requeridas

⁷ Verbo Divino, Estella ²1998.

para una vida decente. Por la razón que fuera, abandonó su medio de vida y lugar de origen, se convirtió en “desocupado” e itinerante a fin de asumir un ministerio profético y, no sorprendentemente, se encontró con la incredulidad y el rechazo cuando regresó a su pueblo a enseñar en la sinagoga. En lugar de la “honra” de que antaño gozaba, se encontró ahora expuesto a la “vergüenza” en una sociedad que pivotaba sobre la honra-deshonra, donde la estima de los demás determinaba la propia existencia en mucho mayor medida que hoy. Contando básicamente con la buena voluntad, el apoyo y las contribuciones económicas de sus seguidores, Jesús se hizo intencionadamente marginal a los ojos de los judíos normales y corrientes de Palestina, sin dejar de ser él mismo en gran medida un judío palestino.

4) Algunas enseñanzas y prácticas de Jesús (p. ej., su total prohibición del divorcio, su rechazo del ayuno voluntario, su celibato voluntario) eran marginales en el sentido de que no concordaban con los criterios y prácticas de los principales grupos judíos de su época. Su marginalidad como maestro se acrecentaba todavía más por el hecho de que, como el pobre galileo rural que era, nunca había asistido a una escuela de escribas o estudiado con algún conocido maestro. Sin embargo, osaba poner en tela de juicio las enseñanzas y prácticas que aceptaban muchos judíos de su tiempo, y proclamaba sus propias enseñanzas con una soberana autoridad cuya base no estaba ni mucho menos clara para sus oponentes.

5) El estilo de enseñanza y de vida de Jesús, por resultar ofensivo para muchos judíos, empujó a éstos lejos de él y le empujó a él mismo al margen del judaísmo palestino. Al tiempo de su muerte se las había arreglado para aparecer abominable, peligroso o sospechoso a todos, desde los piadosos fariseos, pasando por los sumos sacerdotes políticos, hasta un Pilato siempre vigilante. La razón de que Jesús encontrase un rápido y atroz final es simple: se había enfrentado con tantos individuos y grupos en Palestina que, cuando se produjo el fatal desenlace en Jerusalén el año 30 de nuestra era, tenía muy pocas personas, sobre todo influyentes, a su lado.

6) En los estudios sociológicos modernos, la palabra “marginal” se aplica con frecuencia a gente pobre, de cultura rural, que emigra a las ciudades pero que no se integra bien en la cultura urbana dominante, por lo que se halla perdida en el borde entre dos mundos. Quizá sea forzar una analogía, pero Jesús pudo ser marginal en un sentido semejante. Jesús, el pobre laico convertido en profeta y maestro, la figura religiosa sin credenciales procedente de la Galilea rural, encontró la muerte en Jerusalén al menos en parte a causa de su choque con el rico sacerdocio aristocrático urbano. Para este grupo, un pobre laico del campo galileo con doctrinas y pretensiones perturbadoras era marginal tanto en el sentido de ser peligrosamente contrario a los poderes establecidos como en el de carecer de una base de poder en la capital. Podía ser barrido fácilmente hacia la tolva de la muerte “(36-37).

Apuntes teológicos

¿Qué trae consigo el hecho de que Jesús de Nazaret viviera y optara por la marginalidad? ¿Qué da que pensar un Jesús que es socialmente marginal y que adopta en su mensaje la perspectiva de lo marginal? Estamos ante una cuestión abierta; lo que viene a continuación pretende recoger sólo algunos intentos de respuesta.

A. RESPECTO DE DIOS

I. *La revelación acontece preferentemente en el margen*

El margen es lugar de *revelación*. Jesús dice quién es Dios *en* y *desde* el margen. Recuperemos de nuevo Mt 11,25-26: “Yo te bendigo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a sabios e inteligentes, y se las has revelado a pequeños. Sí, Padre, pues tal ha sido tu beneplácito”. En una palabra, Dios se manifiesta en el pobre con todas las dimensiones de su generosidad, con toda la potencia de su amor.

Por contra, la marginalidad viene a indicar que Dios no se revela por igual en cualquier sitio. Hay realidades que parecen ser más bien opacas a Dios. Esas realidades son las que están conexas con el *centro*, con ese *centro* que representa el núcleo de las aspiraciones egocéntricas del ser humano. El *centro* no es un ámbito en el que Dios pueda estar fácilmente; habría que decir mejor que es un ámbito en el que está excluido. Los *ídolos* ocupan su lugar. Las idolatrías son absolutizaciones que se oponen a *la* absolutización que Dios reclama para sí. Desde ese momento, entre Dios y lo idolatrado se establece una oposición radical: “Yo os aseguro que un rico difícilmente entrará en el Reino de los Cielos” (Mt 19,23).

II. *La revelación acontece como gratuidad*

El marginado no tiene *nada* que ofrecer. Nada ni nadie lo puede avalar. Así que nada en el marginado puede ser motivo de merecimiento. Nada, aparte precisamente de su *estar marginado*.

¡Y, sin embargo, Dios se manifiesta en ese espacio de no correspondencia, allí y con quienes no puede ser proporcionalmente correspondido! Dios se muestra en su máxima generosidad, absolutamente gratuita, al optar por el margen: “Cuando des un banquete, llama a los pobres, a los lisiados, a los cojos, a los ciegos; y serás dichoso, porque no te pueden corresponder...” (Lc 14,13-14), “...haced el bien y prestad sin esperar nada a cambio, y seréis hijos del Altísimo, porque él es bueno con los ingratos y perversos” (Lc 6, 35). La marginalidad, en consecuencia, ayuda a captar hasta qué punto Dios es gratuito, hasta qué punto la historia de salvación es una *gracia*.

B. RESPECTO DE JESÚS

III. *El Jesús marginal es el Jesús proexistente*

a) *Proexistencia como desasimiento*. Jesús transparenta una *radicalidad* singular en la manera de asumir la pobreza. “No es la del Bautista, que reduce la comida y el vestido al mínimo indispensable. Jesús dará pie a que lo acusen de “comedor y bebedor”; no es un asceta. Tampoco, por el otro extremo, es una radicalidad puramente espiritual, que no exige más que el despegue del afecto pero no exige la pobreza efectiva. Es una ética de *desposesión* afectiva y efectiva de los bienes (riquezas, situación en la sociedad, estima religiosa). La desposesión no es igual al no uso o disfrute, pero tampoco se reduce a una disposición interior. No se presenta bajo el aspecto de privación de la propiedad sino bajo el aspecto positivo de *dar*, traspasar a otro esa propiedad. Esta desposesión es radical: se refiere a todos y a todo. Llega hasta el extremo de dar la vida” (Barón, 75).

b) *Proexistencia como solidaridad*. Jesús “participa com-pasivamente de las mismas marginaciones que quiere remediar: al *ser-para* une el *ser-con* (a la *pro-existencia*, la *co-existencia*, entendida en su sentido más fuerte de unión, no de simple yuxtaposición)” (Barón, 80). Un ejemplo en esta línea es la curación del leproso consignado por Mc prácticamente al principio de su evangelio. Jesús, al hacer con él el milagro, carga con la suerte de aquel marginado y no puede entrar en los pueblos (cf. Mc 1,40.45). En efecto, “él tomó nuestras flaquezas y cargó con nuestras flaquezas” (Mt 8,17; cf. Is 53,4).

C. RESPECTO A LA HISTORIA Y EL MUNDO

IV. *El Jesús en el margen exige asumir una nueva cosmovisión*

Puesto que Jesús habita en y opta por los márgenes, el éxodo y el descentramiento al que invita el Evangelio es un movimiento que iría desde lo supuestamente importante, *central*, a lo factualmente desacreditado, minusvalorado, *marginal*. Es un movimiento que acarreará el abandono de nuestra *cosmovisión*. El Jesús marginal dice que la historia hay que leerla desde su reverso, desde sus facetas aparentemente oscuras e insignificantes. Los “desechos de la historia” pasan a constituirse sorprendentemente en los elegidos para el Reino de Dios (cf. Barón, 76). Para esos que, en principio, no eran el *motor* de la historia, es anunciado algo que los reconoce como *la razón de ser* de la historia de salvación.

Así de tajante es Jesús: “El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungido para anunciar a los pobres la Buena Nueva” (Lc 4,18). Tanto que, de hecho, el juicio sobre la historia versará fundamentalmente sobre el peso que le hemos adjudicado a la marginalidad: la clave principal para valorar la historia no es otra cosa sino cuanto hicimos a “unos de estos hermanos míos más pequeños” (Mt 25,40). Resulta entonces que la salvación se está operando de un modo radicalmente nuevo. Lo dado por perdido está paradójicamente lleno de salvación. Lo último se ha adelantado a ser lo primero. Los ignorantes muestran tener la mejor capacidad para entender. Los desahuciados son declarados válidos.

V. *El Jesús en el margen activa una cosmovisión en esperanza*

El Reino es el desafío a la desesperanza que anega los márgenes: es anunciado y quiere llegar allí donde se ha cerrado aparentemente la posibilidad de una salida. La marginalidad es un espacio de horizontes clausurados, abrumadores, en principio intransitable para toda esperanza siquiera intramundana. Es un espacio habitado por “fatigados y sobrecargados” (Mt 11,28), encorsetados por los esquemas de la justicia humana. Es un espacio *sin sentido*, en el que la esperanza está definitivamente obstaculizada e, incluso, negada. Jesús proclama el señorío de Dios justamente dentro de ese espacio. Activa así la apertura a la esperanza.

VI. *El Jesús en el margen activa una cosmovisión universal*

Cuando Jesús opta por el margen, su opción no es exclusivista. El Reino no es, de entrada, una oferta elitista. Es una oferta *universal*⁸. Pero para que sea efectivamente universal, el Reino opta

⁸ Como nota histórica de los intentos por negar esto, A. Rosenberg, con su obra *El mito del siglo XX (Der Mythos des XX. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit)*, Munich 1934) fue oficialmente asumida por el nacionalsocialismo alemán de entreguerras, llegó a defender que “el catolicismo corrompió al pueblo alemán al

por tomar como referencia fundamental al marginado. Confluye hacia *lo más bajo*: “El más pequeño de entre vosotros, ése es mayor” (Lc 9,48). Jesús propone que nos movilizemos todos de manera que últimamente nos encontremos todos en el margen. Así, y sólo así, el Reino será verdaderamente universal. Si nos fijamos, comprobaremos que nuestros hábitos sociales y económicos apuntan en la dirección contraria: queremos *ir hacia arriba* y en ese movimiento ascendente *cada vez somos (numéricamente) menos y dejamos atrás a muchos que no nos pueden alcanzar* o a los que no les permitimos que nos alcancen. El rico, el poderoso y el importante de este mundo se aíslan. Jesús, desde su marginalidad, propone neutralizar esa dinámica, desactivar precisamente aquello que separa dramáticamente a los hombres. Los ricos han de desposesionarse en pro de los pobres. Los justos han de aproximarse a los pecadores. Los sobrados han de repartir con los necesitados. Y esto lo promueve coherentemente: Jesús no combate las marginaciones creando otras como podía ser el caso de la estrategia zelota, no usa contra la marginación el poder coactivo sino el servicio. El servicio es justamente el que permite permanecer en lo *bajo*, el que neutraliza la espiral del ponernos por encima del otro.

VII. El Jesús en el margen denuncia las cosmovisiones deshumanizantes

Jesús habla de la precedencia de prostitutas y publicanos en el Reino. Lo hace porque detrás del pecado tan públicamente notorio de ambos colectivos subyace la terrible espiral deshumanizadora de la pobreza. Esa espiral es la que origina el pecado. “Quienes son, instituciones sociales mediante, causa de esa pobreza que impulsa a venderse, a vender su cuerpo o actividad, son por ello mismo mucho más pecadores que sus víctimas, por más que la imagen del pecado “final” se concentre, por así decirlo, en éstas. Aquéllos se valen de una autoridad engañosa, sólo legal, fundada en su mentiroso sí, y usan de ella para hacer en nombre de Dios lo que éste odia por encima de todo: la opresión del hermano” (Segundo, 211).

evangelizarlo, porque propagó en él una serie de ideas extrañas, como son, por ejemplo: una humanidad corrompida por el pecado, una redención llevada a cabo por un Cristo muerto en la cruz; la exaltación de ciertas virtudes, como la humildad y la caridad. Para Rosenberg, Pablo, que era judío, fue quien sustituyó a un Cristo heroico y ario por otro hebreo y sufrido; por eso es necesario superar ese cristianismo desvirtuado por otro auténtico que nos libere del Antiguo Testamento” (CAMACHO, I., *op. cit.*, 154).