

Jesús, parábola de Dios Padre

Una parábola remite esencialmente a otra realidad. Cuando decimos que Jesús es parábola reivindicamos decididamente su experiencia básica de remitir y de remitirse a la realidad de Dios. Esto es un dato histórico indudable, que luego naturalmente podrá interpretarse de muchas maneras.

Conocen hoy un auge extraordinario una serie de estudios científicos (históricos, arqueológicos, lingüísticos, antropológicos...) que iluminan mucho la situación del tiempo de Jesús y los condicionamientos de su propio ministerio. Esto no sólo es positivo, sino irrenunciable si queremos tomarnos en serio su persona y su mensaje. Pero nada se puede entender de Jesús si se prescinde de su honda experiencia de sentirse remitido a una realidad fundante, trascendente y sin embargo cercana, que con toda la tradición de su pueblo judío ama Dios, que vive como Padre bueno con insólita naturalidad y autoridad, en quien se apoya y confía, y a cuyo servicio entrega toda su vida.

Schillebeeckx dice que «la vivencia del Abbá es claramente la fuente del carácter peculiar del mensaje y de la praxis de Jesús, las cuales, si prescindimos de esa misma vivencia religiosa, pierden su autenticidad, su significado y su contenido»¹. Toda la vida de Jesús, sus palabras y sus gestos, se convierten en una gran parábola que habla de Dios, fundamento y esperanza de toda su existencia. Jesús no es un teórico que hable de Dios o en torno a Dios. El misterio esencial de Jesús es que hace presente la realidad de Dios².

Todo lo humano requiere unas condiciones que lo hagan posible. Así sucede también con Jesús y con su experiencia religiosa. Pero la auténtica experiencia religiosa tiene su propia especificidad y no se diluye, no se explica por las meras condiciones de las que surge. Esto no es cosa sólo de Jesús, pero sí sucede claramente con él. Y dudo de que se tenga suficientemente en cuenta en la actual avalancha de estudios históricos sobre Jesús. Pues bien, es esta peculiar experiencia de Dios como Padre la que vamos a estudiar en estas páginas. Lo vamos a hacer brevemente, suponiendo el rigor metodológico y las cautelas críticas que exige actualmente e acercamiento al Jesús histórico, pero sin poder ahora explicitar todos estos requisitos.

Jesús es maestro, pero su enseñanza no es vaciable en teorías sistemáticas y precisas. Comprendo que una institución tenga necesidad de doctrinas definidas y seguras pero sería un tremendo error encerrar a Jesús en esquemas de este tipo. Jesús utiliza un lenguaje poético, sugerente, interpelante. Pero no solo enseña, sino que también actúa. Palabras y acciones son inseparables en Jesús y se iluminan recíprocamente. Pero, a la vez, descubrimos en Jesús un itinerario vital, dado y asumido, característico, escandaloso, fuertemente arraigado en la memoria de los suyos, que aparece como consecuencia de su actividad, a la vez que saca a la luz las virtualidades que ésta contenía. A todo esto -mensaje, acciones, vida es a lo que hay que atender

cuando hablamos de «Jesús, parábola de Dios Padre».

Una parábola es un relato breve, una narración, en principio verosímil, construida con elementos sacados de la vida cotidiana, que tiene algo que extraña y llama a atención; la parábola da que pensar deshace obstáculos, invita a ver las cosas con nueva luz y remite a otra realidad. La parábola está abierta a la interpretación y la exige. Jesús es parábola porque en su cotidianidad da que pensar, suscita interrogantes, está abierta a interpretaciones diversas, remite a otra realidad.

Sabemos que las parábolas ponen en movimiento un proceso ininterrumpible de interpretaciones. Las mismas parábolas de Jesús las encontramos ya con las interpretaciones de la primera comunidad o de los evangelistas. Cada generación y cada persona lee o escucha a parábola, y en función de sus circunstancias, de su idiosincrasia o de sus preocupaciones e intereses, realiza su propia interpretación. La parábola es un texto abierto, dentro de ciertos límites, por supuesto, no es una doctrina ya cerrada. Cuando entiendes una teoría puedes ahorrarte ya el volver sobre su texto fundante. Pero un texto narrativo hay que leerlo siempre de nuevo, porque cada vez que se lee ese texto renace en el espíritu del lector, porque se pueden suscitar sugerencias y evocaciones muy variadas, y porque un texto narrativo pretende suscitar experiencias, interpelar al lector y provocar su respuesta. Con razón hoy se dice que la teología cristiana tiene una última e irreductible dimensión narrativa. En última instancia se debe a que la fe cristiana por

muchos conceptos, tradiciones e instituciones que elaboren -y que son inevitables y necesarios, pero que son siempre, y hay que recordarlo con energía, mediaciones y mediatizaciones de una experiencia básica y fundante- exige volver a leer y a responder a la parábola de Jesús, que remite al misterio de Dios Padre.

Voy a hablar de la parábola de Dios que constituye el mismo Jesús terrestre. La propia dinámica de la parábola exigiría seguir hablando de la interpretación de la parábola-Jesús en Mateo, Pablo, Juan... No es posible hacerlo ahora. Mi exposición queda no sólo incompleta, sino, de algún modo, también teológicamente truncada. Me consuela pensar que una buena explicación de la parábola no cierra su sentido, si no que a deja abierta a la interpretación y a la respuesta.

El reino del Padre

Las palabras no son etiquetas amorfas. Un tipo de lengua e revela unas determinadas experiencias humanas. Es claro que Jesús para hablar de Dios utilizaba preferentemente un símbolo lingüístico procedente del ámbito sociopolítico: Reino o Reinado de Dios³. Es un lenguaje que remite al misterio trascendente, pero que subraya su repercusión histórica, que viene comparada con la de un reino o reinado de los que podemos tener cierta experiencia en el mundo. Es decir se trata de la afirmación de un Dios que -en línea con toda la fe bíblica y judía- se relaciona con la humanidad, pero no para propiciar vías de escape de la historia ni, menos aún, para condenarla, sino para afirmar su salvación en medio de esa

historia. Jesús se apresura a decir que esto es una buena noticia, era lo que habían estado esperando los reyes y profetas y no habían alcanzado a ver; ahora, por fin, ha llegado la plenitud de los tiempos.

Dios no se acerca a la humanidad como instancia de juicio o amenaza perentoria, sino como oferta de salvación, como gracia, como amor. El Dios que Jesús anuncia no aparece primariamente como legitimador de ningún tipo de institución -étnica o cultural, por ejemplo- sino directamente vinculado al despliegue de la vida en plenitud de los seres humanos. Por eso, este Dios es una buena noticia, ante todo, para quienes más deficitarios u ofendidos se encuentran en su condición humana: enfermos, marginados, pobres...

El Reinado de Dios es el centro del anuncio de Jesús y lo que explica toda su vida ciertamente. Esta expresión era conocida y usada en el judaísmo, pero no revestía, ni de lejos, la importancia y centralidad que adquiere en la predicación de Jesús, que, además, hace algunas afirmaciones en torno al Reino sin paralelos en el judaísmo del tiempo. Sin embargo, Jesús no habla de Dios como rey ni usa la imaginería real. G. Vermes, gran especialista judío, afirma que «sería difícil demostrar que Dios qua Rey era una idea central de su pensamiento... se plantea la sorprendente situación de que un maestro religioso, cuyo mensaje se centra en la predicación del Reino de Dios, eluda deliberadamente, incluso en las oraciones en las que parecería de lo más natural la aplicación de la metáfora regia de uso común para la Deidad»⁴. Jesús llama -designa e invoca- a Dios Padre. Desde la experiencia

de Dios como Padre ve y valora toda la realidad; de esta experiencia nace su mensaje y a partir de ella se explican sus actitudes. Es paradójico, pero Jesús habla del Reino del Padre.

Y en su nombre surge un movimiento Judío de renovación de carácter inclusivo, lo que es muy notable. En efecto, los grupos judíos solían tener un carácter exclusivista, porque lo que pretendían era reafirmar las normas de pureza, que aseguraban la identidad del pueblo judío y le separaban de los demás. Los fariseos se consideraban los verdaderos cumplidores de la Ley y mantenían sus distancias respecto a la masa del pueblo por medio de una serie de normas y ceremonias. Los esenios eran aun más radicales y expresaban su separación físicamente, al menos el grupo que se había retirado al desierto de Judá, en Qumrán, rompiendo con un pueblo y un sistema cultural que consideraban totalmente corrompidos. Estas actitudes, de cuya sinceridad y valor religioso no podemos dudar responden al Dios de la santidad, al que se accede separándose de lo profano y de ahí la importancia de las normas de pureza, que eran barreras culturales, legitimadas teológicamente, que pretendían separar a Israel para mantener su identidad de pueblo elegido.

Una característica esencial del movimiento de Jesús es su carácter inclusivo -se dirige a todos sin excepción- y esto depende de su peculiar experiencia de Dios. Anuncia a un Dios que tiene la iniciativa de ofrecer su salvación sin discriminaciones, que es amor gratuito y que, por eso mismo relativiza las normas de pureza y las instituciones que de ellas dependen.

Independientemente de si Jesús utilizó o no imágenes o expresiones apocalípticas -lo que es muy discutido entre los exegetas- me parece claro que su mensaje es escatológico, pero no apocalíptico. Es escatológico porque afirma que Dios actúa definitiva y decisivamente. Pero no es apocalíptico, porque no dice que la salvación del mundo futuro sólo se afirmará tras la destrucción de este mundo, que estaría totalmente corrompido. Para Jesús, Dios se hace presente en el mundo; invita a los individuos y al pueblo como tal a aceptar la salvación de Dios en su propia existencia, porque el Reino de Dios está ya presente y abre posibilidades reales de vida nueva.

Pero Jesús también espera que en el futuro el Reinado de Dios se manifestará en plenitud. Hace no mucho tiempo en importantes círculos exegéticos, sobre todo alemanes, se presentaba un Jesús apocalíptico, tenso hacia futuro muy cercano en que debería aparecer el Reino de Dios y que supondría el fin de la historia y del mundo. Hoy se reacciona contra esta imagen, preferentemente en Norteamérica, a veces incurriendo en exageraciones de signo contrario y se presenta un Reino de Dios en la predicación de Jesús sin referencia futurista alguna, como la oferta de una vida libre y alternativa en el presente.

Pero en Jesús el Reino de Dios tiene una dimensión presente y otra futura. No es un apocalíptico porque cree que nuestro mundo «no está dejado de la mano de Dios», que Dios actúa realmente en la historia y que la salvación no será la simple destrucción de este mundo. Pero de Jesús no se puede eliminar la remisión al futuro tan

característica de los profetas y del pensamiento bíblico en general. Es muy consciente del pecado que existe en el mundo; se indigna ante la injusticia y la marginación; sufre con el dolor y critica la realidad presente. Y remite a un futuro de esperanza, que no nace de la simple observación de lo que tiene delante, sino de la firmeza de su experiencia del Padre, del Dios amor, cuya afirmación definitiva será también la humanización plena. Dice Schillebeeckx que «a partir de su experiencia del Abbá, Jesús puede anunciar a los hombres el mensaje de una esperanza que no es deducible de nuestra historia... Su experiencia de la paternidad divina es una vivencia de Dios como potencia que libera y ama al hombre»⁵.

Se ha discutido algunas veces sobre qué es lo primero en la predicación de Jesús, si el Reino o si el Abbá, si la prioridad le corresponde a la teología o a la escatología. En realidad se trata de dos dimensiones indisolublemente vinculadas. Porque Dios es Abbá, Padre que comunica vida, ofrece su salvación en la historia; y, viceversa, Dios irrumpe en la historia y busca a los seres humanos porque es amor desbordante, Abbá.

Una observación que se me antoja de gran importancia antes de acabar este punto. La experiencia religiosa de Jesús nace en el humus judío y bíblico, pero como ya he insinuado- podría resultar un auténtico revulsivo en su sociedad. Esto es, por otra parte, lo que sucede cuando una persona está movida por una profunda y radical experiencia de Dios. Quiero decir que el conflicto es esencia en la vida de Jesús y

que, al final, al Dios Padre de Jesús habrá que conocerlo en la cruz. Ahora quiero adelantar dos aspectos convergentes en la predicación de Jesús, que son indiscutiblemente históricos.

El Dios de Jesús produjo no pocas veces extrañeza, escándalo y oposición: su llegada no respondía a lo previsto en la fe judía; era un principio destabilizador institucionalmente; su mensaje no era políticamente correcto. ¿Quiénes entendían mejor a Jesús? Él mismo expresó en alabanza al Padre las paradójicas reacciones que encontraba su ministerio: «Yo te bendigo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a los sabios y prudentes, y se las has revelado a pequeños» (Mt 11,25).

El segundo aspecto: cuando Jesús anuncia programáticamente el Reino de Dios siempre dice que es una buena noticia para los pobres (Mt 5,3; Lc 6, 20; Mt 11, 5-6 ; Lc 7, 22; Lc 4, 16-31). Hay que entenderlo bien. Ya he dicho que el Reino de Dios es para todos (para todo Israel, en la perspectiva del Jesús histórico). Por supuesto la pobreza no en un bien ni los pobres son especialmente virtuosos. Lo que Jesús está diciendo es que son los pobres quienes mejor pueden sentir como buena noticia su anuncio de Dios. En efecto, hubo quienes sintieron al Dios de Jesús como una amenaza para su tranquilidad y un peligro para la estabilidad del pueblo. Como dice J. Schloesser⁶ «tanto en la teología como en la escatología se ve quebrantado el orden socio-religioso y se lleva a cabo una inversión de valores».

El comportamiento de Jesús

No es sólo que enseñe en parábolas, es que Jesús con toda su vida es una parábola de Dios. También sus actitudes y comportamientos remiten a esa experiencia fundante, la experiencia del Padre, desde la que vive. Hay algo que llamó poderosamente la atención de sus contemporáneos y que podemos detectar con seguridad, pese a las reelaboraciones que ha experimentado a lo largo de la tradición. Me refiero a las comidas de Jesús⁷. Probablemente no hay ningún libro religioso que hable tanto de las comidas como los evangelios. Las comidas de Jesús son ocasión de enseñanzas muy importantes y tienen también una función decisiva para conocer a la persona de Jesús. Sabemos también lo que significaba en la primitiva comunidad cristiana la participación de una misma mesa y los graves conflictos que surgieron en torno a esta cuestión.

Debemos caer en cuenta de la hondura antropológica y religiosa de lo que estaba aquí en juego. Los antropólogos observan la importancia de las normas de mesa para caracterizar a toda cultura. El 66 % de la casuística legal en el judaísmo del siglo I tiene que ver con los usos alimenticios (la producción de alimentos, su preparación, qué se puede comer, dónde, cuándo, con quién, cómo...).

Jesús come con sus discípulos, con la gente, con los fariseos, pero también con los pecadores y publicanos. Se trata de un comportamiento reiterado que resultó conflictivo, chocó, suscitó críticas. Comer con alguien, hospedarle o aceptar su hospitalidad es una forma especialmente íntima de

familiaridad y relación personal o grupal. No hay duda de que Jesús transgredió los límites y en su afán de buscar a «los de afuera» acabó también siendo considerado un desviado social. Se ha dicho, con intención de rigor, y no en plan de boutade, que a Jesús «lo mataron por la forma en que comía»⁸.

¿Cómo responde Jesús, como se justifica? No recurre a ninguna argumentación jurídica intentando poner a los textos de su parte. Simplemente pretende hacer presente el amor de Dios que llega también a los excluidos del sistema social, a los tenidos por pecadores: «no he venido a llamar a los justos, sino a los pecadores»; «Dios no quiere sacrificios, sino misericordia».

Buen número de parábolas se pronunciaron en diálogos de sobremesa -no nos encontramos lejos del simposio griego- en los que Jesús sale al paso de las objeciones, se defiende, intenta que sus interlocutores cambien su forma de ver la realidad. Y lo que está en juego, de una forma u otra, es siempre lo mismo: una experiencia de Dios de enorme inmediatez, que supera los convencionalismos, paradójica, que abre perspectivas insospechadas y que confiere a Jesús una gran libertad (y recordemos que la libertad tiene siempre un precio muy alto). Es a través de las parábolas preferentemente cómo sugiere Jesús la realidad de Dios y su actuación en el mundo. Voy a aludir a tres de ellas.

Murmuran contra Jesús porque «acoge a los pecadores y come con ellos» (Lc 15,2). A quienes le critican les dirige las parábolas de la oveja y de la dracma perdidas y la llamada

del hijo pródigo, que, en realidad, debería llamarse del amor del padre. Las dos primeras son paralelas y subrayan el amor de Dios por lo perdido. El Evangelio de Tomás, apócrifo de orientación gnóstica, dice que el pastor deja las noventa y nueve y busca con todo su afán a la oveja perdida porque era la mejor y más gorda⁹. Esta lectura recupera la parábola para los convencionalismos dominantes, eliminando su carácter escandaloso y paradójico. Lo que dice Jesús es muy diferente: se remite a amor escandaloso de Dios, que va en busca de lo perdido, precisamente porque es lo perdido, y que se llena de especialísima alegría cuando lo encuentra, para justificar así su comportamiento que resultaba tan chocante.

No es posible comentar como se merece la parábola del amor del padre. Hay un elemento extraño en la parábola: el comportamiento insólito de este patriarca oriental. Nos lleva a lo nuclear de la enseñanza de Jesús sobre Dios. El patriarca otea el horizonte cada día a ver si vuelve el hijo que se ha ido con la herencia y ha caído en la mayor deshonra. Un día lo descubre a lo lejos «y conmovido, corrió, se echó a su cuello y le besó efusivamente». El hijo, en su desgracia, había considerado la situación material de los jornaleros de su padre: «¡Cuántos jornaleros de mi padre tienen pan en abundancia, mientras que yo aquí me muero de hambre!» Aspira a un puesto de jornalero porque sabe que ha perdido el lugar y los derechos de hijo. Pero el padre no pregunta nada y no le pide nada. Su misericordia va mucho más allá de la justicia¹⁰ y recupera al que viene como hijo y lleno de alegría organiza una gran fiesta,

«porque este hijo mío había muerto y ha vuelto a la vida, se había perdido y ha sido hallado».

Pero la parábola no termina aquí. La reacción del hijo mayor cuando vuelve a casa representa a los fariseos y escribas que critican a Jesús por su actitud ante los pecadores. Este hijo mayor, el «hijo fiel», no entiende la alegría y la fiesta de su padre, le echa en cara el recibimiento «de ese hijo tuyo». No entienden el amor desbordante de Dios, le parece injusto. El padre se esfuerza porque el hijo mayor participe de su alegría, cambie su forma de ver al que ha llegado y le vuelva a considerar como su hermano: «este hermano tuyo había muerto y ha vuelto a la vida, se había perdido y ha sido hallado».

La peculiar experiencia que Jesús tiene del amor de Dios es lo que explica su comportamiento desconcertante. Se justifica y polemiza, pero no rechaza a quienes le critican sino que, por medio de la parábola, quiere cambiar su mentalidad y abrirles a la visión de la realidad que parte de la misericordia del Dios-Abbá.

También la parábola de los obreros de la viña causa profunda extrañeza (Mt 20, 1-16). Es posible que, a primera vista, nos sintamos inclinados a apoyar la queja de los que «han aguantado todo el peso del día y del calor» cuando reciben la paga convenida, un denario, lo mismo que se les ha dado a los de la última hora. Se quejan porque pensaban que recibirían más». El señor responde: «No te hago ninguna injusticia... Quiero dar a este último lo mismo que a ti ¿Es que no puedo hacer con lo mío lo que

quiero? ¿Vas a tener envidia porque yo soy bueno?»

Es claro que la parábola va dirigida a gente que puede reconocerse en los obreros de la primera hora; gente que critican a Jesús porque trata con pecadores y publicanos. Lo que está en juego es la forma de entender a Dios. El patrono no se deja encerrar en la correspondencia estricta del trabajo y recompensa. Dios no establece una relación basada en los méritos supuestos, sino que la supera por exceso. Dios revela su bondad y salva a aquellos que casi no tienen ningún mérito.

El escándalo que ocasionaba la actitud de Jesús con los pecadores corresponde al desconcierto ante un Dios que no puede ser pensado en categorías de mérito y recompensa», sino de amor gratuito y misericordia sobreabundante. Pero, al igual que en la parábola del amor del Padre, Jesús no rechaza a quienes le critican, sino que quiere provocar la reconversión de su mentalidad y de su forma de ver a Dios. Se ha destacado recientemente que en la pregunta «¿vas a tener envidia porque yo soy bueno?» late una invitación a aceptar la gratuidad de la salvación y la necesidad de la misericordia divina¹¹, que, por otra parte, tampoco era una tradición desconocida en el judaísmo del tiempo.

Pero parece claro que la concepción religiosa dominante establecía una relación estricta entre mérito y recompensa. Esta mentalidad se impuso aún con mayor claridad en el rabinismo posterior. Es muy instructiva la versión rabínica de la tradición que

encontramos en la parábola evangélica que comentamos. Dice así:

«Cuando R. Bún, el hijo de R. Hiyyá, murió, vino R. Zeira y tuvo este discurso de despedida: "Serenos es el sueño del obrero, haya comido poco o mucho" (Ecl 5, 11). ¿Con qué puede compararse esto? Con un rey que había contratado muchos obreros. Había uno que se esforzó mucho en su trabajo. ¿Qué hizo el rey? Se lo llevó a pasear cien pasos con él. Cuando llegó la tarde, los obreros fueron a recibir su salario y el rey le pagó también un salario completo a aquel obrero (que se había estado paseando). Los otros se quejaron diciendo: Nosotros nos hemos cansado durante todo el día mientras que éste sólo se cansó durante dos horas, y él le da un salario completo como a nosotros. El rey les dijo: Este se cansó en dos horas más que vosotros durante toda la jornada. Así en 28 años, R. Bún se esforzó en el estudio de la Torá mas que otro discípulo sagaz hubiera podido hacerlo hasta la edad de cien años»¹²

El eje se ha desplazado radicalmente de una forma similar a como el Evangelio de Tomás modificaba la parábola de la oveja perdida. El de la última hora recibe un salario completo «porque en dos horas ha trabajado más que vosotros durante toda la jornada». Desaparece el amor gratuito y desbordante en beneficio de una teología del mérito. El convencionalismo ideológico domestica el carácter provocador y cuestionante de las parábolas de Jesús.

Hay que mencionar por fin, la parábola del siervo perdonado (Mt 18, 23-34). Este siervo

es perdonado de una deuda inmensa, imposible de pagar simplemente porque el señor es compasivo. Pero el relato da un paso más. El siervo es implacable y durísimo con un compañero que le debe una pequeña cantidad. La clave está en las palabras del señor: «*siervo malvado, yo te perdoné a ti toda aquella deuda porque me lo suplicaste. ¿No debías tú también compadecerte de tu compañero, como yo me compadecí de ti?*»

El sentirse perdonado y acogido por amor abre posibilidades inéditas de entrega y servicio al prójimo. El amor de Dios crea un dinamismo de superación de las relaciones humanas basadas en la mera reciprocidad y en el cálculo interesado. En el amor de Dios experimentado y aceptado radica la más profunda base de la fraternidad humana.

La imitación del amor del Padre

El comportamiento de Jesús es inseparable del que proponía a sus seguidores. Es un tema complejo y sobre el que se ha escrito mucho; que implica las relaciones con la ley del Antiguo Testamento, el análisis del Sermón del Monte, etc. No puedo abarcar todas estas cuestiones y me voy a limitar a una perspectiva que puede ser relativamente novedosa y muy pertinente para nuestro tema.

Los estudios del Jesús histórico proliferan enormemente en la actualidad y las posturas de los estudiosos son muy dispares y, a veces, hasta contradictorias, pero hay un consenso que se va abriendo camino: Jesús promovió un movimiento contracultural, asentado preferentemente en sectores subalternos de su sociedad; él mismo puede considerarse un «judío marginal»¹³. ¿En qué

sentido? En que su mensaje resultaba muy crítico con los valores dominantes; que se distanciaba radicalmente de las élites y encontraba un eco muy favorable en sectores subalternos, su mismo estilo de vida, desinstalado, itinerante y sin familia, era ciertamente extravagante (en el sentido literal del que merodea por fuera), asocial y podía resultar peligroso.

Sugiero interpretar a Jesús a la luz de lo que la sociología enseña sobre la desviación social y los procesos de estigmatización¹⁴. Jesús fue un desviado social y sobre él se proyectaron los etiquetamientos negativos o estigmas con que los grupos en el poder suelen descalificar a estas personas. En efecto, a Jesús se le llama «amigo de publicanos y pecadores», «comilón y borracho», «endemoniado», «aliado de Beelzebul», «seductor», «blasfemo», «peligro para el pueblo»; se le echa en cara su origen innoble y quizá hasta se insinúa su origen vergonzoso (Jn 8,41).

El desviado social puede interiorizar estos estigmas y entrar en una dinámica de desintegración personal y social; con mucha frecuencia la marginación se convierte en lugar de resentimiento o de servilismo, en lugar de revancha o de destrucción imaginario de la sociedad y de las élites: expresión normalmente de la aspiración a unos valores que les son negadas, pero que se tienen profundamente interiorizados. Pero el desviado puede asumir el estigma de una forma creadora y la marginación puede convertirse en lugar donde se incuba una verdadera alternativa cultural, donde se perciba la realidad críticamente, de otra manera, y se proyecten futuros nuevos y más

humanizadores. Podríamos poner muchos ejemplos. Esto es lo que encontramos en Jesús. No se puede entender la alternativa social y cultural que Jesús propone cuando proclama el Reino de Dios al margen de la desviación social en que Jesús como su mensajero incurre.

Me parece que entramos así en el corazón del mensaje y de la actitud de Jesús. Todo nace de la experiencia de Dios como Padre, que nos sorprende e inunda de inmensa alegría, nos abre los ojos para ver otra realidad, llena de un espíritu nuevo, se convierte en un nuevo punto de partida. Describo algunos elementos fundamentales de esta experiencia del Padre tal como Jesús la presenta.

✓ Jesús invita y enseña, ante todo, a ponernos en las manos del Padre con confianza absoluta. Nos libera de la angustia del cosmos, de la presión social, del miedo a la muerte, de nuestro propio pecado. El Dios que cuida de los lirios del campo y de las aves del cielo, ¿como no va a cuidar de cada uno de sus hijos? Jesús no inculca la inactividad ni la irresponsabilidad. Lo que quiere es que no convirtamos al propio yo en el centro del mundo y de la vida, porque entonces sucumbimos bajo el peso de obsesiones insuperables. Dios nos descentra, si nos entregamos a su amor, y confiere libertad. Vemos constantemente que la verdadera experiencia cristiana es una experiencia de libertad. Ser libre para centrarnos en el Reino de Dios y su justicia, es decir, en la fraternidad, en el servicio a los mas pequeños.

Jesús no tiene nada de ingenuo. Sabe que los herodianos siguen abusando de los pobres campesinos galileos, que los romanos se imponen *manu militari*, que en el Templo se cobijan muchos intereses espúreos; conoce muy bien el sufrimiento humano -los enfermos le rodean por todas partes-. Prevé también el conflicto que le espera a él y a los suyos. En medio de estas circunstancias invita a no tener miedo y a confiar en el Padre: «No les tengáis miedo. Pues nada hay encubierto que no haya de ser descubierto, ni oculto que no haya de saberse... ¿No se venden dos pajarillos por un as? Pues bien, ninguno de ellos caerá en tierra sin el consentimiento de vuestro Padre. En cuanto a vosotros, hasta los cabellos de vuestra cabeza están todos contados. No temáis, pues: vosotros valéis más que muchos pajarillos» (Mt 10, 26. 29-31). Es un Padre que nos espera más allá de la muerte: «No temáis a los que matan el cuerpo, pero no pueden matar el alma; temed más bien a Aquel que puede llevar a la perdición alma y cuerpo en la gehena... Todo aquel que se declare por mí ante los hombres, yo también me declararé por él ante mí Padre que está en los cielos; pero a quien me niegue ante los hombres, le negaré yo también ante mi Padre que está en los cielos» (Mt 10, 28. 32-33). El evangelio del Padre ha de entenderse, antes que nada, como fuente de consuelo para aquellos que se encuentran agobiados y oprimidos en el mundo (cfr Mt 11,28)¹⁵.

Jesús nos invita a descubrir las huellas del Padre y los signos de su amor ya en este mundo. A través de las experiencias mas comunes y cotidianas -la siembra y la

cosecha, la vista del amigo, la mujer que barre y amasa, el pastor con su rebaño, el labrador que ara...- Jesús descubre la realidad fundante de la que vive, la de Dios y su presencia. Todo le sirve para hablar de ella. «El mundo no es lugar donde domina el Diablo, ni la historia camino donde sólo brota y crece (nos ahoga) el mal de muerte, calculando sus horas y momentos. Mundo e historia son casa de Dios Padre, hogar donde es posible nacer crecer y morir en la confianza amorosa, compartiendo mesa y palabra, porque en todo y sobre todo se está manifestando el Padre. Confiar en Dios nacer desde su seno de amor: ésta es la verdad del Evangelio, su novedad primera y duradera; todo lo demás es consecuencia»¹⁶.

✓ La historia enseña que un Dios entendido como poder legitima una visión jerarquizada de la sociedad, en la que el brillo de la divinidad reluce, ante todo, en quienes ocupan la más alta situación. El Dios de Jesús es totalmente diferente. Por eso resultó tan contracultural. La muerte en cruz de Jesús no es algo que simplemente aparezca al final, sino que es el desenlace de toda su vida y, por tanto, una buena reconstrucción histórica tiene que mostrar su pausibilidad, tiene que explicar el porqué histórico de un final tan escandaloso.

Sin duda Jesús suscitó, entre el pueblo y entre sus discípulos, expectativas de que iba, si no a hacerse con el poder sí al menos de que iba a crear un movimiento que se afirmase poderosamente. Otros profetas y pretendientes mesiánicos así lo habían intentado. Por eso los discípulos, con Pedro a la cabeza, se resisten con todas sus fuerzas cuando Jesús les enseña que su

camino no responde en absoluto al de las esperanzas mesiánicas tradicionales (Mc 8, 26-38). Ellos a lo que aspiran es a un reino por cuyos puestos de privilegio disputan (Mc 10, 35 ss: petición de los hijos del Zebedeo, respuesta de Jesús y reacción de los demás discípulos). Escena ésta bien instructiva por cierto: cuando en una estructura con poder todos pretenden los primeros puestos surgen inevitablemente las rivalidades y rencillas, y la fraternidad es imposible.

Jesús es sumamente crítico con quienes pugnan por los primeros puestos (Mc 12, 39; Lc 14, 7-11), con quienes se rigen por el principio del propio interés (Lc 14, 12-14), con quienes se sirven de su situación en beneficio propio o para oprimir a los demás (Mc 12, 40; 10, 42), con quienes buscan el reconocimiento público de su honor (Mc 12, 38). La existencia de Jesús es el paradigma de una alternativa de vida. Propone a sus discípulos un idea de servicio desinteresado y gratuito: «Sabéis que los que son tenidos como jefes de las naciones las gobiernan como señores absolutos y los grandes las oprimen con su poder. Pero no ha de ser así entre vosotros; sino que el que quiera llegar a ser grande entre vosotros, será vuestro servidor; y el que quiera ser el primero entre vosotros, será esclavo de todos, que tampoco el Hijo del Hombre ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida como rescate por muchos» (Mc 10, 42-45). Las relaciones con el prójimo no deben regirse por el calculo interesado. Jesús da preferencia a las gentes (pobres, lisiados, cojos, ciegos.. : Lc 14, 13. 21; Lc 7, 22; Mt 11, 5) que por impuras eran excluidas del Templo (2 Sam 5,8; Lev 21,18) y que, según

los documentos de Qumrán, lo iban a ser; incluso, de la misma comunidad escatológica (Q 1Sa 2,5).

En Jesús su estigmatización social no genera actitudes de frustración, resentimiento o venganza -que proceden, en el fondo, de la interiorización de los valores dominantes-, sino que genera unos valores alternativos, una alternativa cultural. Para Jesús el signo histórico de Dios no es el poder sino el servicio; no se le encuentra ante todo en el sometimiento a los de arriba, sino en la entrega a los de más abajo. Lo más hondo en Jesús es una experiencia de Dios como amor radical y trascendente, que nos abre posibilidades no deducibles desde una observación superficial, que nos enseña a ver el ser humano y la realidad de otra forma y que nos remite a un futuro de plenitud insospechada.

De este Dios servicio y no poder Jesús habla genialmente en aquella parábola de un señor que vuelve de la boda y que, en vez de aceptar que los criados le sirvan, les manda ponerse a la mesa, se ciñe y él va de uno en uno sirviéndoles (Lc 12, 35-37). ¡Cómo no recordar el gesto de Jesús cuando se ciñe y lava los pies de los discípulos! Estos se escandalizan y protestan, porque quieren un señor poderoso y que garantice poder a los suyos. Pero Jesús con sus palabras y sus gestos (el lavatorio de los pies en el Evangelio de Juan no hace sino explicitar el sentido de la acción con el pan y el vino en los Sinópticos) es parábola de un Dios que no se afirma históricamente como poder, sino como amor; que no legitima sistemas jerárquicos, sino que promueve la circulación fraterna del amor y del servicio; que por eso

remite al futuro, porque sólo en él podrá cumplirse plenamente este ideal.

✓ Es propio de la experiencia religiosa auténtica y profunda chocar con la limitación de todo lenguaje humano e intentar como forzarla. Es lo típico de los místicos. La palabra «padre» expresa una experiencia muy honda que sirve para barruntar el misterio de Dios, pero no deja de ser muy imitada y de estar culturalmente condicionada¹⁷. Pues bien, hay momentos en que la honda experiencia religiosa de Jesús parece chocar con los condicionamientos culturales del lenguaje de la paternidad.

Nos encontramos con un elemento clave del mensaje de Jesús y de enormes repercusiones: el hecho de que Dios sea Padre supone la crítica de todo sistema patriarcal y funda una fraternidad radical. «Vosotros sois todos hermanos. No llaméis a nadie Padre vuestro en la tierra, porque uno solo es vuestro Padre, el del cielo» (Mt 23, 8-9). Tal como las usa el evangelista Mateo estas palabras quieren salir al paso de los incipientes intentos de reproducir formas patriarcales y jerárquicos en el seno de la comunidad cristiana.

Se ha solido notar que el Dios Padre del Antiguo Testamento tiene rasgos que se suelen considerar -sin duda en una apreciación también culturalmente condicionada- maternos: «se le conmueven las entrañas» (Jer 31, 20; Os 11,8); a veces explícitamente su amor se compara con el de una madre (Is 49, 15; 66 13). Jesús acentúa los que podríamos llamar rasgos maternos de Dios: servicio, el amor gratuito. la compasión, la no asunción de la

responsabilidad masculina por el honor familiar perdido por el hijo... Por eso, en una traducción de equivalencias dinámicas de, al menos, algunos textos evangélicos se podría hablar del Dios Padre/Madre de Jesús»¹⁸.

La superación de la mentalidad patriarcal produjo dos fenómenos muy importantes, que están relacionados y que menciono brevemente. En primer lugar hizo que el protagonismo de la mujer fuese muy notable en el movimiento de Jesús y en el posterior movimiento cristiano, lo que llamó mucho la atención de la sociedad, que contempló el fenómeno, a veces, con prevención y hasta como una amenaza a orden social. En segundo lugar provocó conflictos muy serios en el seno de las familias. No es posible entrar ahora en estos temas claves, en mi opinión, para entender el mensaje de Jesús y el cristianismo primitivo¹⁹. Pero sí importa ver cómo Jesús, que en nombre de Dios Padre promueve un estilo de vida libre y contracultural, utiliza metafóricamente el lenguaje familiar para hablar de la comunidad de quienes aceptan la voluntad de Dios: es una comunidad de hermanos, en las que el lugar del padre terreno queda explícitamente vacío (Mc 3, 31-35 par; 10, 28-30 par.).

✓ Dios Padre es un amor que se comunica, que vela y sostiene, que espera, que perdona, que sirve. Aceptar a este Padre implica una ética de la libertad y del amor. «No ha sido hecho el hombre para el sábado, sino el sábado para el hombre». El centro es el necesitado (Mc 3, 3). La misericordia es la experiencia de pasar de ser el centro a hacer de la víctima, del que sufre, el centro de todas las preocupaciones. Le preguntan «¿quién es mi prójimo?, pero Jesús enseña

que la pregunta verdadera es «¿quién se hizo prójimo del hombre caído en el camino?» (Lc 10, 29-37).

La aceptación histórica de la paternidad de Dios implica necesariamente la fraternidad humana. Dios no necesita nada para sí, no busca nada para sí, es amor gratuito, quiere que sus hijos vivan en plenitud. «La gloria de Dios es que el ser humano viva» (San Irineo).

Jesús es un judío fiel. Es innegable que suscitó polémicas intrajudías dentro del complejo y plural judaísmo de su tiempo, pero presentar un Jesús antijudío es insostenible y, además, ha tenido consecuencias históricas nefastas. Jesús empalma con una importante tradición judía que considera que la tarea del ser humano es una constante imitación de Dios²⁰.

En el judaísmo tiene un fundamento bíblico doble: el hombre ha sido creado a imagen de Dios (Gen 1, 27) y Moisés ha transmitido el mandato de «sed santos, porque yo el Señor vuestro Dios soy santo» (Lev 19, 2). La imitación de Dios para Jesús consiste en amar con el amor con que El ama: «sed misericordiosos como vuestro Padre es misericordioso» (Lc 6, 36). Uno de los numerosos autores judíos contemporáneos que han estudiado la figura de Jesús afirma lo siguiente:

«Parece incluso que Jesús no busca a Dios por Dios mismo, sino por medio de la devoción a sus hermanos siguiendo el modelo de un Padre celestial misericordioso. Hasta el punto de que llega a decir que en el Juicio Final, el único criterio del Rey divino será si un individuo le imitó o no en sus actos de amor En la

parábola original del juicio, se otorga el premio de la salvación a los que han actuado con generosidad hacia Dios ocultamente»²¹.

La máxima identificación con Dios tiene lugar en el amor a los enemigos. Sin duda nos encontramos aquí con la cumbre de la moral evangélica²². Es la mayor identificación con Dios, la que nos hace ser hijos del Padre celestial, porque es el amor más gratuito y desinteresado, el que supera totalmente la ley de la reciprocidad y del cálculo interesado:

«Amad a vuestros enemigos y orad por los que os persiguen, para que seáis hijos de vuestro Padre celestial, que hace salir su sol sobre malos y buenos, y llover sobre justos e injustos. Porque si amáis a los que os aman, ¿qué recompensa vais a tener? ¿No hacen eso mismo también los publicanos? Y si no saludáis mas que a vuestros hermanos, ¿qué hacéis de particular? ¿No hacen eso mismo también los gentiles? Vosotros, pues, sed perfectos como es perfecto vuestro Padre celestial» (Mt 5, 44-48).

Poco antes Jesús dice que lo que hace ser hijo de Dios es trabajar por a paz (Mt 5, 9). El amor a los enemigos y la no violencia son características esenciales del trabajo por la paz de los hijos de Dios. La imagen de Dios, también en Israel y en la Biblia, suele estar muy condicionada por las circunstancias sociales. A partir del siglo II a. C. Israel conoce un tiempo de singular dificultad y opresión, y estaba en auge en el judaísmo una idea de Dios belicista, que prometía el aniquilamiento de los adversarios, típica de

los círculos apocalípticos. En Jesús encontramos todo lo contrario, siendo, sin embargo, sumamente crítico con el sistema establecido²³. La experiencia religiosa auténtica es siempre una respuesta innovadora y creativa a las circunstancias sociales. A Jesús no se le puede entender sino se considera su condición de hombre del Espíritu, que vive a partir de una singular experiencia de la cercanía de Dios.

Jesús y el Abbá

Voy a referirme en este punto a la famosa teoría de Joaquín Jeremías, que destacaba la importancia de la palabra aramea Abbá/Padre que Jesús utilizaba para Dios²⁴. Esta opinión se ha convertido en doctrina común de los teólogos y recientemente ha sido revisada a fondo, de forma crítica, y ha venido a confirmarse su validez fundamental, aunque haya que introducir algunas correcciones de detalle²⁵.

Obviamente no voy a entrar aquí en tecnicismos. Comienzo recordando los datos. Se llama a Dios Padre 4 veces en Mc, 17 en Lc, 44 en Mt y 109 en Jn. Salta a la vista que la tradición tiende a aumentar el uso de padre para referirse a Dios. Dentro de estos textos hay que distinguir entre los que invocan a Dios como Padre (Mc 1/ Lc 6/ Mt 5/ Jn 9) y los que le designan como tal (eliminando duplicados: Mc 3/ Mt-Lc 4/ Lc 4/ Mt 31/ Jn 100). En las oraciones que se conservan en estilo directo, Jesús siempre invoca a Dios como Padre (Mc 14, 36; Mt 6, 9; 11, 25; 26, 39. 42; Lc 11, 2; 10, 21; 22, 41. La única excepción es la oración con la que Jesús muere en la cruz y que consiste en una cita del salmo 22: Mc 15, 34 y Mt 27, 46;

difiere Lc que conserva una oración con la invocación al Padre en 23, 46). Jesús habla de Dios como mi Padre: o en Mc, 1 en texto común a Mt y Lc, 3 en Lc, 13 en Mt y 25 en Jn. Es claro que la tradición tiende a aumentar estos textos que podrían entenderse como de una filiación exclusiva de Jesús.

Jeremías piensa que la palabra aramea Abbá está detrás tanto del nominativo griego «el padre» (ho patêr Mc 14, 36), como de la expresión «mi padre» (patêr mou), como del vocativo con dos variantes, «¡padre mío!» y «¡padre!» (pater Mt 26, 39. 42; Mt 11, 25; Lc 11, 2; 22, 42)²⁶. En Mc 14, 36 aún se conserva la expresión aramea seguida de la traducción griega, «¡Abbá, Padre!», y lo que es especialmente significativo: tanto en la comunidad de Galacia que Pablo había fundado, como en la de Roma, que el apóstol no había visitado aún, comunidades de lengua griega, en ambas se invoca a Dios «¡Abbá, Padre!». (Gal4, 6; Rom 8, 1 5). La única explicación es el afán de conservar la palabra aramea con que Jesús se dirigía a Dios como Padre.

Esta palabra procede de ámbito familiar y se usa en las relaciones de los hijos con los padres. No es una palabra infantil, sino utilizada también por los adultos. Es probable que ya en tiempo de Jesús se usase para dirigirse a personas de prestigio o autoridad, por ejemplos a escribas de renombre (para un tiempo posterior es claro tal uso). Lo notable del caso es que en el judaísmo palestino del tipo no se utilizaba esta palabra para dirigirse a Dios y, al parecer, ni tan siquiera para designarle. J. Schlosser procede a una revisión crítica de la teoría de

Jeremías y después de analizar cuidadosamente todos los textos concluye:

*«No solamente no tenemos textos judíos en donde figure abbá como invocación a Dios, sino que nos falta incluso todo testimonio de la designación abbá utilizada para Dios en el judaísmo mas o menos contemporáneo de los orígenes cristianos».*²⁷

Jesús tenía, sin duda, muchas menos reticencias de lo que era habitual en el judaísmo del tiempo para referirse a la paternidad de Dios. Y el Abbá es, probablemente, la más clara expresión de esa experiencia de inmediatez y cercanía a Dios que le caracteriza. Pero el uso del Abbá no debe aislarse del conjunto del lenguaje de Jesús para hablar de Dios.

Quiero apuntar un dato, en el que probablemente la teoría de Jeremías necesita corrección: no parece que pueda demostrarse que históricamente distinguiese entre su propia filiación divina, que sería única y excepcional, y la que corresponde a todos los demás seres humanos. Ciertamente, como ya hemos visto, numerosos textos hablan de mi Padre, de una forma que refleja esa filiación excepcional de Jesús. Como ya he señalado la tradición aumenta este tipo de dichos que son especialmente numerosos en el Evangelio de Juan. Pero no parece que puedan demostrarse que este tipo de textos procedan históricamente de Jesús²⁸.

Pero el Abbá nos obliga a hablar de un elemento clave de la paternidad divina tal como Jesús la vive y la comunica. Y es que el Abbá vela por sus hijos, que en El pueden

confiar absolutamente; pero la figura del Padre/Abbá, sobre todo en aquella sociedad, implica, de forma muy señalada, respeto y obediencia. «La familiaridad del Abbá debe apreciarse, no en su oposición a respeto, sino más bien en oposición a distancia. Abbá supone confianza y obediencia, abandono y reconocimiento de la soberanía»²⁹.

El padre es el centro de la familia y todo gira en torno a él. El padre instruye al hijo, que acepta sus enseñanzas y debe cumplir su voluntad (Prov 1, 8; 2,1; 3,1; 4,1-2; 5, 1; 6, 20 ss...). El respeto debido al padre no cesaba con la mayoría de edad, sino que estaba vigente hasta la muerte. Ser hijo significaba «pertenecer a», y esa filiación se demuestra cumpliendo los mandatos del padre. La oración que los evangelios ponen en boca de Jesús, «que no se cumpla mi voluntad sino la tuya», expresa fielmente la actitud de Jesús ante Dios su Padre. El Evangelio de Juan desarrolla este aspecto cuando rememora la vida de Jesús: «mi comida es hacer la voluntad de mi Padre» (4, 34); «no busco mi voluntad, sino la voluntad del que me ha enviado» (5, 30); «no he venido para hacer mi voluntad, sino la de aquel que me ha enviado» (6, 38).

«Con ello se aplica simplemente (si bien dentro del marco sapiencial del Evangelio de Juan) el concepto familiar de padre y de hijo a la relación de Jesús con Dios, experimentado como Abbá. Estas explicitaciones están justificadas por la característica experiencial del Padre que los discípulos observaron en la vida religiosa de Jesús y que, para ellos, reproducía el núcleo de la religiosidad de Jesús tan claramente que la comunidad

bilingüe se dirigía en la liturgia al Dios de Jesús y, por tanto, a su Dios, con la expresión Abbá, Pater»³⁰.

Como no podía ser menos, Jesús exhorta a hacer la voluntad del Padre. Como judío fiel que es, esto implica cumplir la ley, con la peculiar interpretación que de ella hace, que la reconduce a su voluntad originaria y que la convierte en instrumento al servicio del ser humano. Hacer la voluntad del Padre es concentrarse en la búsqueda del Reino y su justicia, perseverar en la tarea pese a las dificultades y persecuciones. En el judaísmo se hablaba mucho de hacer la voluntad de Dios, pero siempre se trataba del «Altísimo», del «Señor que está en los cielos». Para Jesús se trata de hacer la voluntad del Abbá y consiste, ante todo, en servir a los hermanos, en especial a los más pequeños, en construir la fraternidad.

Apéndice: Jesús, parábola abierta

Jesús es una parábola que invita a ver la realidad con nueva luz; más aún, que invita a vivir desde esa realidad fundante que emerge en sus palabras y acciones como fuente de confianza, de amor; de tarea a realizar. Una parábola pone en movimiento un proceso nunca cerrado de interpretaciones.

La comunidad cristiana, desde el primer momento, comenzó a reflexionar e interpretar la parábola-Jesús. Nos ayudaría mucho para nuestra propia interpretación poder seguir este proceso, pero no es posible ahora y me limito a unas breves sugerencias con las que termino este trabajo. La primera comunidad no dejó de recordar «lo que habían oído, lo que habían visto con sus ojos, lo que habían palpado con sus manos» (1Jn 1, 1); es decir

volvían siempre sobre Jesús y sobre su vida, pero lo hacían con la perspectiva que daba el tiempo y esa profunda experiencia espiritual, que supuso la Pascua.

Llaman a Jesús hijo de Dios y esta designación es un título que se introduce en los mismos relatos evangélicos y que resalta su vinculación con Dios y su obediencia hasta la entrega de su vida. Para los primeros discípulos era especialmente necesario interpretar el hecho escandaloso de la cruz. Y ven en la cruz la revelación del Padre y la obediencia del Hijo. Cuando la voz del cielo llama a Jesús «el/mi Hijo amado» (Mc 1, 11 par: 9, 7 par; 12, 6 par) hay siempre una referencia a la obediencia del Hijo, que va a la muerte y, al mismo tiempo, al amor del Padre que entrega lo que más quiere, su hijo único, la expresión de su propia vida. «Tanto amó Dios al mundo que le entregó su Hijo...» (Jn 3, 16; Rom 8, 32). En todos estos textos hay probablemente una referencia a Isaac como «hijo único/amado» de Abrahán (Gen 22) y que era en el judaísmo el prototipo de la obediencia a su padre. El amor de Padre es inseparable de la fidelidad del Hijo, manifestada en la vida histórica de Jesús. El Dios de Jesús, el Padre, es inseparable del Jesús de Dios, el Hijo.

El texto de Hebreos 5, 7-10, de una audacia sorprendente, es una interpretación de la vida de Jesús como hijo de Dios. El texto afirma que Jesús era el Hijo desde toda la eternidad (5, 7-8). Pero la encarnación no es una apariencia y la historia afecta al mismo ser-hijo de Jesús. Por eso, «aún siendo Hijo», como ser humano tenía que aprender qué significaba ser hijo de Dios. Y lo aprendió

a lo largo de toda su vida, sobre todo en su pasión y muerte. Ahí, en la oscuridad de Getsemaní y del Calvario, Jesús se entregó obediente, de forma total, a la voluntad de su Padre -un Padre que sigue siendo Dios, misterio infinito- y así -uniendo inseparablemente la confianza con la obediencia- llega a ser perfecto Hijo de Dios.

La comunidad cristiana comprende que Dios se manifiesta como Padre, de forma definitiva, en la resurrección de Jesús, su Hijo: «...fue constituido Hijo de Dios en poder por la resurrección de entre los muertos» (Rom 1, 3-4). Desde este trasfondo Dios es el Padre de Nuestro Señor Jesucristo y Jesús es el Hijo de Dios. Dios se revela plenamente

como Padre al resucitar a su Hijo Jesucristo de entre los muertos. Despliega así su amor fundante y final, y expresa su paternidad³¹.

Dios es padre/madre que da vida, que acompaña a sus hijos y vela por ellos; pero es Padre/Madre que hace lo que no pueden hacer los de este mundo: espera a su hijo en la muerte, le recoge y le hace nacer, por fin, a la plenitud de la vida, en su propia vida.

En la parábola-Jesús la comunidad primitiva descubrió que Dios será del todo Padre/Madre en el futuro, aprendió a confiar en su amor recreador y a esperar que todos los humanos recibiremos en Jesús la filiación completa (Gal 4; Rom 8).

Rafael Aguirre

NOTAS

¹ Jesús. La historia de un viviente, Madrid 1981, 242.

² G BORNKAMM, *Gesù di Nazaret*, Torino 1968, 65.

³ Sobre este punto puede verse mi libro *La mesa compartida. Estudios del NT desde las ciencias sociales*, Santander 1994, 135-164 con bibliografía, a la que puede añadirse dos trabajos posteriores muy valiosos J. P. MEIER, *A Marginal Jew. Rethinking the historical Jesus*, vol. Two, New York 1994, 237-508 y B. CHILTON, *Pure Kingdom. Jesus Vision of God*, Grand Rapids 1996.

⁴ *La religión de Jesús el judío*, Barcelona 1993, 166. Este autor insiste reiteradamente en esta idea, cfr pág 185. 215. D. E. OAKMAN, «The Lord's prayer in social perspective», en B. Chilton - C. A. Evans (ed.) , *Authenticating the Words of Jesus*, Leiden 1999, 137-186 y J. BARR, «Abba Isn't Daddy», *JTS* 39(1988) 28-47 tienen razón cuando subrayan que el padre en aquella cultura era algo muy distinto a padre/papa/aita/Daddy/colega de buena parte de nuestro mundo occidental. En este punto la teoría de Jeremías, de la que se habla en el apartado 4 de este trabajo, debe ser revisada. Pero estos críticos deberían valorar más el hecho de que Jesús llame a Dios Padre y no Rey. Simplifica notablemente las cosas Oakman cuando dice que «the prayer addresses as pater familias, 'head of household', the one who is also expected to suit as King... the generosity and benevolence of the King are invoked, who acts as Patron». También en aquella cultura era muy diferente hablar del rey o del padre. Y las relaciones con el propio padre no eran, desde luego, equiparables a las que se mantenían con un patrono norma. Esto es muy importante porque está en juego el significado del lenguaje de Jesús en torno a Dios e, incluso, la interpretación de su misma experiencia religiosa

⁵ O. c. 244.

⁶ *El Dios de Jesús*, Salamanca 1995, 269.

⁷ Sobre esta cuestión puede verse mi libro *La mesa compartida. Estudios del NT desde las ciencias sociales*, Santander 1994, especialmente páginas 17 134.

⁸ R J. KARRIS, *Luke Artist and Theologian*, New York 1985, 47; N. PERRIN, *Rediscovering the Teaching of Jesus*, New York 1967, 102 107

⁹ *Evangelio de Tomás* 107.

¹⁰ Este elemento lo destaca Juan Pablo II en la bella explicación de la parábola en la encíclica *Dives in misericordia*.

¹¹ J. Schlosser, O c, 238.

¹² Ber J. II, 8, 5c; muy parecida en Sifrá Lev 26, 9. Cfr. D. de la Maisonneuve, Parábolas rabínicas, Estella 1985, 23 s.

¹³ Es el título de la gran obra de J. P. Meier, Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico. Tomo I: Las raíces del problema y de la persona, Estella 1998 Cfr. nota 3 para el segundo tomo publicado en inglés.

¹⁴ W Lipp, «Charisma-Social Deviation, Leadership and Cultural Change», Annual Review of the Social Sciences of Religion 1 (1077) 59-72, R. del Olmo (ed.), Estigmatización y conducta desviada, Maracaibo, s.f.: E. Goffman, Estigma la identidad deteriorada, Buenos Aires 1970; C. A. B. Warren, «Destigmatization of identity from deviant to charismatic», Qualitative Sociology 3/1 (1980) 59-72 Para una primera iniciación a estos conceptos puede verse S. Giner - E. Lamo de Espinosa – C. Torres (eds.), Diccionario de sociología, Madrid 1998, con una bibliografía muy sucinta. El doctorando en teología bíblica en la Universidad de Deusto, Carlos Gil, tiene muy avanzada una tesis en que aplica estas categorías sociológicas a la interpretación de textos de los Evangelios Sinópticos.

¹⁵ X Pikaza, «Dios Padre en el ministerio de Jesús», cuadernos de Formación Permanente nº 4 (Editorial CCS), Madrid 1998, 39.

¹⁶ X. Pikaza. art. c. 39.

¹⁷ La fe veterotestamentaria fue muy recelosa a la hora de llamar a Dios Padre, al contrario de las religiones vecinas. la trascendencia de Dios les prevenía contra un uso que podía entenderse de un vínculo generacional o físico. Sólo cuando se llegó a una afirmación nítida de la creación, se aceptó llamar abiertamente a Dios Padre, dejando bien claro que lo era por elección libre y gratuita de su amor.

¹⁸ Traducción por equivalencia dinámica es la que no se centra en la traducción literal de cada vocablo aislado, sino que busca suscitar en nuestra cultura lo que las expresiones bíblicas suscitaban en la suya. Se parte de supuesto de que la unidad del lenguaje no es la palabra aislada y que la traducción aspira no tanto a que el lector de hoy se meta en el mundo de hace veinte siglos, sino de que los textos bíblicos se trasladen a la cultura de hoy para que resuenen como resonaban en su tiempo, eliminando todo arcaísmo en lo posible.

¹⁹ S. Guijarro, Fidelidades en conflicto. La ruptura con la familia por causa del disimulado y de la misión en la tradición sinóptica, Salamanca 1998: ID , «Reino y familia en conflicto: una aportación al estudio de Jesús histórico» , EstBibLVI (1998) 507-541; C. Osiek – D. L. Balch, Families in the New Testament World. Households and House Churches, Louisville 1997; H Moxnes (ed.), Constructing Early Christian Families. Family as Social Reality and Metaphor, London - New York 1997.

²⁰ En un texto judío de en torno al año 150 de nuestra era se lee «debemos imitar a Dios, de la misma forma que El es misericordioso y generoso, debes tú también ser generoso y misericordioso (Mekhilta a Ex 15, 2. Cita más textos K. Hruby, «L'amour du prochain dans la pensée juive» , NRT 91 (1969 493-516. El tema de la imitación tiene paralelos en la literatura greco-romana: Platón, Leg. 4, 713 e; Fedro, 253 a-b, Epicteto, Dial 2, 14, 12-13: Séneca, De Beneficiis, 4, 26; Marco Aurelio, Pens. 9, 11. Vid, la nota siguiente.

²¹ G. Vermes, O. c. 242. En este libro hay un buen estudio del tema de la imitatio Dei en el judaísmo con referencias a textos y bibliografía, cfr pp. 236-244.

²² «La ética del Sermón del Monte es, por esencia, una ética de la imitación»: M. Dumais, Le Sermon sur la Montagne. État de la recherche. Interpretation. Bibliographie, Sainte-Foy 1995, 225.

²³ G. Theissen, «Pax romana et Pax Christi. Le Christianisme primitif et l'idée de paix», Revue de Théologie et Philosophie 124 (1992) 61-84.

²⁴ J. Jeremías ha expuesto su teoría en varias obras suyas. La exposición más completa y madura se encuentra en Abba. El mensaje central del Nuevo Testamento, Salamanca 1981, 17-90.

²⁵ G. Schelbert, «Sprachgeschichtliches zu "Abba"», en P. Casetti – O. Keel – A. Schenker (ed.), Mélanges D. Barthélemy C, Freiburg 1981, 395-447: J. A. Fitzmyer, «Abba and Jesus' Relations to God», A cause de l'Évangile Ed. R. Gantry, Paris 1985, 15-38: J Schlosser, El Dios de Jesús, Salamanca 1995, 109-218.

²⁶ O. c. 65

²⁷ O. c., 204

²⁸ J. Schlosser, O. c., 212: «los logia que incluyen la designación "mi Padre" tienen todos probablemente un origen postpascual». Cfr. F. Hahn, Christologische Hoheitstitel, Göttingen 1966, 319-333, J. Gnllka, Jesus Christus nach frühen Zeugnissen des Glaubens, München 1970, 172: H. Conzelmann, Theologie des Neuen Testament, Genève 1967, 117-120; N. Brox, «Das messianische Selbstverständnis des historischen Jesus», en K. Schubert (ed.), Von Messias zum Christus, Viena – Friburgo. Basilea 1964, 165 201.

²⁹ J. Schlosser, O. c., 211.

³⁰ E. Schillebeeckx, O. c., 238.

³¹ X. Pikaza, El camino del Padre, Estella 1998, 81-88.