

Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν. ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων· καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν. Ἐγένετο ἄνθρωπος, ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης· οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός, ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ. οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός. Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν

APORTES BÍBLICOS

No. 8, Año 2009

El poder del contrapoder en Marcos 10,32-45

Sobre la necesidad de transformar las
relaciones de poder para otro mundo posible

Digna María Adames Núñez

παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης· οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν. ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων· καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν. Ἐγένετο ἄνθρωπος, ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης· οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός, ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ. οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ

Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν. ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων· καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν. Ἐγένετο ἄνθρωπος, ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης· οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός, ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ. οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός. Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν

UNIVERSIDAD
BÍBLICA
LATINOAMERICANA



APORTES BÍBLICOS

es una publicación semestral de la Escuela de Ciencias Bíblicas de la Universidad Bíblica Latinoamericana. Tiene como objetivo compartir investigaciones y documentos producto de la labor de estudiantes y profesores, con el fin de contribuir a la producción bíblico-teológica latinoamericana.

DIGNA MARÍA ADAMES NÚÑEZ, dominicana, es graduada del programa de maestría en Ciencias Bíblicas de la UBL y Directora de la oficina de Santo Domingo del Servicio Jesuita a Refugiados/as y Migrantes en República Dominicana.

παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης· οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν. ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων· καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν. Ἐγένετο ἄνθρωπος, ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης· οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός, ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ. οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ

El poder del contrapoder en Marcos 10,32-45
Sobre la necesidad de transformar las relaciones
de poder para otro mundo posible

Digna María Adames Núñez

DIGNA ADAMES NUÑEZ es graduada del programa de maestría en Ciencias Bíblicas de la UBL y Directora de la oficina de Santo Domingo del Servicio Jesuita a Refugiados/as y Migrantes en República Dominicana.



Universidad Bíblica Latinoamericana, UBL
Apdo 901-1000
San José, Costa Rica
Tel.: (+506) 2283-8848 / 2283-4498 / 2224-2791
Fax.: (+506) 2283-6826
ubila@ice.co.cr

Copyright © 2008

Editorial SEBILA

ISSN 1659-2883

Producción: Escuela de Ciencias Bíblicas, UBL
Diagramación: Damaris Alvarez

Impreso en San José, Costa Rica
Mayo, 2009

Contenido

Presentación / 5

Introducción / 7

1. De qué poder trata / 10

1.1 El poder como potencialidad para construir la vida / 10

1.2 Poderes opuestos en la sociedad
grecorromana del siglo I / 13

2. Análisis del texto desde la óptica del poder / 15

2.1 El texto en su contexto literario / 15

2.2 Entrando en el texto / 19

a. La estructura del texto / 19

b. Algunas cuestiones lingüísticas / 21

c. Poder y antipoder en los personajes / 25

d. Sobre los contrastes y oposiciones en el texto / 31

e. Algunas consideraciones del texto respecto al tema
del poder político, social y religioso del tiempo
de Jesús / 35

3. El texto y la crítica a todo poder establecido / 37

3.1 Al poder como dominación / 37

3.2 Al poder establecido desde los enfoques
de género y raza / 40

3.3 Al cristianismo como orden establecido / 42

4. El texto y una práctica política alternativa respecto
al tema del poder / 47

Conclusión / 51

Bibliografía / 56

Presentación

En este número de Aportes bíblicos nos complace presentar el resumen de la tesis de maestría en Ciencias Bíblicas de Digna María Adames. La autora analiza Marcos 10,32-45 desde la clave del poder en este trabajo titulado: “Que no haya tiranía ni opresión entre ustedes”. El objetivo propuesto fue realizar una investigación exegética en diálogo con las ciencias sociales, partiendo de un estudio de las diversas formas de poder tanto en el mundo hoy como en el mundo mediterráneo del siglo I. El trabajo no solo analiza el poder político/religioso reflejado en el texto, sino también las relaciones de poder al interior del grupo de los seguidores de Jesús. El texto, afirma la autora, cuestiona y desafía las relaciones de poder y propone una contrapuesta – el modelo de Jesús: “Nuestro punto de vista es que el texto nos pone en camino de conversión y discernimiento permanentes hacia la construcción de relaciones humanas positivas, en un ejercicio humano y humanizado del poder”.

El poder del contrapoder en Marcos 10,32-45

Sobre la necesidad de transformar las relaciones de poder para otro mundo posible

Digna María Adames Núñez

Introducción

El principal interés de esta investigación es el diálogo entre Biblia y Ciencias Sociales, específicamente respecto al tema del poder. Pretendemos un diálogo que surja desde las preguntas profundas que provocan las realidades que vivimos y que se inserte en esta historia concreta, sabiendo que es nuestra responsabilidad asumir el rol de protagonistas en la construcción de un mundo con rostro humano.

El texto de estudio es Marcos 10, 32-45 (tercer anuncio de la pasión) y nuestra propuesta de abordaje es el tema del poder. Con este diálogo entre las ciencias bíblico-teológicas y sociológicas, pretendemos conectar profundamente con el caminar histórico de un pueblo por construir un proyecto histórico de liberación. Es así que no sólo deseamos hacer exégesis, sino que también pretendemos “entrar” en el texto “(*eis-égesis*) con preguntas que no son siempre las de

su autor, desde un horizonte vivencial nuevo que repercute significativamente en la producción del sentido que es la lectura” (Croatto 1984,73). Porque la Biblia es un texto producido en una realidad sociohistórica concreta y, como tal, está “saturado de lo político”.

*... buscamos
responder
preguntas que
trascienden a
la intención del
autor del texto
y su contexto
histórico.*

Esta posición no descuida un estudio riguroso del texto bíblico, tal y como él se quiere revelar, mediante el uso de los diferentes métodos de análisis en la medida que ello permita un encuentro pausado con el texto. Pero al mismo tiempo, buscamos responder preguntas que trascienden a la intención del autor del texto y su contexto histórico. La distancia histórica entre nosotros y el texto incluso nos permite ver mucho más allá de lo que podían ver los autores y autoras bíblicos. Y la esencia polisémica del lenguaje y, por ende, de los textos, les imprime un carácter abierto permanentemente. Así, en cada lectura, el texto no solamente se actualiza, sino que se recrea (Croatto 1984, 77). La tarea que nos estamos proponiendo exige un estudio exhaustivo de lo que se puede llamar el “detrás del texto”, esto es un estudio profundo del contexto en el cual se produjo el texto, del contexto de la realidad narrada en el texto y del proceso de producción del texto hasta llegar a su forma definitiva. También incluye un diálogo con el “delante del texto”, es decir, desde la historia de la interpretación del texto y desde el contexto concreto desde el cual se lee.

Los tres anuncios de la Pasión en Marcos, colocados en el centro del Evangelio, ofrecen una gran variedad de elementos del poder político que lleva a Jesús a la muerte. También presentan los problemas de poder al interior de la comunidad de los discípulos. Pero sobre todo, hay en estos relatos un planteamiento teórico y práctico de la manera en que Jesús ejerce y entiende el poder en la versión de

Marcos, tanto en el ámbito político como al interior de la comunidad. El análisis de Marcos 10,32-45 desde esta óptica del poder pretende desentrañar la propuesta de Jesús y ponerla a dialogar con la práctica concreta en nuestras iglesias y organizaciones, y desde el planteamiento teórico de una sociedad inclusiva alternativa.

... es llegar a comprender la crítica hecha por Jesús en Marcos 10, 32-45 a los poderes establecidos sobre la base de la dominación absoluta ...

Siendo que el tema del poder atraviesa todas nuestras maneras de relacionarnos con los y las demás, el análisis propuesto permea todas esas maneras de interacción social. Una propuesta integral y alternativa desde el Evangelio a esta problemática será un gran aporte para la discusión y para la transformación personal y social. Nuestra esperanza con este estudio es llegar a comprender la crítica hecha por Jesús en Marcos 10, 32-45 a los poderes establecidos sobre la base de la dominación absoluta, así como analizar su propuesta alternativa respecto la problemática del poder.

El trabajo consta de tres partes¹ fundamentales. La primera busca situar el estudio que estamos proponiendo en el horizonte de búsqueda que pretendemos profundizar en un tema tan complejo como el poder. Al mismo tiempo, quiere dialogar con el tema del poder en el contexto de la sociedad mediterránea del siglo I, que es en la cual se inserta el texto de estudio. La segunda parte es el análisis del texto con énfasis en los detalles que nos pueden ayudar a profundizar la temática que nos estamos proponiendo. Este análisis se hace desde dentro del texto mismo y las circunstancias históricas y eclesiales a las cuales pretendía responder. La tercera parte es la sección hermenéutica. En

¹ Para ampliar cada una de estas partes cf. Adames, Digna María. 2007. *El poder del contrapoder. Sobre la necesidad de transformar las relaciones de poder para la construcción de otro mundo posible*. Tesis de Maestría. San José: UBL.

ella se quiere enfatizar el “delante del texto”, estableciendo un diálogo con situaciones concretas de nuestra praxis. Las conclusiones finales pretenden inferir los aportes que se pueden deducir de este diálogo con el estudio del texto y con nuestro contexto desde del punto de vista del poder.

1. De qué poder se trata

1.1 El poder como potencialidad para construir la vida

El poder es inherente a toda relación humana, un poder que se va definiendo en relaciones muchas veces dialécticas en el continuo aprendizaje de vivir juntos. Esas relaciones en sus concreciones históricas respecto al mundo que nos hemos hecho habrá que definir las como relaciones de dominación de unos seres humanos sobre otros, hasta llegar a un poder total, el cual ha llegado a un nivel tal de ceguera que en él la vida humana de los empobrecidos no parece tener ningún valor. Así, hemos llegado a confundir muchas veces el concepto de poder con la concreción histórica del mismo; es decir, con el ejercicio concreto del poder, con el acto, establecido como dominación y como exterminio de unos seres humanos sobre otros.

Nos hemos hecho un mundo profundamente dividido socialmente, ya sea por condiciones de clase, de raza, de sexo, de credo, etc., y hemos colocado a unos seres humanos por encima de otros, encaminándonos cada vez más a relativizar la vida de una inmensa mayoría, para que sólo unos cuantos puedan vivir.

Pero ese poder que puede percibirse desde un estudio fenomenológico se ve profundamente cuestionado cuando decidimos profundizar en la esencia misma del poder. En

ese tenor, un poder que se ejerce sobre la base del suicidio colectivo (Hinkelammert 2003), que produce víctimas (Dussel 1991), que nos aleja cada vez más de nuestra condición de ser sujetos en continua indeterminación, no puede ser una definición deseable de poder.

Por eso el abordaje del tema desde el nivel ontológico, tal como lo hace Enrique Dussel (2006), resulta de vital importancia para plantearnos una definición positiva de poder. Según el análisis de Dussel, el poder pertenece a la comunidad política y en la medida en que el ejercicio del poder se aleje de ese objetivo, se fetichiza. El análisis del poder desde esta perspectiva lo hemos considerado muy importante en nuestra búsqueda. Dussel establece una diferencia entre *potentia* y *potestas*. *Potentia*, según Dussel, es “el poder en sí”; esto es, “el poder que tiene una comunidad como una facultad inherente a un pueblo en tanto última instancia de la soberanía, de la autoridad, de la gobernabilidad, de lo político” (2006, 27). *Potestas*, sin embargo, es el poder organizado, el poder fuera de sí, el que se expresa en las instituciones concretas. Todo ejercicio del poder es institucional (*potestas*), pero el poder como *potentia* está más allá de las instituciones y es una facultad que sólo pertenece al pueblo. El poder como *potentia* pertenece a la comunidad política y por eso, el poder como *potentia* no se puede tomar. Se puede ejercer el poder como *potestas*, pero siempre como un poder “delegado” por el pueblo.

... el ejercicio
de un poder
fetichizado
siempre quedará
cuestionado
ante un poder
entendido como
potentia, el cual
pertenece al
pueblo.

Consideramos esta reflexión oportuna para nuestra búsqueda, porque desde esta diferencia podemos afirmar que a pesar de que en el campo político el poder del pueblo pueda alienarse en el sistema de instituciones políticas producidas históricamente durante milenios, el ejercicio de un poder fetichizado siempre quedará cuestionado ante un poder entendido como *potentia*, el cual pertenece al

pueblo. De esta manera, el poder institucionalizado tiene que estar sometido a un discernimiento constante para decidir si se trata de un ejercicio del poder al servicio de la comunidad política o al servicio de intereses particulares que lo fetichizan.

Es en esta tónica del poder visto desde un nivel ontológico que se sitúan los planteamientos de clase, género y raza. Desde esta concepción de poder se cuestiona radicalmente un poder instituido como *kyriarcado*; esto es, “un complejo sistema piramidal de **entrecruzadas** y **multiplicativas** estructuras sociales de dominio y subordinación, de gobierno y opresión (Schüssler Fiorenza 2004, 160, el énfasis es nuestro). Se propone una *deconstrucción* de este mundo que nos hemos hecho para *reconstruir* sobre la base de un poder positivo que posibilite a todos y todas ser sujetos libres y partícipes en igualdad de condiciones. Desde esta lógica del poder visto ontológicamente también se cuestiona una modernidad y una globalización montadas sobre la base de una sociedad profundamente desigual y dividida por las condiciones de clase y de raza. Y desde sectores expulsados de esos supuestos maravillosos planes de progreso de la humanidad, se cuestiona este sistema desde su base misma y se propone socavar los cimientos de la exclusión y se propone soñar y diseñar “otro mundo posible” que contemple las posibilidades de vida y de participación de todos y todas.

La idea de poder construida sobre la idea de raza y de explotación de los recursos y de la fuerza de trabajo, no es legítima vista desde las víctimas.

Desde América Latina, el ejercicio de poder como dominación queda profundamente cuestionado. La idea de poder construida sobre la idea de raza y de explotación de los recursos y de la fuerza de trabajo, no es legítima vista desde las víctimas. Y desde el corazón del mundo indígena, surge la propuesta de barrer todo ejercicio de

poder como dominación y construir nuevas relaciones, donde se considere la dignidad del ser humano.

Apostamos por una nueva manera de ejercer el poder, como una vocación ontológica del ser humano a ser más, a construirse como ser humano para la vida. Intuimos que es el mismo grito de Jesús en el texto que analizaremos en esta investigación.

1.2 Poderes opuestos en la sociedad grecorromana del siglo I

Analizando los mecanismos de poder del Imperio romano del siglo I, así como los mecanismos de poder al interior de la sociedad judía, constatamos un poder hegemónico que se ejerce como dominación en un entretrejado complejo de relaciones que permiten mantener a una elite en un estrato muy superior, distanciado de la inmensa mayoría que viven en la pobreza o la extrema pobreza. Eso da cuenta de una sociedad profundamente dividida.

El Imperio Romano logró imponerse por mucho tiempo sobre un inmenso territorio disperso a través de una política de represión mediante un poderoso ejército y sobre una base ideológica fuerte como el culto al emperador, la majestuosidad de los edificios públicos como símbolos imperiales, las monedas con imágenes de los emperadores, las crucifixiones como mecanismo de escarmiento a los pueblos sometidos, etc. También permaneció a lo largo del imperio la división mediante la ciudadanía romana y a través del sistema de patronazgo que mantenía unas relaciones clientelares que atravesaban toda la sociedad.

La sociedad palestina también estaba profundamente dividida por cuestiones religiosas, políticas y económicas.

Una especie de hierocracia en que la máxima autoridad, el sumo sacerdote, aliado a Roma, poseía el control político, religioso y económico concentrado en el templo de Jerusalén. A la vez se vive una gran crisis social, con una gran cantidad de empobrecidos y de excluidos de los sistemas de pureza. Esta sociedad en el tiempo de Jesús ha sido definida como una sociedad en crisis, tanto en lo étnico, en lo social, en lo político y lo económico.

La reflexión que hemos hecho antes sobre el tema del poder tiene algunas líneas de contacto con el poder ejercido en la sociedad mediterránea del siglo I. La principal de todas, es la constatación de poderes absolutos históricamente constituidos, pero también hay que referirse a la multitud de movimientos de resistencia en contra de esos poderes tiránicos. Entre ellos está el movimiento de Jesús, el cual se nos revela en sus características como un movimiento que tampoco aspira a tomar el poder, siempre y cuando permanezcan las mismas relaciones opresoras. Su propuesta toca los cimientos de una sociedad organizada con base en la dominación de unos seres humanos sobre otros.

La pregunta que nos hacemos, llegados a este punto, es a quién le interesaba que este texto que vamos a analizar permaneciera en la memoria del cristianismo. Y más ante la insistencia de los anuncios de la Pasión que se repiten tres veces en el Evangelio de Marcos (8, 31; 9, 30-31, 10, 32-34). No cabe duda de que Jesús vivió la realidad del imperio en los múltiples rostros de sus contemporáneos galileos. Conoció no solamente la historia concreta de dominación del Imperio, sino que conoció también la historia de la resistencia de todo tipo. También los primeros cristianos de la época de la redacción del texto vivían este asedio de "los poderes de este mundo". ¿Por qué entonces no hablar de los relatos de la pasión como un análisis expreso de

No cabe duda de que Jesús vivió la realidad del imperio en los múltiples rostros de sus contemporáneos galileos.

aquellos que sentían el peso del poder hegemónico y que se resistían desde lo más profundo de sí mismos a aceptar esas relaciones de poder? ¿Por qué seguir dulcificando el tema de la cruz y no ponerlo en su justo lugar de ejecución política? ¿Por qué no hacer este diálogo con las relaciones de poder que se establecen en nuestra sociedad y de nuestras instituciones y grupos? Todas estas inquietudes entrarán en conexión en el proceso de estudio del texto que vamos a iniciar a continuación.

2. Análisis del texto desde la óptica del poder

2.1 El texto en su contexto literario

El texto de nuestro estudio se encuentra en la parte central del evangelio de Marcos, en el contexto de los tres anuncios de la pasión. Nuestro texto es el tercer y último anuncio y se ubica geográficamente en el contexto de la subida a Jerusalén. Bonneau (2003, 24) ofrece el siguiente esquema para toda esta sección, el cual nos parece muy adecuado tanto para ubicar nuestro texto en su contexto literario, como también para establecer algunas líneas secuenciales dentro del bloque en general.

A - 8, 22-30: Curación de un ciego y reconocimiento mesiánico

**B - 8, 31-33: PRIMER ANUNCIO DE LA PASIÓN / RESURRECCIÓN
E INCOMPENSIÓN DE LOS DISCÍPULOS**

C - 8, 34-9, 29: Lecciones a los discípulos: Caminar codo a codo con Jesús esperando su gloriosa venida.

- **Lecciones principales** (8, 34-9,1)

- Desplazamiento de Jesús y concreción de las lecciones (9, 2-29)

Primer desplazamiento: relación filial entre Jesús y Dios (9, 2-13)

Segundo desplazamiento: relación entre Jesús y el niño enfermo (9, 14-29)

**B' - 9, 30-32: SEGUNDO ANUNCIO DE LA PASIÓN / RESURRECCIÓN
E INCOMPENSIÓN DE LOS DISCÍPULOS**

C' - 9, 33-10, 31: Lecciones a los discípulos: cambio de valores

- **Lecciones principales** (9, 33-50)

- Desplazamiento de Jesús y concreción de sus lecciones (10, 1-31)

Primer desplazamiento: relación entre Jesús, los rechazados y los niños (10, 1-16)

Segundo desplazamiento: relación filial entre Jesús y los discípulos (10, 17-31)

**B'' - 10, 32-34: TERCER ANUNCIO DE LA PASIÓN / RESURRECCIÓN
E INCOMPENSIÓN DE LOS DISCÍPULOS**

C'' - 10, 35-45: Lecciones a los discípulos: no imitar a los grandes del mundo

- Desplazamientos de los discípulos y anticipación de las lecciones (10, 35-42a)

Primer desplazamiento: Santiago y Juan se acercan a Jesús (10, 35-40)

Segundo desplazamiento: Jesús llama a los otros discípulos (10, 41-42a)

- **Lecciones principales** (10, 42b-45)

A' - 10, 46-52: Curación de un ciego y reconocimiento mesiánico

De esta manera el bloque completo en el que se inserta nuestro texto, delimitado con dos curaciones de ciegos **AA'**, abarcaría 8,22-10,52. Lo que se encuentra al interior de este encuadre son los tres anuncios de la pasión. Cada uno de ellos ha sido organizado por Bonneau en dos partes principales: la parte **A** en que se anuncia la pasión/resurrección y la parte **B** que tiene sobre todo lecciones de Jesús a sus discípulos. Habiendo terminado en el v. 10, 31 las lecciones relacionadas con el segundo anuncio, el tercer anuncio de la pasión/resurrección marca el inicio del nuevo bloque.

Hay varios elementos comunes en cada uno de los anuncios que nos parece importante resaltar: 1. La ubicación geográfica no es ni en Jerusalén ni en Galilea, por lo que podemos hablar de que son relatos del camino. 2. En los tres anuncios Jesús asume el rol de maestro que da lecciones a los discípulos, que son los principales y casi exclusivos interlocutores de Jesús en toda la sección. 3. Lo que Jesús anuncia acerca de sí mismo revela una vida histórica de sufrimiento en manos de las autoridades. 4. Pero los discípulos no parecen entender nada de la propuesta del tipo de poder sufriente que Jesús propone, y desde el primer anuncio aparecen dos visiones claramente opuestas (8, 33). Mientras que Jesús anuncia su pasión (8, 31; 9, 30 y 10, 31), los discípulos aparecen queriendo evitar el sufrimiento (8, 32) discutiendo quién es el mayor entre ellos (9, 34) o pidiendo puestos de poder respecto a los demás (10, 35). Sin embargo, la respuesta de Jesús es tajante y enfática respecto a su propuesta: llama demoníaca a la intención de Pedro de evitarle el sufrimiento (8, 34); llama a hacerse el último y servidor de todos, poniendo en el centro a un niño ante la discusión por ser el mayor (9, 35-36) y predica el servicio y no el ser servido ante la petición por lugares de poder (10, 43). Por todo esto podemos concluir que toda

la sección está marcada por la controversia entre Jesús y los discípulos respecto al tema del poder.

... el tercer anuncio se sitúa en el camino hacia Jerusalén, lo cual le da un carácter de confrontación directa con los poderes judíos.

Como expresión común a los tres anuncios está la referencia al Hijo del hombre, la muerte y la resurrección. Sin embargo, hay una diferencia muy significativa respecto a quiénes le dan muerte. En el primer y segundo anuncio, no queda claro quiénes lo matan. Sin embargo, el tercer anuncio se refiere a un doble juicio, primero de las autoridades judías, en el rostro de los sumos sacerdotes y los escribas, y luego en manos de los gentiles, que son quienes lo torturan y lo matan. Aparte de esto, el tercer anuncio se sitúa en el camino hacia Jerusalén, lo cual le da un carácter de confrontación directa con los poderes judíos.

Según el esquema general que está sirviendo de referencia para el estudio de toda esta sección, el texto inmediatamente posterior a Mc 10, 32-45 (el ciego Bartimeo en Jericó: Mc 10, 46-52) se corresponde con la curación del ciego en Betsaida (Mc 8, 22-28), formando un encuadre de todo el bloque. Este encuadre con dos curaciones de ciegos establece una relación basándose en la idea de “no ver”-“ver”, la cual está vinculada con el proceso de aprendizaje en el que están los discípulos en todo el bloque de los tres anuncios. La curación del ciego Bartimeo tiene otros dos elementos que precisan ser resaltados: uno es la referencia al mesianismo de Jesús en la línea del mesianismo davídico (vv. 47-48) y otro es la relación con el seguimiento (v. 52). Es así que este texto posterior a Mc 10, 32-45 vincula toda esta sección de 8,22-10,52 con el siguiente bloque del ministerio de Jesús en Jerusalén (11-13). En esta sección vuelve a salir la idea del mesianismo davídico (11, 10) como parte de la aclamación de la multitud en la entrada de Jesús en Jerusalén y luego como crítica de Jesús (12, 35-37). También es característico de esta sección, sobre todo en el capítulo 11, la clara confrontación de Jesús con Jerusalén y con el templo. Esto

se manifiesta en las características un tanto irónicas de su entrada en Jerusalén (11, 1-11) y con el fuerte choque con el templo (11, 12-20). No es casual, por tanto, que en 11, 27-33 Jesús tenga una controversia sobre su autoridad con los sumos sacerdotes, los escribas y los ancianos (v. 27). Estas son las mismas autoridades judías que aparecen en nuestro texto como protagonistas del primer juicio a Jesús. A lo que queremos llegar con esto, es que la sección posterior a nuestro texto continúa el mismo tema de choque de poderes que aparece en el texto de nuestro estudio.

2.2 Entrando en el texto

a. La estructura del texto

Podemos identificar en el texto tres secciones que apuntan a identificar una estructura concéntrica de tipo A-B-A´.

A vv. 32-34: El Hijo del hombre sufriente

B vv. 35-40: Pedir (poder y gloria) vs. entregar
(martirio y gratuidad)

A´ vv. 41-45: El Hijo del hombre servidor

Toda la narración tiene una unidad a través de los personajes que aparecen: Jesús y los discípulos. En la primera sección (vv. 32-34) hay varias referencias a los que acompañaban a Jesús (“ellos”, “los que le seguían”, “los doce”). Los hijos de Zebedeo que aparecen en la segunda sección (35-45) dan una secuencia de la interacción de Jesús, al menos con una parte de los discípulos. En la tercera sección son convocados “los otros diez”, para completar el grupo de “los doce”. Esta continuidad ayuda a profundizar una mirada sincrónica del texto en general, detectando en él una estructura de tipo concéntrico.

A Jesús toma a los doce consigo para instruirlos
(Hijo del hombre sufriente)

B Se acercan Santiago y Juan

C Introducción a la petición

D Petición: sentarse a la derecha y a la izquierda

E | **a** Poder beber el cáliz
| **b** y ser bautizados en el bautismo

X **Podemos**

E' | **a'** El cáliz que yo voy a beber
| **b'** El bautismo con que voy ser bautizado

D' Sentarse a mi derecha y a mi izquierda:

C' Negación de la petición: “no está en mí concederlo”

B' Indignación de los diez con Santiago y Juan

A' Jesús convoca a los doce y los instruye (los hijos de Zebedeo
y los diez) (Hijo del hombre servidor)

Visualizando el texto con esta organización, y considerando lo que afirma Weren (2003, 45) de que en una estructura concéntrica, “el énfasis se pone de ordinario en la subdivisión central”, descubrimos un énfasis revelador, en lo que se refiere a nuestra búsqueda en el texto. En el centro de la estructura ha quedado la expresión de los discípulos: *podemos*. En el griego está expresado con una palabra suelta: *δυνάμεθα*: [nosotros] *podemos*. Esta respuesta de los hijos de Zebedeo en el v. 39 se refiere a la pregunta sobre poder beber el cáliz y pasar por el bautismo igual que Jesús, expresado en el v. 38. Es decir, Jesús, en vez de responder a la petición de los hijos de Zebedeo de sentarse a la derecha y a la izquierda en la gloria (v.37), les hace una pregunta sobre su capacidad de sufrimiento, lo cual está en una lógica muy diferente de la petición de los dos discípulos. Por eso, no sabemos exactamente si en su respuesta les queda claro

el planteamiento de Jesús. Cabe pensar que todavía ellos están en la misma lógica de poder que los llevó a pedir los primeros puestos y no la lógica de Jesús de entregar la vida en total gratuidad.

b. Algunas cuestiones lingüísticas

◆ Subiendo hacia Jerusalén

En el v. 32, conectando con la primera frase del v. 33, encontramos un énfasis de esos que no han quedado suficientemente expresos en la estructura. Se trata de la ubicación del relato en el camino hacia Jerusalén. El texto empieza diciendo *que estaban en el camino, subiendo hacia Jerusalén* (v.32). Cuando Jesús toma la palabra empieza a decir: *porque, miren, estamos subiendo hacia Jerusalén*, como para enfatizar la ubicación y la acción en el relato. Empecemos por la última palabra de esta frase: Ἱεροσόλυμα: *Jerusalén*, pues después del análisis de la significación de este lugar, será más sencillo entender la relación con las otras palabras de la frase. Jerusalén es el centro político, religioso y económico de Palestina. Su símbolo máximo es el templo, *la caja de resonancia de todo lo que ocurre en el país* (Guijarro s.f., 21). Cuando Jerusalén aparece en el texto una y otra vez, no se refiere solamente a una localización espacial, sino que tiene que ver con la idea teológica del pensamiento teocrático judío de que Jerusalén es el centro del mundo, lugar de la presencia de Dios (Schultz 1996, 863). Así que precisamente en nombre de la teocracia, Jerusalén es el lugar de la hostilidad y de la muerte de Jesús.

Los escribas y fariseos que habían sido enviados para espiar su actividad pública en Galilea habían sido enviados

desde Jerusalén (3, 22; 7, 1); aunque también habían seguidores de Jerusalén (1, 5; 3, 8), lo que enfatiza mucho más el conflicto de poderes. El hecho de que en Mc 11 Jesús entre a Jerusalén montado en un burro, con un séquito muy particular, es una fuerte ironía en que se ridiculiza el poder de las autoridades ahí establecidas y se propone un mesianismo totalmente opuesto. Más aún, cuando en Mc 11, 15-19, Jesús expulsa a los vendedores del templo, se establece una clara oposición de Jesús a los poderes que dependen de ese sistema económico-religioso.

Estos relatos dicen mucho acerca del significado de Jerusalén, no sólo en el texto, sino en el Evangelio de Marcos. Por eso, cuando el texto dice que están *en el camino subiendo hacia Jerusalén* es, sin duda, la referencia al lugar del conflicto campal entre Jesús y *los que son tenidos como gobernantes* del pueblo judío, para decirlo parafraseando las palabras de nuestro texto. Jerusalén es pues el lugar del conflicto que lleva a Jesús a la cruz.

Esta “subida” tiene una connotación simbólica, en tanto que se trata de una caminata continua hacia el martirio ...

El texto es insistente respecto al uso del verbo subir como una acción que permanece en todo el camino hacia Jerusalén. En el v. 32 aparece como ἦσαν ἀναβαίνοντες², (ellos *estaban subiendo*), luego en el v. 33 se repite en presente del indicativo ἀναβαίνομεν (nosotros estamos *subiendo*). En toda la sección 10, 32-45, la comitiva está caminando y caminando cuesta arriba. Esta “subida” tiene una connotación simbólica, en tanto que se trata de una caminata continua hacia el martirio que, por cierto, es anunciado en las palabras de Jesús. Subir a Jerusalén es un signo de antipoder.

² Se trata de una construcción perifrástica del verbo formada por el participio presente del verbo más una forma conjugada del verbo εἶμι. Esta forma del verbo enfatiza el aspecto de que la acción está en proceso.

◆ Paralelismos

En la sección de los vv. 41-45 hay una gran fuerza de expresión que deseamos resaltar. Aparte de las palabras fuertes que utiliza, se logra el énfasis a través del paralelismo que se torna reiterativo.

El primer paralelismo del texto aparece en el v. 42. Se trata de un paralelismo sinonímico, en tanto que la primera frase se enfatiza con la misma idea en la frase siguiente. La relación que se establece sería así:

Los que son tenidos como
gobernantes de los pueblos

las subyugan



Los grandes



las oprimen

De manera que por un lado están *los que son tenidos como gobernantes de los pueblos*, los cuales se identifican con *los grandes*; por otro lado están “los gobernados”, sobre los que se afirma que están *subyugados* y *oprimidos*. El texto pudo haberse quedado con la primera expresión, sin embargo, se cuida en recalcar la misma idea con otras palabras, dando mucho más énfasis al contraste.

◆ La apariencia de gobernantes

El término $\delta\omicron\kappa\omicron\upsilon\nu\tau\epsilon\varsigma$ refiere a algo que *es presentado como*, que *tiene apariencia de*; es decir, algo que no es real, sino que

... los que
subyugan
y oprimen
no son
gobernantes
legítimos.

parece ser, que se presenta como algo que en realidad no es. Esto impregna a la expresión de una fuerte ironía y le da una sutileza muy importante al discurso de Jesús. Quiere decir que Jesús no sólo está cuestionando a las autoridades vigentes, sino que no las está reconociendo como legítimas. Es como decir que los que subyugan y oprimen no son gobernantes legítimos. Esta manera de ejercer el poder es conocida tanto por Jesús como por los discípulos que le están escuchando. Esto se sustenta con la palabra que antecede a la primera frase: οἴδατε: *ustedes saben*. Es como decir que los discípulos están viendo lo mismo que él, el dominio del los poderosos sobre la gente. Un elemento que salta a la vista desde la observación del texto en griego, es que ἐθνῶν (traducido aquí como *naciones o pueblos*), es la misma palabra que se usa para referirse a los gentiles: ἔθνεσιν (v.34). Esto sugiere una relación entre los que torturan y matan a Jesús y los que aparentan gobernar a las naciones, a los cuales se les califica de tiránicos y opresores.

El segundo paralelismo se encuentra en los vv. 43b-44. En esta ocasión se trata de un paralelismo sintético, dado que la segunda parte añade una diferencia semántica a la primera, lo cual amplía y profundiza el significado. Sería así:

el que quiera llegar a ser
grande entre ustedes, deberá ser su servidor.



y el que quiera ser
primero entre ustedes, deberá ser esclavo de todos

La relación que se establece es parecida a la del paralelismo del v. 42; pero es preciso hacer una distinción semántica de las palabras *διάκονος*: *servidor* (primera frase) y *δοῦλος*: *esclavo* (segunda frase). *Δουλεύω* expresa principalmente dependencia y subordinación al *κυριοῦ* mientras que *διακονέω* expresa la idea de servicio de una persona libre (Weiser 1979, 912). Según Hess 1996, 659) “en concreto, servir se opone a dominar (lo que hace un señor), mientras que la actitud que le corresponde es la humildad del inferior, que se opone a la soberbia”.

... el término referido al servicio voluntario para el bien de otros seres humanos, es nuevo en el Nuevo Testamento; adquiere su significado a partir de la persona de Jesús y de su evangelio.

Lo que nos ha parecido más importante respecto al término *διάκονος* es la connotación que tiene este término en el Nuevo Testamento de servicio como altruismo, como entrega de la vida al servicio de los demás. Esta connotación, según (Hess 1998, 213), es desconocida en el ámbito griego. En el judaísmo se conoce la asistencia social a los pobres, más bien bajo la forma de limosna; pero el término referido al servicio voluntario para el bien de otros seres humanos, es nuevo en el Nuevo Testamento; adquiere su significado a partir de la persona de Jesús y de su evangelio. Es la característica concreta del amor al prójimo. Es pues un imperativo evangélico (Hess 1996, 212). Por consiguiente, este paralelismo sintético tiene la función de marcar con la segunda expresión un nivel más profundo de lo que ya ha sido dicho.

c. Poder y antipoder en los personajes

◆ Jesús

En el texto Jesús se presenta a sí mismo en los vv. 33-34 con el título de *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*: *el Hijo del hombre*. Este título Jesús también se lo da a sí mismo al final del texto (v.45).

De forma que esta expresión encuadra a manera de *inclusio* todo el tercer anuncio de la pasión/resurrección. Aquí sólo nos interesa señalar la especificidad del uso de este título en Marcos y en especial en la sección que estamos analizando.

En el caso concreto del evangelio de Marcos se pueden distinguir tres bloques en los cuales aparece este título del *Hijo del hombre* para referirse a Jesús. En un primer bloque, al inicio de su ministerio en Galilea (Mc 2,10.28), se trata de resaltar el poder de Jesús de curar, de expulsar demonios, de curar en sábado, de perdonar pecados. El segundo bloque aparece en la sección de los tres anuncios de la pasión/resurrección (8, 31; 9, 31; 10, 33.45) y en el contexto mismo de la pasión (14, 21.41). También aquí aparece la autoridad de Jesús, pero esta autoridad tiene la característica de siervo sufriente (v.33), más bien emparentado con el siervo de Isaías 53, 1-12. Sería pues una cristología del sufrimiento, de la cruz, de padecimiento de los martirios de las autoridades. En tercer lugar, la expresión *Hijo del hombre* también aparece en Marcos con otro significado: (8, 38; 13, 26 y 14, 62). En estas tres últimas citas se afirma que el *Hijo del hombre* viene sobre las nubes *con poder y gloria* (8, 38 14, 62). Su significado tiene más bien un matiz escatológico, emparentado con el sentido de Daniel 7, 13. Curiosamente, este sentido de la expresión aparece en tres ocasiones dentro del mismo bloque en que aparece la connotación de Jesús como siervo sufriente. Además, el título del *Hijo del hombre* en todas las ocasiones en que aparece en Marcos, es un título que Jesús se da a sí mismo.

Es importante recalcar que la manera en que aparece esta expresión la primera vez en el texto de estudio, y que se repite en los tres anuncios de la Pasión, tiene la característica del siervo sufriente (v.33). La segunda vez aparece unida a

la afirmación de que no vino a *ser servido sino a servir*. Así que si este es un título de mesianismo, en lo que respecta al texto en estudio, este mesianismo tiene unas características opuestas a las de aquellos que *parecen gobernantes de las naciones y de los grandes*, los cuales oprimen y tiranizan. En el caso de Jesús, se trata de quien padece ese ejercicio tiránico del poder y se opone de manera radical a ese tipo de poder para la gloria de sí mismo, sino que es un servidor. A diferencia de la gloria y el poder sobrenatural que se le atribuye al hijo del hombre en Mc 8, 38; 13, 26 y 14, 62, en el tercer anuncio de la pasión el Hijo del hombre es quien padece en su misión histórica concreta.

◆ **Los que le siguen**

Desde el análisis del texto, se puede inferir que quienes estaban en el camino hacia Jerusalén eran muchas personas, aparte de Jesús y los Doce. El narrador sólo dice que iban en el camino hacia Jerusalén, que Jesús estaba delante de ellos, que estaban espantados y que tenían miedo. Pero esto es mucho decir, porque se trata de seguidores de Jesús con un alto nivel de compromiso con su causa. Respecto a quiénes eran esas personas, podría tratarse de muchos pobres, enfermos, endemoniados, mujeres... pues estas eran las personas con las cuales Jesús se había relacionado antes de este texto.

◆ **Sumos sacerdotes**

Los ἀρχιερεῖσιν, *los sumos sacerdotes* aparecen encabezando la lista y no es por casualidad. Estos personajes aparecen siempre en los evangelios en relación con el proceso a Jesús (Mt 26, 3; Mc 14, 53-55; 15, 3; Lc 22, 54). En el evangelio de

Marcos, los sumos sacerdotes junto a los escribas son los principales enemigos de Jesús.

Llama la atención que los sumos sacerdotes aparecen en plural en el texto, siendo que sólo había un sumo sacerdote de turno en Jerusalén. En ese sentido es muy importante la aclaración que hace Kellermann (1996, 493) de que el plural se refiere a toda la aristocracia sacerdotal de Jerusalén. Y, siendo que se trata de una sociedad teocrática, hay que referirse a autoridades tanto religiosas como políticas. Los sumos sacerdotes son quienes presiden el Sanedrín (aspecto jurídico) y también son quienes representan al pueblo judío ante los romanos (aspecto representativo de la administración política). Hay que recordar además que hubo un tiempo en que Roma podía poner y deponer a los sumos sacerdotes, lo cual implica que el sumo sacerdote necesariamente tiene que ser leal a Roma. Esto es muy importante para nuestro estudio del texto desde el eje temático del poder.

◆ Los escribas

Con relación a τοῖς γραμματέσιν, *los escribas*, siempre aparecen en los sinópticos asociados a los sumos sacerdotes y a los ancianos; por tanto, se entiende que son miembros del sanedrín. En el caso específico de Marcos, los escribas aparecen mucho más que los fariseos entre los adversarios de Jesús (3, 22; 7, 1; 15, 1)³. Los escribas eran los exegetas, los

³ Bumbach (1996, 783) afirma que “por Marcos sabemos que los interlocutores de Jesús fueron más bien los escribas. Sospechamos que los escribas fueron insertados por Marcos en la historia de la pasión, a fin de presentar en pleno al Sanedrín y realizan de esta manera la culpa judía en la muerte de Jesús”. En los otros sinópticos, sobre todo

... los escribas tienen una manera de ejercer poder en la sociedad que choca con los criterios de Jesús y por eso están frente a frente.

maestros y los juristas respecto a las Escrituras (Baumbach 1996, 784). Su poder y prestigio aumentó en el siglo I con la creciente importancia de las sinagogas. En nuestro texto es importante resaltar que aparecen junto con los sumos sacerdotes, haciendo un bloque de enemigos de Jesús, hasta el punto que lo condenan a muerte. Pero los escribas son también un sector bastante cuestionado por Jesús, quien critica que se les venere en público, se les reserven puestos de honor en el culto divino de sinagogas y banquetes, se los respete por su manera de vestir y por la forma que oran, y porque exigen el pago de honorarios por los servicios jurídicos que prestan a las viudas (Baumbach 1996, 785). Todo esto para decir que, cuando los escribas son presentados en el texto dentro del bloque que condena a muerte a Jesús, no es por casualidad. Es que los escribas tienen una manera de ejercer poder en la sociedad que choca con los criterios de Jesús y por eso están frente a frente. La diferencia está en que Jesús sólo arremete contra los escribas a través de las palabras, desenmascarándolos; mientras que los escribas entran a formar parte en una confabulación que lleva a Jesús a la crucifixión⁴.

en Mateo, los fariseos aparecen mucho más resaltados que los escribas porque, como se ha analizado en el capítulo II, los fariseos tienen mucho más fuerza después de la destrucción del templo en el año 70. De hecho, son el único grupo que sobrevive a la destrucción del templo.

⁴ Llama la atención que el texto no habla expresamente de crucifixión, sabiendo que esa fue la manera específica de la muerte de Jesús y que es muy resaltada en la teología de Pablo, por ejemplo. Intuimos que tal vez esta persecución no se está refiriendo únicamente al martirio de Jesús, sino a todos los cristianos que en la comunidad de Marcos también están sufriendo la burla, la tortura, la persecución y la muerte.

◆ Hijos de Zebedeo

Mientras que el *Hijo del hombre va a ser entregado*, los hijos de Zebedeo se acercan pidiendo lugares de poder⁵ para ellos y mientras que el *Hijo del hombre va a pasar por un sin fin de sufrimientos y por la muerte*; los hijos de Zebedeo se acercan pidiendo lugares de privilegio en la *gloria*. Pikaza (2003, 147) afirma que los hijos de Zebedeo son ahora los antagonistas mesiánicos. La respuesta de Jesús a los hijos de Zebedeo está en la misma lógica de la entrega del *Hijo del hombre*. Nos referimos a la pregunta de si pueden beber el cáliz que él va a beber y ser bautizados en su bautismo. “Los discípulos piden trono, Jesús sólo les puede ofrecer su propio gesto de entrega de la vida”. (Pikaza 2003, 147)

Estos dos discípulos aparecen tres veces en el evangelio de Marcos formando parte de un grupo selecto más cercano a Jesús, junto con Pedro. Estos tres discípulos son testigos de acontecimientos muy importantes en la vida y práctica de Jesús. Se trata de la resurrección de la hija de Jairo (5, 37), la transfiguración (Mc 9, 2) y la agonía en Getsemaní (Mc 14, 33). En el caso de la resurrección de la hija de Jairo, los tres discípulos se quedan “fuera de sí, llenos de estupor” (5, 42) y continúa el mandato de Jesús de no contar nada a nadie (5, 43). Curiosamente, en la escena de la transfiguración también aparece el secreto mesiánico (9,9), lo cual no sucede en la escena de Getsemaní. La experiencia de haber sido testigos de la resurrección de la hija de Jairo y de la Transfiguración de Jesús (Mc 9, 2-8) tiene una relación muy

⁵Sobre la petición de sentarse a la derecha y a la izquierda, Mann (1986,411) comenta que el principal puesto de honor fue siempre considerado a la mano derecha, y el siguiente en el puesto de honor a la izquierda; a pesar de que también venían por la izquierda los malos presagios.

Es muy significativo que precisamente estos tres discípulos que fueron testigos del acontecimiento de la transfiguración sean los testigos de la angustiante escena de Jesús en Getsemaní.

estrecha con la solicitud de sentarse uno a la derecha y otro a la izquierda en su gloria, puesto que la experiencia de Jesús que ellos tuvieron en estos dos relatos fueron expresiones de poder y de gloria. Esta experiencia maravilló a los tres discípulos; pero ambas narraciones son seguidas por el secreto mesiánico, mientras que en la oración en Getsemaní en que no se les prohíbe contar sobre la experiencia, los discípulos no parecen estar muy entusiasmados con ese tipo de mesianismo (14, 37). En la transfiguración, Pedro expresó su tentación de quedarse en ese estado de suspenso (9, 5). Los hijos de Zebedeo expresan su tentación en Mc 10,37. Es muy significativo que precisamente estos tres discípulos que fueron testigos del acontecimiento de la transfiguración sean los testigos de la angustiante escena de Jesús en Getsemaní. ¿Cómo combinar la imagen de un Jesús lleno de gloria (9, 2-3), con la imagen de un Jesús lleno de *pavor y angustia* ante la inminencia de la muerte (14, 32-42)? Todavía en Mc 10, 35-40 los hijos de Zebedeo no tienen la experiencia de Getsemaní, por tanto, no saben a qué *copa* Jesús se está refiriendo. En Getsemaní queda claro que se trata de la copa de la muerte.

d. Sobre los contrastes y oposiciones en el texto

La constatación del gran número de contrastes que aparecen en el texto permite dejar en evidencia por lo menos dos proyectos que se oponen entre sí. El texto es bastante claro en que el proyecto de Jesús se opone frontalmente a las concepciones de poder vigentes en la sociedad que él puede contemplar.

En el análisis de los personajes pudimos notar un claro contraste entre quién es Jesús, quiénes le siguen y quiénes le persiguen. La expresión *el Hijo del hombre* remite a

*El mesianismo
sufriente
de Jesús se
distancia aquí
de la figura
de carácter
apocalíptico
que en otras
secciones de
Marcos le
confieren a
Jesús gran
poder y gloria.*

una figura sin poder, en lo que tiene que ver con los que controlan los poderes social, político, económico, ideológico y religioso de la sociedad. Se presenta una figura sufriente, víctima de quienes ostentan el poder dentro del orden establecido, tanto en la sociedad judía como en el Imperio Romano. El mesianismo sufriente de Jesús se distancia aquí de la figura de carácter apocalíptico que en otras secciones de Marcos le confieren a Jesús gran poder y gloria. Esta parece ser la imagen mesiánica que estaba en las mentes de los hijos de Zebedeo. Pero aquí el *Hijo del hombre* remite al Jesús sociohistórico que sufre la tortura y la muerte. Cerca de él, aunque sea un poco detrás y muertos de miedo, hay un grupo considerable de personas que le siguen. Entre ellos se pueden distinguir claramente los doce, un grupo más cercano a quien Jesús le transmite las enseñanzas, pero también hay otras personas que asumen el compromiso histórico de acompañarlo hasta Jerusalén, aun sabiendo lo que implica estar del lado del que, no solamente no tiene poder, sino que tiene serios conflictos con el poder establecido. Ese poder establecido aparece con claridad en el texto. No puede analizarse el tipo de mesianismo de Jesús sin tomar en cuenta las autoridades que aparecen como enemigas a muerte de Jesús: los sumos sacerdotes, los escribas y los gentiles o romanos. El texto deja ver un conflicto muy serio y habrá que preguntarse qué es lo que lleva a las autoridades judías y romanas a ensañarse de tal manera contra el *Hijo del hombre*.

Pero hay otro poder expresado en la única acción en voz activa que aparece al final del v. 35: *resucitará*. La referencia a los tres días es una señal de que el tiempo de la tortura y la muerte es un tiempo limitado y que después viene el tiempo de la vida que no tiene fin. Las reflexiones sobre este punto siempre remiten a la vida más allá de la muerte, pero por lo que se puede deducir en la tercera sección,

hay una posibilidad para crear alternativas de vida en la historia. El tema que nos interesa aclarar aquí es que hay un contraste entre el tiempo de los torturadores y de la muerte, y el tiempo de Dios y de la vida. El tiempo de la muerte es limitado, pero el de la vida es eterno.

La segunda sección ofrece un claro contraste entre el tipo de mesianismo que acaba de proponer Jesús y el tipo de mesianismo que los discípulos tenían en mente. Y lo más contrastante es que aquí no se refiere a *los que le seguían* como una masa sin nombre. Se trata de los que le seguían de cerca, los doce y dentro de ellos, dos de los más cercanos a Jesús, Santiago y Juan, los hijos de Zebedeo, los cuales habían sido testigos de un acontecimiento tan importante en la vida de Jesús como la transfiguración (Mc 9, 2). El hecho de que estos mismos discípulos sean testigos de la agonía de Jesús en Getsemaní (14, 33) señala el gran contraste entre un mesianismo triunfante y un mesianismo sufriente. En esta segunda parte del texto hay en realidad un contraste en el que Jesús se empeña en señalar el camino difícil del discipulado, expresado en el cáliz y en el bautismo, mientras que los hijos de Zebedeo aspiran más bien a la gloria, a la recompensa, a ascender a puestos de poder y privilegio. Finalmente no llegan a ningún acuerdo porque es un diálogo de sordos, son dos lógicas que no se juntan. Jesús termina hablando de la gratuidad, de entrega sin esperar nada a cambio, lo cual es incomprensible para Santiago y Juan y para los otros diez discípulos que entendían perfectamente las intenciones de los hijos de Zebedeo. No era la primera vez que había disputas entre ellos acerca de quién era el más importante (Mc 9, 33-34). El seguimiento en total renuncia y gratuidad (Mc 8, 34-35) y la necesidad de acoger a los pequeños y de hacerse pequeños (Mc 9, 36-37), evidentemente no habían sido asimiladas por los discípulos.

*... Jesús se
empeña en
señalar el
camino difícil
del discipulado,
expresado en
el cáliz y en
el bautismo,
mientras
que los hijos
de Zebedeo
aspiran más
bien a la gloria
...*

Cuando Jesús se refiere a las autoridades como los que son tenidos como gobernantes de los pueblos, deja claro que él no reconoce a esas autoridades como legítimas ...

El principal contraste que aparece en el texto puede verse en la tercera sección, la cual, de alguna manera, da énfasis a los otros contrastes que se han señalado. Se trata del contraste entre Jesús y las autoridades, tanto judías como romanas. Cuando Jesús se refiere a las autoridades como *los que son tenidos como gobernantes de los pueblos*, deja claro que él no reconoce a esas autoridades como legítimas; podría decirse que los define como usurpadores del poder que debe estar al servicio de la gente, mientras que ellos subyugan y oprimen. Por tanto, hay aquí un contraste entre lo que comúnmente se entiende por gobernar y lo que sería gobernar de verdad; entre autoridad legítima y autoridad ilegítima, entre gobernar y oprimir.

Finalmente, el gran contraste entre la postura de Jesús ante el poder y la manera de ejercer el poder en la sociedad, está expresado en el *no* rotundo que aparece en el v. 43: *No sea así entre ustedes*. Esa negación tan fuerte señala el contraste más evidente en el texto, deja clara la oposición frontal de Jesús a la manera tiránica de ejercer el poder y propone una vía alternativa desconcertante para sus oyentes: el *mayor* sea *servidor*; el *primero* sea *esclavo*. Como hemos dicho, la invitación a ser servidor ya deja expreso un gran contraste; sin embargo, Jesús profundiza más: sea *esclavo* de todos. Cuando los llamados gobernantes están en la punta de arriba de la pirámide y los hijos de Zebedeo aspiran a estar lo más cerca posible de ella, Jesús mira hacia la base de la escala social. Esa es la propuesta desconcertante de Jesús, cuya diferencia radica en *no venir a ser servido, sino a servir y dar su vida*.

e. Algunas consideraciones del texto respecto al tema del poder político, social y religioso del tiempo de Jesús

Para terminar esta parte del análisis del texto queremos resaltar algunos elementos que hacen una referencia clara a la situación socio-política. Las enseñanzas a los discípulos implican un fuerte cuestionamiento a las autoridades políticas y religiosas de la sociedad de Jesús y una propuesta de cambio radical en la manera de organizar las relaciones sociales entre todos.

En este tercer anuncio de la pasión aparece pues un doble juicio al *Hijo del hombre*. Las autoridades judías lo condenarán a muerte y las autoridades romanas lo torturarán y lo matarán. El texto no se refiere a la manera específica de dar muerte por medio de la crucifixión, lo cual no es sólo una manera cruel de asesinar a esclavos capturados en su intento de huida y a rebeldes políticos no romanos, sino que es también un medio de escarmiento, de avasallamiento y de humillación por parte del imperio para los pueblos sometidos. Tampoco el texto habla expresamente de los romanos y mucho menos de las autoridades romanas⁶, sino que usa un término que puede ser entendido en un ámbito más amplio: los *gentiles*. Tal

⁶ Los evangelios en general tienden a minimizar la participación del Imperio Romano en el proceso a Jesús, tal vez por la situación de persecución en la que se encontraban. Pero aquí nos interesa resaltar el protagonismo de estas autoridades romanas en la muerte de Jesús por lo que tiene que ver con el conflicto de poderes: el poder de Jesús y el poder del orden establecido. Quedando claro que la manera específica del asesinato de Jesús es una manera específica del Imperio Romano, queda clara su participación. En el texto aparecen las autoridades judías y las romanas actuando en contubernio. En *La Sombra del Galileo* (Theissen 2002) queda claro que las autoridades romanas son las que muestran mayor preocupación por el caso de Jesús.

vez es una manera de proteger a la comunidad marquiana en medio de la persecución⁷. De cualquier modo, se habla de una *condena* a muerte, de una fuerte tortura cargada de burla y de una ejecución política. Las autoridades judías y romanas aparecen en complicidad para el doble juicio, la tortura y la ejecución. Así que no cabe dudas de que se está hablando del poder imperial romano. ¿Por qué los romanos aparecen participando tan activamente en el segundo juicio a Jesús? Javier Alegre (1997, 169) sostiene se trata de salvaguardar la legitimidad y la autoridad del gobierno romano ante el peligro que suponía un revolucionario político con pretensiones mesiánicas⁸.

... hay una clara referencia a las relaciones de patronazgo vigentes en la sociedad romana.

Cuando los hijos de Zebedeo piden sentarse a la derecha y a la izquierda de Jesús en su gloria, consideramos que hay una clara referencia a las relaciones de patronazgo vigentes en la sociedad romana. Desde esta lógica es fácil entender que unas personas que se encuentran en un rango menor, como el de discípulo ante el maestro, se acerquen a pedirle favores al maestro, a espaldas de sus otros iguales, los otros diez. Según Ched Myers (1992, 336), tanto la petición *sentarse uno a tu derecha y otro a la izquierda* (Cf. Sal 110, 1), como la de *beber el cáliz que yo voy a beber* son eufemismos abiertamente políticos.

⁷ Xavier Alegre (1992, 169) comenta que hay un “intento apologético cristiano de disimular el motivo político por el cual las autoridades romanas condenaron a Jesús, pues ello complicaba la situación de las comunidades cristianas dentro del imperio”.

⁸ La nota de Alegre se refiere específicamente al caso del proceso a Jesús que inicia en Mc 14, 23; pero igualmente sirve para ilustrar el tema de la participación de las autoridades romanas en el proceso a Jesús que aparece en el texto de estudio: Mc, 10, 32-45.

Finalmente, es necesario hacer énfasis en la crítica de Jesús a la forma de ejercer el poder en la sociedad que tanto él como los discípulos pueden contemplar. En el texto hay una denuncia profética con doble énfasis. Primero, se denuncian las autoridades que subyugan y oprimen; segundo, esos que subyugan y oprimen no se reconocen como autoridades legítimas, por lo que, en el discurso de Jesús, para que las autoridades sean legítimas, por lo menos no deben subyugar ni oprimir. Es muy clara y fuerte la crítica de Jesús a las autoridades que él conoce, las cuales ejercen un *poder sobre* la gente. Y algo muy importante es que Jesús empieza su discurso diciendo: *ustedes saben que...*, como diciendo que no es un secreto para nadie la manera tiránica de los que se dicen gobernar a las naciones. Está a la vista, tanto de Jesús como de sus discípulos.

3. El texto y la crítica a todo poder establecido

3.1 *Al poder como dominación*

... entendemos que en el texto hay una crítica a todos los poderes establecidos como dominación.

En primer lugar, entendemos que en el texto hay una crítica a todos los poderes establecidos como dominación. En el texto en estudio aparecen las elites de poder, tanto romana como judía. Los sumos sacerdotes y los escribas representan el poder de esa elite judía y cuando entregan a Jesús a *los gentiles* se está refiriendo a las autoridades romanas que finalmente lo llevan a la muerte y una muerte en cruz, como los esclavos y los rebeldes políticos.

La manera de ejercer el poder de *los que son tenidos como gobernantes de los pueblos* y de *los grandes* queda profundamente cuestionada en el texto, dado que sus frutos son la opresión y la tiranía de unos sobre otros. Desde este pronunciamiento de Jesús podemos hablar de su crítica a

un orden establecido que no garantiza el bienestar de la comunidad política, lo cual se declara como no deseable para los pueblos. En el texto hay un cuestionamiento público desde el momento en que esa forma de gobernar no es reconocida como legítima en el discurso de Jesús, quien habla de *los que se tienen por gobernantes, los que figuran como gobernantes*. Irónicamente se está diciendo que son autoridades aparentes, que son gobernantes porque tienen la fuerza para serlo, sobre todo la fuerza ideológica. Los que *oprimen y tiranizan* son desenmascarados, deslegitimados y radicalmente cuestionados.

Esa crítica abierta a los poderes establecidos es lo que acarrea las consecuencias para la vida de Jesús que ya anuncia nuestro texto. Porque la crítica abierta de Jesús y su testimonio de valores alternativos deja desenmascarados a los poderes imperiales en su mentira. Presentar en el texto la fuerte crítica de Jesús a los poderes establecidos en estrecha vinculación con la tortura y la muerte de Jesús por parte de esos poderes, muestra la relación que existe entre una crítica radical a esos poderes y las consecuencias de esa crítica para su persona.

Pero en el texto no sólo aparece una fuerte crítica de Jesús a los poderes instituidos sino que también propone que al interior del grupo de los doce se establezcan unas relaciones totalmente diferentes, poniendo como valor máximo el servicio. En su propuesta no entran las ansias de poder para escalar al vértice de la pirámide. Esta nueva manera de relacionarse los seres humanos socava las bases sobre las que se asientan los poderes jerárquicos y opresores, porque unas relaciones jerárquicas de poder se mantienen por una base social que las sustenta. Cuando dentro de la base de la pirámide se decide no establecer ya relaciones de dominio, entonces los poderes jerárquicos ya no se sostienen, se desinflan, se debilitan.

Cuando dentro de la base de la pirámide se decide no establecer ya relaciones de dominio, entonces los poderes jerárquicos ya no se sostienen, se desinflan, se debilitan.

El análisis del texto no puede dejar pasivo a quienes creemos en Jesús y al mismo tiempo estamos constatando niveles de desigualdad nunca vistos en la historia de la humanidad.

El texto analizado desde su contexto refleja las aspiraciones utópicas de un grupo minoritario opuesto a los poderes establecidos y con una propuesta de transformación de las relaciones de poder. Por eso la recreación del texto desde la realidad mundial actual, desde la realidad latinoamericana y desde el estatus y la organización del cristianismo actual nos lleva a proponer la misma crítica radical y la misma aspiración de transformar radicalmente el orden establecido como poder que excluye a la mayoría. El análisis del texto no puede dejar pasivo a quienes creemos en Jesús y al mismo tiempo estamos constatando niveles de desigualdad nunca vistos en la historia de la humanidad. ¿Cómo creer en este Jesús que aparece en el texto y quedarnos indiferentes ante el escándalo del mundo que nos hemos hecho? Consideramos que en el cristianismo estamos carentes de profetas, puesto que no es posible que estemos en situaciones de privilegio en un sistema profundamente injusto. Y los movimientos críticos al interior del cristianismo también necesitarían una reformulación de su postura de contrapoder ante esta realidad, la cual tal vez implique un cambio de estrategia, pero nunca la claudicación para proclamar la verdad del evangelio, puesto que callarnos nos hace cómplices.

En América Latina tenemos muy fresca la memoria de las consecuencias sufridas por personas y sectores que desde su fe se oponen frontalmente a los poderes establecidos. Pero a veces sentimos que ni siquiera la memoria de los mártires nos compromete a asumir el compromiso histórico de mantener el mismo talante profético-alternativo de Jesús

en el texto en estudio⁹. ¿Cómo definir la actualidad de la voz profética de la Teología de la Liberación en América Latina? ¿Cuál es la postura de estos movimientos proféticos ante los Tratados de Libre Comercio de los Estados Unidos para América Latina? ¿Cuál es la relación de esta “Iglesia Popular” respecto a las jerarquías eclesiásticas como orden establecido y excluyente? ¿Cuál es la trascendencia de la participación de los cristianos y cristianas en los gobiernos de América Latina respecto a la necesidad de la transformación profunda del poder? Cuestionamientos tan importantes como éstos se pueden deducir del texto en estudio para el discernimiento de nuestra vocación profética en la coyuntura actual latinoamericana.

3.2 Al poder establecido desde los enfoques de género y raza

Nosólo ha quedado cuestionado el poder político, económico y religioso establecido en el nivel macro, sino también en los espacios cotidianos. Los enfoques de género y de raza critican a la sociedad desde sus cimientos, poniendo énfasis en dimensiones profundas de opresión que atraviesan las mentes y las acciones cotidianas de la gente.

La semejanza que se puede establecer con el texto es la que está relacionada con los mecanismos de poder que operan

⁹ Para mencionar un ejemplo conocido de lo que estamos afirmando, creemos que algo ha cambiado en la multitud que acompañó a Monseñor Romero el día de su entierro y la multitud que participó en la celebración del veinticinco aniversario de su muerte. Había mucha gente del mundo entero y mucha participación de sectores con un planteamiento teológico y práctico considerados como alternativos, pero hizo falta que esos sectores se levantaran en una misma voz profética contra las profundas injusticias sociales que se viven en El Salvador y en América Latina.

en los hijos de Zebedeo y que los llevan a pedir los primeros puestos¹⁰, los mecanismos de las relaciones de patronazgo que operan en todo el imperio y los mecanismos de las relaciones de parentesco como medio de control social y de predominio del grupo particular por encima de los otros grupos amenazantes.

El planteamiento de Aníbal Quijano (2003) respecto a la colonialidad del poder apunta al socavamiento de toda una civilización estructurada sobre la idea de considerar a una raza superior a otra, unida a un sistema de explotación de la fuerza de trabajo y de la inferiorización del negro respecto a quien se ha definido a sí mismo como blanco. Esa es la mentira sobre la que se monta la modernidad, la cual queda también cuestionada. El estudio del texto desde América Latina implica desenmascarar esta mentira histórica y obliga a redefinir las relaciones entre iguales en lo que se refiere a la inferiorización de una raza respecto a otra y a la ideología que sostiene el triunfo de todo un sistema sobre las ruinas de una inmensa mayoría de seres humanos.

Definir la sociedad actual con un sistema de relaciones de kyriarcado ... va más allá de la cuestión de género, para referirse a las relaciones de dominación ...

Un cuestionamiento que atraviesa a la sociedad de norte a sur y de lo macro a lo micro es el que plantean los enfoques de género. Definir la sociedad actual con un sistema de relaciones de *kyriarcado*¹¹, ese complejo sistema piramidal de entrecruzadas y multiplicativas estructuras sociales de dominio y subordinación, va más allá de la cuestión de género, para referirse a las relaciones de dominación que

¹⁰ Los hijos de Zebedeo piden los primeros puestos a Jesús cuando esté en su gloria. Esto significa en la petición que hacen Santiago y Juan, las relaciones de patronazgo están funcionando “tanto en la tierra como en el cielo”, como dice Crossan (1994, 105).

¹¹ Cf. Schüssler Fiorenza 2004.

determinan los sistemas estratificadores de raza y clase y de todo tipo de colonialismo, imperialismo y heterosexismo.

Se trata de una cuestión de poder como eje que atraviesa y perpetúa unas relaciones de dominación. Lo que se propone es el socavamiento de una sociedad establecida sobre relaciones de subordinación. Así que se plantea una “deconstrucción histórico-social de esta cultura” (Rauber 2003). Pero, el segundo elemento del planteamiento de género, es una “construcción de otro tipo de relaciones, que abra caminos para establecer nuevos roles (diferentes), más equitativos, más humanos entre los hombres y las mujeres” (Rauber 2003, 7).

Desde el análisis del texto, identificándonos con el planteamiento de Jesús que en Marcos es el planteamiento normativo -en tanto que es pensar no como los hombres, sino como Dios- se puede sostener la propuesta de la transformación de las relaciones de poder, tal y como se están planteando desde el enfoque de raza, clase y género. Más aún, estos enfoques nos sitúan ante el desafío de participar activamente en el cuestionamiento que están haciendo a la sociedad y asumir el compromiso de ir forjando desde nuestras relaciones cotidianas, propuestas alternativas de unas relaciones de poder como fuerza para ir construyendo la vida y el crecimiento de todos los seres humanos como sujetos en unas relaciones de igualdad. Estas críticas y propuestas han de ser ejes transversales de las planificaciones y de las relaciones cotidianas en los espacios en los cuales nos movemos.

3.3 Al cristianismo como orden establecido

Si el Evangelio de Marcos, como dice Leif Vaage (1998), es una intervención ideológica de una tendencia del

cristianismo primitivo y si la intención es corregir mesianismos y concepciones de poder de tipo jerárquico y opresor (Villamán 1988), se hace necesario establecer la relación entre ese planteamiento y la realidad histórica del cristianismo como religión instituida y privilegiada.

Ese movimiento de Jesús que surgió desde el margen de la sociedad y cuestionando fuertemente los poderes establecidos, poco a poco se fue convirtiendo en un orden establecido con poder, en contubernio con el poder imperial.

El movimiento de Jesús es un movimiento carismático que surge en los espacios marginales de la sociedad y se proyecta a producir cambios en las estructuras que favorecen una sociedad en donde hay márgenes y lugares de privilegio. Ese movimiento de Jesús que surgió desde el margen de la sociedad y cuestionando fuertemente los poderes establecidos, poco a poco se fue convirtiendo en un orden establecido¹² con poder, en contubernio con el poder imperial. Pikaza (2001, 398) afirma que “la iglesia ha crecido en aquel contexto imperial, perseguida primero, victoriosa luego, aceptando y desarrollando, a través de su Derecho, unas formas de organización y unidad mundial que, en principio, son más romanas que cristianas”. De esta manera, se ha terminado “envasando el evangelio”, identificando iglesia y jerarquía, como si sólo el ministerio ordenado fuera la iglesia.

El orden ahora se ha invertido. Mientras que en nuestro texto Jesús aparece sin poder y cuestionando al poder establecido que él y sus discípulos conocen, resulta que ahora en nombre de Jesús se establece una organización jerárquica que “sacraliza el buen poder y la jerarquía ontológica (neoplatonismo) y la política (Imperio Romano)” (Pikaza 2001, 400). Se trata de un poder sagrado que, paradójicamente, termina siendo anticristiano.

¹² Los trabajos acerca del proceso de institucionalización de la iglesia son abundantes. Cf. por ejemplo las investigaciones de Elisabeth Schüssler Fiorenza, Margaret Macdonald, Rafael Aguirre, Elsa Tamez.

Si se declara que el mismo cristianismo es antievangélico, la crítica a ese orden establecido surge como un imperativo insoslayable.

Desde el texto en estudio se puede decir que el poder establecido en sistemas jerárquicos de poder que *subyugan* y *oprimen* queda profundamente cuestionado por el Jesús de Marcos. Consecuentemente, si el mismo cristianismo es el que se ha establecido como un orden jerárquico y excluyente, asumiendo las características de los que *subyugan* y *oprimen*, entonces habrá que cuestionar esas estructuras jerárquicas del cristianismo como contrarias al proyecto de Jesús. Si se declara que el mismo cristianismo es antievangélico, la crítica a ese orden establecido surge como un imperativo insoslayable. Al mismo tiempo, se hace necesaria la propuesta de una comunidad horizontal, participativa, servicial, abierta a la crítica, en continuo proceso de conversión y de diálogo real.

En el caso concreto de la Iglesia Católica, el tema ha sido ampliamente reflexionado por Leonardo Boff (1982) en su obra *Iglesia, carisma y poder*. Boff constata que es manifiesta la centralización del poder decisorio en la Iglesia, fruto de un largo proceso histórico en el que se “han ido cristalizando formas que tal vez tuvieran validez en su tiempo, pero que hoy día provocan conflictos con la conciencia que poseemos del derecho y de la dignidad de la persona humana” (Boff 1982, 67) Boff afirma que en la Iglesia Occidental, la ortodoxia siempre ha prevalecido sobre la ortopraxis y que esto ha provocado un sistema cerrado que sociológicamente se puede definir como autoritario. Para Boff un sistema autoritario es aquel en el que los que detentan el poder no necesitan el reconocimiento libre y espontáneo de los súbditos para constituirse en poder y ejercerlo (cf. 1982, 78). En el caso de la Iglesia Católica, el autoritarismo se puede constatar en su misma estructura de poder en lo que se refiere a las decisiones, “el eje lo constituyen el Papa, los obispos y los presbíteros, con exclusión de laicos y religiosos” (Boff 1982, 70).

Es una organización de tipo *kyriarcal*, donde se excluye definitivamente a las mujeres de los espacios de decisiones. Lo peor de esto es que esta tradición de exclusión de las mujeres de los espacios de decisiones fuera establecida como doctrina normativa y reafirmada, sin tener en cuenta el peso de la argumentación exegética y dogmática formulada por los mejores teólogos y [sobre todo teólogas] modernos¹³.

En conclusión, según Boff, la institución de la iglesia no se ha librado de las tentaciones del poder y esto ha significado para ella “una terrible tentación de dominio y de sustitución de Dios y de Jesucristo; y en determinadas épocas ha sucumbido desastrosamente a dicha tentación” (Boff 1982, 94). Por tanto, ya ni siquiera se puede hablar de que la iglesia se alejó de la propuesta de Jesús acerca del poder que en nuestro texto queda expresada como un espacio de hermanos, donde el primero es el servidor y esclavo de los demás, sino que la iglesia organizada jerárquicamente y marginando a amplios sectores al interior de ella misma, se constituye en la contraimagen de la propuesta del Jesús de Marcos; sería la manera de los que son tenidos como gobernantes de los pueblos, pero que los *oprimen y tiranizan*.

¹³ Esos mismos “mejores teólogos modernos”, incluyendo al mismo Leonardo Boff y a Xabier Pikaza, más bien han sido fuertemente presionados por la jerarquía eclesial debido a su postura teológica liberadora. Los dos terminaron fuera del sacerdocio, por ejemplo. Es la misma posición dialéctica respecto al tema del poder que hay en el evangelio de Marcos, con la diferencia de que en la actualidad, el sistema jerárquico y excluyente de la Iglesia cuenta con un peso histórico que lo ha hecho muy fuerte, rígido y poderoso. La imagen que esta jerarquía puede reflejar desde el texto es la de los sumos sacerdotes, escribas y gentiles, ni siquiera es la de los hijos de Zebedeo, porque ellos no pertenecen a la jerarquía de los poderes establecidos aunque en su postura sea esta lógica la que opere.

Al interior de la Iglesia ya hay instancias críticas del autoritarismo, las imposiciones y la exclusión. Casi podemos hablar de dos iglesias paralelas: una representada en la jerarquía eclesial y otra que es sostenida por lo que podríamos llamar “la Iglesia Popular”.

*... el texto
alienta los
intentos débiles
históricamente
-pero fuertes
desde la verdad
del evangelio-
para seguir
cuestionando
una Iglesia
autoritaria.*

Sin embargo, en los últimos años percibimos un fortalecimiento de la Iglesia jerárquica y sus mecanismos de poder se sienten fuertemente en la Iglesia de base incluso con ofensivas y sanciones directas. Pero aunque históricamente la Iglesia jerárquica se exprese con más poder, no creemos que cuente con la fundamentación del texto en estudio para mantenerse como tal. Más bien, el texto alienta los intentos débiles históricamente -pero fuertes desde la verdad del evangelio- para seguir cuestionando una Iglesia autoritaria. Al mismo tiempo, alienta la iniciativa de seguir fortaleciendo una iglesia “desde abajo” cuyo testimonio suponga una transformación del poder como lo propone el texto.

Esta realidad cohabita con actitudes y resistencias de tipo clericales que también están presentes en la gente de la base, dado que son muchos años de una práctica eclesial en el modelo de cristiandad. El proceso es lento y no es lineal. Constantemente se ve entorpecido por conflictos que hay que enfrentar al interior de la misma Iglesia, en la que permanecen configuraciones dialécticas de poder, tanto en la jerarquía como en la base. Todo esto supone un desafío fuerte para la resistencia y para la esperanza de soñar modelos de Iglesia diferente, en el tenor de la propuesta de Jesús en el texto.

4. El texto y una práctica política alternativa respecto al tema del poder

La principal crítica que se puede inferir desde el texto a los movimientos alternativos es que también en estos espacios prevalecen prácticas del poder como dominación.

El análisis del texto no sólo critica las macroestructuras respecto al tema del poder. La sección de los vv. 40-45 viene dada como reacción de Jesús a la lucha por el poder como dominio al interior del grupo de los doce. Por esa razón, es muy oportuno revisar las prácticas concretas respecto al tema del poder al interior de sectores que se autodenominan como alternativos con relación a su manera de situarse ante esta realidad latinoamericana. Consideramos que el enfoque normativo del poder desde Mc 10, 32-45, cuestiona también estos movimientos, proyectos y organizaciones¹⁴. La principal crítica que se puede inferir desde el texto a los movimientos alternativos es que también en estos espacios prevalecen prácticas del poder como dominación. Esto se expresa en la estructuración jerárquica de muchas organizaciones, las cuales permiten a sus dirigentes (muchas veces fundadores) ocupar poderes casi absolutos y además vitalicios. Una primera crítica a las relaciones de poder al interior de las organizaciones alternativas tiene que ver con la necesidad de estructuras horizontales que permitan un proceso realmente colectivo y participativo en la toma de las decisiones.

¹⁴ Cuando hablamos de “movimientos alternativos” nos referimos a grupos de base en la sociedad, en la política y en las iglesias que se presentan como contestatarios frente a las estructuras vigentes y proponen cambios para mejorar las condiciones de vida para todos y todas. Entre ellos estarían los grupos de Izquierda, los movimientos sociales en general: políticos, de género, campesinos, ecológicos, etc., las organizaciones críticas al interior de las iglesias, entre ellas el movimiento de Teología de la Liberación y las Comunidades Eclesiales de Base.

Se hace necesaria la continua atención del grupo por garantizar un proceso comunitario y no de unos pocos. Se trata de no permitir que algunas personas identifiquen a la institución con ellos mismos, hasta el punto de considerar que si ellos salen, la organización se viene abajo. Aún teniendo estructuras horizontales, se hace necesario el continuo discernimiento, la continua revisión y confrontación cuando haya peligro de personalizar las instituciones. Eso supone un arduo y constante trabajo de liderazgo interno que permita la alternancia y diversidad. La propuesta de Jesús en el texto de estudio es que el que quiera ser grande sea el servidor y el esclavo de todos.

En un plano más amplio, una de las características de la coyuntura actual de América Latina es la emergencia de gobiernos llamados de izquierda. Lo que sea la izquierda estaría por definirse en la coyuntura actual, pero lo cierto es que estamos asistiendo al triunfo de gobiernos que surgen de las aspiraciones populares simbólicas de sectores históricamente excluidos. Esto no deja de representar una esperanza para las mayorías latinoamericanas y para los sectores populares que tienen una historia de luchas y de sueños de una sociedad alternativa.

Pero eso no significa necesariamente que en América Latina se están produciendo los cambios profundos respecto al tema del poder. Helio Gallardo (2006, 24) plantea que en América Latina ha habido revoluciones porque hasta ahora se ha aspirado a tomar el poder, pero las luchas no se han encaminado hacia la transformación del poder¹⁵. El texto

¹⁵ El análisis de Gallardo se inscribe en el contexto del discurso y de la práctica política de los movimientos de Izquierda entre finales de los 50 hasta los 80 en América Latina. Entre ellos podemos mencionar el caso de Cuba y de Nicaragua como ejemplos típicos de revoluciones que

en estudio exige caminos radicales de transformación de ese poder y creemos que es un aporte fundamental para el momento actual de América Latina con la emergencia de gobiernos de izquierda. Hacen falta modificaciones que tengan como horizonte transformaciones radicales y que no se queden sólo en reformas que le ponen parches al sistema.

... la necesidad de hacer transformaciones al interior de las mismas culturas por cuyas venas circulan relaciones de poder como dominio de unos seres humanos sobre otros.

Siendo así, las propuestas alternativas tienen un gran desafío: la necesidad de hacer transformaciones al interior de las mismas culturas por cuyas venas circulan relaciones de poder como dominio de unos seres humanos sobre otros. La manera de hacer política en nuestros países es una lucha continua por subir las escaleras y ayudar a subir a los del grupo particular, pero no por interés de servicio a las mayorías. En ese sentido, las culturas ancestrales tienen mucho que enseñar acerca del modo comunitario de ser. Aparte de los profundos valores que ellas aportan, su importancia tiene que ver con algo simbólico relacionado con la inclusión de saberes, culturas, espiritualidades, rostros que por largos años han sido marginados de los espacios de decisiones.

Estas transformaciones que estamos señalando estarían en el plano de lo históricocultural; en ese sentido, una de las transformaciones más profundas se está proponiendo desde los enfoques de género. Todo grupo o institución, sea del movimiento social o de espacios eclesiales, ha de revisar las relaciones *kyriarcales* en su interior como relaciones de dominación y encaminarse a las transformaciones necesarias, tanto al interior de su grupo como en las relaciones en el nivel macro.

lograron alcanzar el poder, pero que no transformaron los mecanismos de poder sobre ni hicieron ninguna propuesta alternativa respecto al tema de la violencia, por ejemplo.

Tal vez la propuesta que puede resumir todo lo que hemos dicho hasta ahora la hizo Helio Gallardo (2006, 112) con su llamado sobre la necesidad de producir humanidad. Eso implica comprometerse con la profunda transformación de valores propuesta por Jesús: *el que desee llegar a ser grande entre ustedes, se haga su servidor y el que quiera ser el primero que se haga el esclavo de todos*. Esta propuesta supone un cambio que amerita un esfuerzo continuo, una lucha tortuosa empezando con nosotros mismos y con la lógica de esta sociedad que nos hemos hecho. Pero este cambio lento necesariamente va a ir debilitando los sistemas de relaciones de dominio y también va a ir transformando los imaginarios sociales acerca del tema del poder. Se trata de un trabajo lento y difícil que poco a poco va a ir carcomiendo las bases que sostienen todo sistema de dominio y nos va a hacer capaces de establecer relaciones nuevas entre los seres humanos, relaciones que nos pongan en contacto con nuestra humanidad y nos pongan en sintonía con otros seres humanos en esta esencia inacabada hacia el infinito.

Conclusión

Sobre la necesidad de transformar las relaciones de poder para la construcción de otro mundo posible

La propuesta inicial de hacer un diálogo con el texto desde el eje específico del tema del poder ha resultado apasionante y muy adecuada para el tipo de literatura bíblica que estamos abordando. Con el estudio sociohistórico del texto, en donde no sólo buscábamos hacer *exégesis*, sino también *eiségesis* (Croatto 1984, 73) hemos logrado que el texto ofreciera posibilidades de profundización de la temática específica del poder, posibilitando así la recreación del texto desde preguntas planteadas por realidades y preocupaciones actuales. Este análisis permitió hacer una recreación del texto que no se redujera a consideraciones pastorales, sino que ofreció un marco amplio para analizar la praxis históricopolítica desde nuestra realidad latinoamericana y mundial.

El estudio del “detrás el texto” evidenció que el texto bíblico está “saturado de lo político”

El estudio del “detrás el texto” evidenció que el texto bíblico está “saturado de lo político” (Croatto 1984, 75). Y, siendo que el tema del poder atraviesa todas las interacciones entre los seres humanos, el estudio del texto desde ese eje favoreció vincular el análisis con varias dimensiones de la vida social, política y religiosa relacionadas con la necesidad de la transformación de las relaciones de poder para la vida. El estudio tiene resonancias con propuestas como “construir un poder desde abajo”, con “construir relaciones horizontales”, con la necesidad de “transformar las relaciones de poder” y de “construir un mundo donde quepan todos los mundos”.

Desde el análisis de Marcos 10, 32-45 reconocemos que en los sectores históricamente “desempoderados” hay un

poder como fuerza para desenmascarar y deconstruir unas relaciones sociales edificadas sobre la base de un poder establecido como dominación y proponer la construcción de unas relaciones sociales que favorezcan la promoción de la vida de los sujetos. No sólo existe un poder históricamente constituido como dominación, sino que también hay mecanismos de cuestionamiento de ese poder y de proponer otros caminos alternativos. Esa certeza surge con fuerza desde la radicalidad del planteamiento de Jesús en el texto.

Esta certeza implica la necesidad de transformar los imaginarios sociales respecto al tema del poder, dado que desde ellos se justifican asimetrías, exclusiones e injusticias que se perciben como normales, pero que subyace una idea del poder entendido como dominio. Desde los imaginarios sociales respecto al tema del poder muchas veces se ve como natural que los pobres no tengan poder, lo cual condena permanentemente a los sectores empobrecidos a vivir siempre en las condiciones de “desempoderamiento” histórico del que son víctimas. También los imaginarios sociales respecto al tema del poder casi siempre perciben como natural la organización social en las que unos tienen que estar por encima de otros, sin cuestionar ese modelo. Ese mismo imaginario es el que sostiene una sociedad organizada sobre la base de la exclusión de género, raza y clase que permanecen en nuestras culturas como poderes que parecen ser establecidos por ley natural y no por construcciones ideológicas en la historia que pueden ser deconstruidas también en la historia.

Desde el análisis hecho declaramos el actual asalto al poder mundial (Hinkelammert 2003) como ilegítimo porque provoca víctimas ...

Desde el análisis hecho declaramos el actual *asalto al poder mundial* (Hinkelammert 2003) como ilegítimo porque provoca víctimas y no ayuda a satisfacer las necesidades de las personas concretas sino que la persona misma se

... rechazamos el actual sistema neoliberal como único mundo posible y deseable para los seres humanos.

convierte en un medio para el fin único que es el capital. No reconocemos un poder que se impone por la fuerza sobre la soberanía de los pueblos y sobre las personas. Un poder totalitario que excluye y mata a los sujetos no puede ser reconocido como deseable. En el cuestionamiento del texto a los poderes establecidos¹⁶ no se reconocen unos gobernantes que ejercen un poder que subyuga y oprime a los pueblos y no unas relaciones de poder para sostener y fortalecer la vida de la comunidad política. Por tanto, rechazamos el actual sistema neoliberal como único mundo posible y deseable para los seres humanos. Desde los planteamientos éticos que se están haciendo en América Latina, afirmamos la necesidad de considerar la vida de las víctimas como condición de toda ética y de toda política posibles (Dussel 1998).

La contrapropuesta de Jesús expresada en la frase entre ustedes no sea así remite a la necesidad de transformar las relaciones de poder desde el microespacio.

La contraposición en el texto frente a los poderes establecidos como dominación está acompañada de la necesidad de establecer nuevas relaciones que se proponen reorientar el poder como fuerza transformadora, a fin de que las personas que han sido condenadas históricamente a no ser, recuperen la autoestima, la dignidad y el coraje para vivir en plenitud y encaminarse a la construcción de unas relaciones sociales en que ya no se establezcan relaciones de dominio. Esto implica la necesidad de organizar la sociedad en estructuras horizontales y participativas.

La contrapropuesta de Jesús expresada en la frase *entre ustedes no sea así* remite a la necesidad de transformar las relaciones de poder desde el microespacio. Como dice Ivone Gebara (2005), implica discernir los micropoderes

¹⁶ Aquí nos referimos al discurso específico de Jesús con relación a la forma de gobernar subyugando y oprimiendo a los pueblos de parte de los que son tenidos como sus gobernantes (v. 42).

que nos habitan y vivir en un discernimiento permanente de nuestras prácticas dominadoras. Implica también revisar las relaciones de poder como dominio al interior de los espacios alternativos, específicamente en la manera de entender y practicar el liderazgo y en el tipo de relaciones (horizontales-verticales, inclusivas-excluyentes, participativas-centralizadas, etc.) que se establecen al interior de los grupos. Nuestro ser indeterminado nos enviste de un poder para relacionarnos con la otra persona como sujeto, cuidando y sirviendo, que es la manera de encontrarnos con lo más hondo de nosotros y mismos.

Las diferentes lógicas de poder no existen en forma pura ni en la sociedad en general, ni en las organizaciones que se dicen alternativas ni en una persona en particular. Por tanto, hay que referirse a las relaciones humanas como relaciones en continua tensión con el tema del poder. En una abstracción de la realidad podemos detectar lógicas que se presentan como opuestas, pero la realidad es que estas distintas lógicas se entrecruzan en la cotidianidad en una tensión continuamente dialéctica entre un poder que se ejerce sobre las otras personas y un poder que se inscribe en la lógica de alentar la vida, reforzar lo débil, servir, acompañar, apoyar sin sustituir a los sujetos. Esta certeza permite preguntarnos si será posible construir un mundo sin que necesariamente haya relaciones de *poder sobre* entre los seres humanos. Nuestro punto de vista es que el texto nos pone en camino de conversión y de discernimiento permanentes hacia la construcción de relaciones humanas positivas, en un ejercicio humano y humanizado del poder.

Finalmente, podría cuestionarse en nuestro estudio la idea de que estableciendo relaciones nuevas de poder al interior del grupo automáticamente se socavan las bases de

todo poder establecido como dominación en la sociedad. Esa pregunta habría que hacérsela al texto, dado que las mujeres y los negros hemos estado sirviendo alo largo de la historia. Tal vez hay que volver a la idea de que el texto cuestiona a las elites de poder y a quienes, sin estar en condiciones de privilegio, aspiran a escalar.

Bibliografía

Alegre, Xavier. 1997. "Los responsables de la muerte de Jesús". *Revista Latinoamericana de Teología*. No. 37. Año XIII. Enero-abril 1996, 11-42.

Balz, Host y Gerhard Schneider, editores. 1996. *Diccionario exegetico del Nuevo Testamento*. Traducido del alemán por Constantino Ruiz-Garrido. Salamanca: Sígueme.

Baumbach, D. 1996. "γραμματεῖον" en Balz y Schneider, Vol I, 181-186.

Boff, Leonardo. 1982. *Iglesia, carisma y poder. Ensayos de ecclesiológia militante*. Santander: Sal Térrea.

Bonneau, Guy. 2003. *San marcos. Nuevas lecturas*. Estella, Navarra: Verbo Divino.

Croatto, Severino. 1984. *Hermenéutica bíblica. Para una teoría de la lectura como producción de sentido*. Buenos Aires: Aurora.

Crossan, John Dominic. 1994. *Jesús: Vida de un campesino judío*. Traducido del inglés por Teófilo de Lozoya. Barcelona: Crítica.

Dussel, Enrique (1991). *Hacia una filosofía política crítica*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

_____. 1998. *Ética de liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid: Trotta.

_____. 2006. *20 tesis de política*. México, D.F.: Siglo XXI.

Gallardo, Helio. 2006. *Siglo XXI: Producir un mundo*. San José: Arlekin.

Gebara, Ivonne. 2005. "El El Dios del Imperio". En *Mujeres y teología. Encontrándonos con el Dios de la vida*. Guatemala: Núcleo mujeres y teología, 1-11.

Guijarro Oporto, Santiago. S.f. *La buena noticia de Jesús*. Madrid: Sociedad de Educación de Atenas.

Hess, K. 1999. "Servicio" en Lothar, Beyreuther y Bietenhard, 1991, Vol. II, 656-663.

Hinkelammert, Franz. 2003. *El asalto al poder mundial y la violencia sagrada del imperio*. San José: DEI.

Kellermann, U. 1996. "ἀρχιερέως" en Balz y Schneider, Vol I, 492-496.

Mann, C.S. 1986. *Mark. The Anchor Bible*. New York: Doubleday.

Myers, Ched. 1997. *O evangelho de Sao Marcos*. Sao Paulo: Paulinas.

Pikaza, Xabier. 2001. *Sistema, libertad, Iglesia*. Instituciones del Nuevo Testamento. Madrid: Trotta.

_____. 2003. *Para leer el evangelio. Lectura de Marcos*. Estella, Navarra: Verbo Divino.

Quijano, Aníbal. 2003. "La colonialidad del poder: eurocentrismo y América Latina". En Edgardo Lander, comp. 2003. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.

Rauber, Isabel. 2003. "Género y poder. Ensayo-Testimonio". Edición especial. Parte 1. En <http://www.rebelión.org/docs/4523.pdf>. Fecha de acceso 20 de noviembre del 2006.

Schultz, H. 1996. "Ιεροσόλυμα" en Balz y Schneider, Vol I, 1960-1969.

Schussler Fiorenza, Elisabeth. 2004. *Los caminos de la sabiduría. Una introducción a la interpretación feminista de la Biblia*. Santander: Sel Terrae.

Theissen, Gerd. 2002. *La redacción de los evangelios y la política eclesial: Un enfoque socio-retórico*. Traducido del alemán por José Pedro Tosaus Abadía. Estella, Navarra: Verbo Divino.

Vaage, Leif. E. 1998. "El evangelio de Marcos: Una interpretación ideológica particular dentro de los cristianismos originarios de Siria-Palestina". *RIBLA* 29:10-30.

Villamán, Marcos. 1988. *Mesianismo y poder en el evangelio de Marcos*. México, D.F.: Centro Antonio de Montesinos.

Weiser, "διάκονος" en Balz y Schneider, Vol I, 911-919.

Weren, Wim. 2003. *Métodos de exégesis de los evangelios*. Traducido del inglés por Xabier Pikaza. Estella, Navarra: Verbo Divino.