

Avalos, Hector (2015). *The Bad Jesus: The Ethics of New Testament Ethics*. BMW 68. Sheffield: Sheffield Phoenix, 461 pp. Bibliografía: 381-439.

Hector Avalos antes era un niño evangelista y predicador Pentecostal mexicana pero ahora un teólogo ateo y Profesor de Estudios Religiosos en el Departamento de Filosofía y Estudios Religiosos en la Universidad de Iowa State, Ames, Iowa.

“*The Bad Jesus [el Jesús Malo]* es un estudio poderoso y estimulante que presenta en detalle casos de los principios fundamentales de la ética que Jesús enseñó o practicó, pero que contradicen lo que consideramos ‘aceptable’ o ‘bueno’ hoy. Tales temas incluyen su enseñanza supuestamente nueva sobre el amor, además de su visión sobre el odio, la violencia, el imperialismo, los derechos de los animales, la ecológica, el judaísmo, las mujeres, las personas discapacitadas y la hermenéutica bíblica” (la descripción en la tapa del libro).

1 Introducción (1-30) (ver abajo).

2 El Jesús que no ama: Lo Nuevo es Viejo (31-49) (ver abajo: *agape* = amor sexual, LXX → Cantares)

3 El Jesús que odia: Lucas 14:26 (pp 50-89) (ver abajo).

4 El Jesús Violento (90-128): “Mat 10:34-37: El Propósito Violento de Jesús; 5:38-42: No me **victimices**; 26:48-56: No interferir con la Violencia planeada; Luc 9:52-56: Reprender la Violencia; Marcos 13/Mat 24-25: La Violencia Escatológica; Juan 2:15: Animando el Pacifismo; Hechos 9: Jesús Asalta a Saúl (ver abajo).

5 El Jesús que Se Suicida: La Redención Violenta (129-150). Marcos 10:45: el Auto-Sacrificio como Redención; 2 Cor 5:18: San Anselmo *No refutado*. (ver abajo).

6 El Jesús Imperialista: Todos Somos los Esclavos de Dios (151-178). “En el NT un ataque contra el Imperio Romano usualmente procuró reemplazarlo con otro imperio llamado el Reino de Dios/Cielo” (155).

7 El Jesús Anti-Judío: la Crítica Socio-Retórica como Apologética (179-95) → Juan 8:44-45; Mt 25:40-41; 5:22 (ver abajo).

8 El Jesús No-económico como Enemigo de los Pobres (196-227); (ver abajo).

9 El Jesús Misógino: el Feminismo Cristiano como Culto al Ancestro Masculino (228-80). Mc 7 / Mateo 15: El Jesús Misógino; Marcos 8: Entrenando Víctimas Dispuestos; Mc 10 / Mt 19: Igualdad en el Divorcio; Los 12 Apóstoles, sin Mujeres; Adivinen quienes no participan en la Última Cena de Jesús. (ver abajo).

10 El Jesús contra los Discapacitados: Menos que Plenamente Humano (281-302). Jn 5:1-18; 9:3; Mc 2:10-11 (ver abajo).

11 El Jesús Mago y Anti-Médico (303-21). Jn 9:1-7, saliva; orando, Mt 6:5-15//Lc 11:2-4 (ver abajo).

12 El Jesús Hostil a la Ecología (322-57). Mc 5: los Derechos de los Animales y el Jamón Endemoniado; Lucas 22 y Mat 8: Sacrificando los Derechos de los Animales; Mat 6: el Jesús Apatético a la Ecología; Mat 21: Hablando Figurativamente; Marcos 13: la Destrucción Escatológica (ver abajo).

13 El Jesús Anti-Bíblico: sus Interpretaciones Equivocadas (358-73). Mc 2:23-28, Jesús como Ignorante de la Biblia; Mat 19, Jesús y el Divorcio; Salmo 41, ¿Una Profecía sobre Judas?; Isaías 6:9-10, Incorporando materias Extra-bíblicas (ver abajo).

14 Conclusión: Le Ética de las Éticas del NT (374-79). “Si Jesús era hombre, debe tener defectos. Si va a ser una disciplina histórico-crítica creíble, la ética del NT debe señalar un Jesús Bueno y Malo” (379).

1 Introducción (1-30). “Cuando afirmo que muchos de los principios éticos de Jesús y las practicas descritas en el Nuevo Testamento serian antiéticas de las codificadas en el conjunto de éticas que son ampliamente aceptadas hoy, estoy hablando de aquellas consagradas en la Declaración Universal de los Derechos Humanos (UDHR) Las cuales tienen una posición discutible como el consenso de la mayoría de las naciones hoy en día. Por ejemplo, uno puedo decir que hay un amplio acuerdo con el artículo 4 el cual establece; “Nadie estará sometido a esclavitud ni servidumbre; La esclavitud y la trata de esclavos están prohibidas en todas **sus** formas”. (2015:9-10). **Nota:** En sus excelentes y fascinantes críticas sobre las interpretaciones de teólogos y religiosos académicos que tratan la enseñanza de Jesús, Avalos generalmente, establece el punto principal de su libro pero falla en explicar por qué su propia fe en la Declaración Universal de los Derechos Humanos (UDHR siglas en Ingles) debiera ser considerada más científica racional que las alternativas religiosas tradicionales que el rechaza. Aquí su trabajo ganaría mucho en coherencia general al prestarle atención a **Jaco Gericke (2012). The Hebrew Bible and Philosophy of Religion. Atlanta: Society Biblical Literature** (ver mi crítica y resumen, Tom Hanks, Buenos Aires, July, 2014). Steven Dunn dice en su resumen RBL : “El estudio de Gericke proporciona una evaluación exhaustiva de la investigación y la escritura en el ámbito de la filosofía y la Biblia...El libro carece de una tesis poco argumentada, sin embargo ofrece una serie de perspectivas sobre los temas que promueven el objetivo más amplio de integrar la erudición de la Biblia Hebrea y la Filosofía.. El libro es como una enciclopedia sobre el tema de la filosofía y la Biblia Hebrea en cuanto a la investigación histórica y único en combinar y fusionar la terminología, los conceptos y paradigmas de las disciplinas de la filosofía y la erudición bíblica moderna....Gericke está

en su salsa cuando trabaja directamente con los textos bíblicos para aplicar sus métodos.... A pesar de que profesa el ateísmo (después de muchos años como evangélico devoto en la Iglesia Evangélica Holandesa Reformada en Sudáfrica), de ninguna manera ha obstaculizado su gran entusiasmo e interés en el tema, lo cual es evidente en casi todas las páginas de este estudio” (Revisar, RBL 01/2014). Avalos tampoco señala los paralelos y la dependencia de la UDHR sobre → Deuteronomio y papel clave dos lesbianas en su producción:

Excursus: La Declaración de los Derechos Humanos (Naciones Unidas, 1948) y → Deuteronomio

1.10.1 *Libertad, igualdad (justicia), fraternidad.* Deuteronomio habla solamente de liberación/libertad, justicia (igualdad) y amor solidario (fraternidad), nunca de “derechos”, que es un concepto de la Ilustración francesa que refleja el prejuicio lingüístico de muchos idiomas contra personas zurdas (ver el prejuicio común contra “la izquierda” resultando de la división del parlamento francés entre “la derecha” (que apoyaba la monarquía) y “la izquierda” (que apoyaba la revolución).

1.10.2 Prohibe la *discriminación*. Contra mujeres (Deut. 15:12; 22:13-19); esclav@s escapad@s (23:15-16); inmigrantes y enemig@s tradicionales (23:7-8).

1.10.3 El derecho de *vida y libertad*. Vida (Deut. 5:17; 18:10; 22:8; 27:24-25); libertad (Deut. 15:12-15,18; 23:15-16).

1.10.4 La prohibición de la esclavitud, la servidumbre y la trata de esclav@s. Nuevas ideas y cambios en la práctica penetran la legislación (Deut. 5:14,19; 24:7; 15:12-18; 16:11,14; 21:14; 23:15-16).

1.10.5 La prohibición de tortura, penas y tratos crueles, inhumanos o degradantes. Ver Deut. 25:3; 24:11-12; pero cf. 25:9.

1.10.6 El derecho al reconocimiento de su personalidad jurídica. Ver Deut. 1:16-17; 16:18-20; 15:12-15, de esclav@s).

1.10.7 Igualdad ante la ley. Deut. 1:17; 16:19; 24:17-18; 27:19; en 29:9-14 todas las personas libres están incluidas en el pacto con Yahweh y disfrutaban los beneficios de su Ley.

1.10.8 El derecho de cada persona a un recurso efectivo ante los tribunales que la ampare contra actos que violen sus derechos. Deut. 5:20; 17:8-13; 19:16-21.

1.10.10 El derecho de ser oído públicamente por un tribunal independiente e imparcial. Deut. 1:16-17; 16:18-20; 17:8-13; 19:6-19.

1.10.11 El derecho a que se presuma su inocencia mientras no se pruebe su culpabilidad; el derecho de no ser condenado por actos que en el momento de cometerse no fueron delictivos.

Deut. 13:12-14; 17:2-4,6-7; 19:15; 24:16; → **Ezequiel** 18; cf. Deut. 5:8-10.

1.10.12 La protección de la privacidad. Esclavos, Deut. 15:16-17 y 23:15-16; pobres, 24:10-13.

1.10.13 El derecho de circular libremente y a elegir su residencia. Deut. 23:15-16, aun en el caso de un esclavo escapado.

1.10.14 El derecho de buscar asilo. Deut. 19:1-10; el esclavo en 23:15-16.

1.10.16 A partir de la edad núbil, el derecho a casarse y fundar una familia. Deut. 21:10-14; 25:5-10; 5:18; 15:12-15 [cf. Ex. 21:2-4]; 22:22; 23:1.

1.10.17 El derecho a la propiedad. Deut. 5:19,21; 19:14 // 27:17; 22:1-4; 24:6.

1.10.18 El derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión. Deut. 14:21; 29:9-14, esclavos.

1.10.22 El derecho a la seguridad social. Deut. 14:27,28-29; 15:1-6,7-11,12-18; 23:25-26; 24:10-13,19,20-22.

1.10.23 El derecho al trabajo, a la libre elección de trabajo... a la protección contra el desempleo... a igual salario por trabajo igual... *a una remuneración equitativa y satisfactoria*. Deut. 24:14-15.

1.10.24 *Al descanso, al disfrute del tiempo libre*, a una limitación razonable de la duración del trabajo y a vacaciones periódicas pagadas. Deut. 5:14; 16:1-17, fiestas.

1.10.25 El derecho a la protección social. Ancianos, Deut. 5:16; inmigrantes, 10:19; pobres, 15:4,7-11; esclavas/os, huérfanos y viudas, 16:11,14; levitas 18:1-8; animales 22:4.

1.10.26 El derecho a la educación. Deut. 6:6-8, hijos por padres; 33:10, adultos por levitas.

1.10.27 El derecho a tomar parte libremente en la vida cultural de la comunidad, a gozar de las artes y a participar en el progreso científico y en los beneficios que de él resulten. Deut. 5:14; 16:1-17, fiestas; 4:5-6, “sabiduría”; 32:1-43, “Canto de Moisés”.

1.10.28 El derecho a un orden social en el que los derechos y libertades... se hagan plenamente efectivos. Deut. 4:8.

1.10.29 Toda persona tiene deberes respecto a la comunidad, puesto que sólo en ella puede desarrollar libre y plenamente su personalidad. Deut. 6:20-25. **Derechos sin paralelo aparente en Deuteronomio:**

— 9 Nadie podrá ser arbitrariamente detenido, preso ni desterrado.

— 15 “Toda persona tiene derecho a una nacionalidad”.

— 19-21 Libertad de expresión, asamblea pacífica, participación política democrática.

Aunque Georg Braulik tiene razón en señalar que casi los 30 “derechos” humanos tienen antecedentes en Deuteronomio, *el concepto de “derechos”* (con el implícito prejuicio lingüístico e ideológico contra personas zurdas e ideologías “izquierdistas”, → **Jueces**) *está totalmente ausente de Deuteronomio*, que habla más concretamente de liberación/libertad, justicia, amor solidario y sabiduría, pero nunca de “derechos”. Charles Taber (2002:98-102) señala que nuestro concepto específico de “derechos” es bastante moderno, partiendo de la Ilustración, John Locke (1632-1704), Jean Jacques Rousseau (1712-78), la revolución Americana (1776) y la Francesa (*Déclaration des droits de l’homme et du citoyen*, 1789), con provisiones legales parecidas realizadas gradualmente en Inglaterra en el siglo XIX (Dean McBride 1999:285-86). Pero Taber concluye también que surgieron tres graves distorsiones en el concepto moderno de “derechos” humanos:

- El extremo *individualismo* del contexto histórico occidental resultó en una aplicación de los “derechos” a personas individuales, aislados o aun en oposición a otras personas. Taber se refiere a la filosofía posmoderna y a las cortes judiciales ahogados con casos. Señala como sociedades no-occidentales no dirían “*Pienso, ergo soy*” (Descartes), sino “*Pertenezco* (a tal familia y tal comunidad), ergo soy”—una postura y conciencia más parecidas a la mentalidad y al sentir de la Biblia y de Deuteronomio en particular.

- Partiendo de su individualismo exagerado, la mentalidad moderna pone todo su énfasis en los “derechos”, olvidando de las *responsabilidades*, deberes y obligaciones comunitarias y familiares —una crítica común que las culturas no-occidentales lanzan contra el occidente—.

- Aunque la gente de la Ilustración conocieron la Biblia y creyeron en Dios, formularon sus conceptos de derechos humanos en un contexto histórico de iglesias institucionales opresivas, aliadas con monarquías represivas. En reacción contra el rol opresivo de la religión en su época, los pioneros de los derechos humanos procuraron establecerlos sobre la base de una naturaleza humana autónoma, sin referencia a Dios (Braulik149). Taber (101) concluye que la tercera y más grave distorsión resultó de esta eliminación del factor divino-trascendental como base de los derechos (cf. “con ciertos derechos innegables, *ortogado por su Creador* [endowed by their Creator with certain inalienable rights]” en la Constitución de los EEUU). Afirma que la única base adecuada por los derechos humanos es el concepto de la *dignidad* humana, partiendo de la enseñanza bíblica de que los seres humanos, varón y mujer, fueron creados a la imagen de Dios (Gén. 1:26-28). Critica como con base de “arena” las ideologías seculares y posmodernas contemporáneas y señala como alternativa a las comunidades creadas por el evangelio de Jesús.

Taber también nos hace recordar cuán limitados eran los derechos “humanos” en sus inicios. La famosa *Magna Charta* inglesa solamente garantizó los derechos de los barones (la aristocracia feudal) contra una monarquía tiránica; en los EEUU, *The Bill of Rights* de la Constitución (1787) sólo protegió los derechos de los varones blancos y propietarios. Hoy es fácil olvidar en el occidente los dos siglos de lucha para asegurar que los derechos se aplicaran también a varones sin propiedad, a personas de color, a mujeres, y últimamente, a minorías sexuales. Una doble distorsión ocurre en los debates contemporáneos cuando hablamos de *derechos + gay* (“gay rights”), pues son sencillamente “derechos” *humanos* aplicados a todo ser humano sin prejuicio o discriminación contra minorías sexuales.

(ver G. Braulik, O.S.B. [1986-94]. “El Deuteronomio y los Derechos Humanos”, 131-150 [con referencia a la “Declaración Universal de los Derechos Humanos” de las Naciones Unidas, 1948], fruto de la labor de **Eleanor Roosevelt [lesbiana]**; → **Apocalipsis** y la bióloga lesbiana **Rachel Carlson** [1962], *Silent Spring* [New York: Crest]. Northart, Debra [2000], “Roosevelt, Eleanor 1884-1962”, en *Lesbian and Gay Studies*, 519-20 [Chicago: Fitzroy Dearborn,]. Evelyn Gettone [1990], “Roosevelt, Eleanor [1884-1962]”, en *Encyclopedia of Homosexuality*, 2:1127-1128, ed. Wayne R. Dynes [New York: Garland]. Steve Hogan y Lee Hudson [1998], “Hickok, [Alice] Lorena [‘Hick’; 1893-1968]”, en *Completely Queer: The Gay and Lesbian Encyclopedia*, 279 [New York: Henry Holt]. Cf John Montgomery (1986/95); Braulik, Georg (1986-92). *Deuteronomium 1-16,17* (1986); *Deuteronomium 16,18-34,12* (1992). Die Neue Echter Bibel. Würzburg: Echter; (1994). *The Theology of Deuteronomy*. North Richland Hills: BIBAL.

2 El Jesús que no ama: Lo Nuevo es Viejo (31-49) (ver abajo: *agape* = amor sexual, LXX → Cantares).

“Jesús no es un innovador en la ética, **como** tampoco lo es en su acercamiento al amor. Al menos él no es el creador del concepto de amar a tu enemigo, que ya se encontraba tanto en fuentes judías como del Cercano Oriente, siglos antes de que Jesús apareciera en escena....Tampoco es el concepto de amor así de simple...el amor puede ser altruista y puede ser un término completamente imperialista. Cualquier obligación de amar al enemigo debe ser equilibrada por la creencia de Jesús en la violencia diferida....Jesús te obliga a renunciar a tu propia vida por la de tu amo, a quien se supone debes amar por encima de todo. Jesús, como el innovador de una ética del amor de un fondo desinteresado y altruista, es principalmente la creación de especialistas en la ética cristiana” (2015: 49). “El hebreo (*re’akh*) traducido ‘tu prójimo’ es en realidad mejor entendido como ‘tu compatriota israelita’ (// ‘cualquiera de los hijos de tu pueblo’ en la primera parte del Lev 19:18) (32); pero ver → Lev 19:33-34: “No oprimas (*yanah*) al inmigrante (*ger*); ama al inmigrante como a ti mismo”. Avalos también afirma: “El Amor centrado en la pasión sexual es generalmente *eros* (*éros*). Sin embargo, esta palabra no aparece en el NT....La forma mas elevada del amor mencionada en el NT a menudo se dice que refleja la palabra griega *agape* (*agape*)” (37); pero ver *agape* constantemente relacionado al amor sexual en la traducción LXX de la poesía erótica de → Cantares de Salomón! Así, Avalos hace una serie de puntos validos criticando **eticistas** que tratan el amor en el NT, pero a el mismo se le escapan varios puntos clave.

3 El Jesús que odia: Lucas 14:26 (pp 50-89). “Si alguno viene a mí y no aborrece a su padre, madre, mujer, hijos, hermanos y hermanas, y aun a su propia vida, no puede ser mi discípulo/a” (// Mat 10:37-38). *The Jewish Annotated NT* simplemente comenta: ‘El Odio, hiperbólico (ver Prov. 13:24) pero consistentemente con el interés de Lucas en la ruptura de los lazos familiares y económicos...’; 2011:132) (52 y nota 12; Gen 29:30; Rom 9:13 citando Mal 1:2-3). La principal defensa para Jesús ofrecida por los especialistas en ética del NT es que Jesús estaba hablando comparativamente. Esta interpretación de Lc. 14:26 es a menudo justificada al asumir un dicho paralelo en Mt. 10:37 (‘El que ama a su padre o madre más que a mí, no es digno de mí; y el/la que ama a su hijo o hija más que a mí, no es digno/a de mí’) constituye el significado mismo de Lc. 14:26 [interpretado como hipérbola].” **Avalos dedica más de 40 páginas exponiendo 14 argumentos (principalmente lingüísticos) para insistir en una interpretación literal en vez de otras alternativas; además, concluye que no encuentra ninguna base de apoyo para cualquier sentido no literal. Sin embargo, lectores del evangelio que recuerdan esos otros textos como la curación de Jesús a la suegra de Pedro (Mc 1:29-31 // Lc 4:38-39) y el acompañamiento de Pedro con su hermano Andrés en el discipulado (Mc 1:16-20 // Lc 6:14 // Jn 1:40-41) no tendrán problema en reconocer la hipérbola (¿cómo puede Jesús exigir amor literal por los enemigos a pesar de que le demanda a sus discípulos literalmente odiar a sus familiares?; 1 Tim 5:8).**

4 El Jesús Violento (90-128): “Mat 10:34-37: El Propósito Violento de Jesús; 5:38-42: No me haga víctima; 26:48-56: No interferir con la Violencia planeada; Luc 9:52-56: Reprender la Violencia; Marcos 13/Mat 24-25: La Violencia Escatológica; Juan 2:15: Animando el Pacifismo; Hechos 9: Jesús Asalta a Saúl. “Mi definición de violencia...: ‘Violencia es el acto de modificar o infligir dolor a un cuerpo vivo con el fin de expresar o imponer diferencias de poder’ (91 [pero ver abajo sobre la “violencia” como injusto; (Hanks 1982: 129-34; 1983:105-08)])

El propósito violento de Jesús: “No he venido a traer paz, sino espada” (Mt 10:34-37);

No me victimices, por favor: **Mt** 5:38-42; Jn 18:22-23; 1 Pet 2:21-23

La No-Interferencia con la violencia planeada: 26:48-56;

Reprender la Violencia: Lc 9:52-56;

La Violencia vs. La No-Violencia: Rom 12:14, 19 → Prov 25:21-22; Mat 25:31-46; Deut 32:39-41:

“Los Cristianos pacifistas a menudo cuentan automáticamente una apelación en contra de la violencia de Jesús sin tener en cuenta el hecho de que Jesús tiene la intención de demorar, en lugar de rechazar absolutamente, el uso de la violencia...En estudios del NT, Krister Stendahl fue uno de los primeros en captar la importancia de explicar las instrucciones de no-represalias sobre la base de una esperada venganza escatológica futura” (1962 HTR) (101)...Un caso ilustrativo es Rom. 12:14...Pablo aboga por la violencia diferida ...Rom 12:19: ‘La venganza es mía; Yo pagare, dice el Señor...Rom 12:14 se hace más claro en el versículo 20...porque ascuas(carbones calientes) amontonaras sobre su cabeza’...una alusión a Prov. 25:21-22, donde la naturaleza vengativa de la metáfora es muy aparente” (102)...El hecho de que Jesús está predicando la violencia diferida es clara en sus declaraciones más tardías en Mateo 25[:31-46]...De donde viene la idea de que Cristo está obligado a vengar agravios infligidos a sus seguidores?...la idea ya se encontraba en Deuteronomio 32[:39-43]...Como hace Cristo en Mateo 25, Yahveh en Deuteronomio 32 promete vengar a sus siervos” (103). ...De hecho, la calidad y cantidad de la violencia en el NT es mucho más allá de lo que generalmente se había expresado en la Biblia Hebrea...En la Biblia Hebrea, la violencia divina por lo general esta reservada para toda la vida normal de uno en la tierra (cf. Deut. 28:15-68)” (104).

La Violencia Escatológica: Mc 13 / Mt 24-25: David J. Neville: “Aunque los evangelios canónicos presentan un cuadro bastante uniforme de Jesús como defensor de la paz y practicante de la no represalia, ciertos textos dentro de estos mismos Evangelios y en otras partes del NT aparentemente anticipan una futura llegada o *parusía*, de Jesús bajo la apariencia de un vengador violento” (104-05).

“Si cualquier Jesús histórico fue fielmente siguiendo las escrituras hebreas, entonces el heredo una tradición en la que Yahveh puede usar la violencia para lograr sus propósitos” (Avalos 128)

Excursus. LA FUERZA NO-VIOLENTA DE LOS OPRIMIDOS FRENTE A LA VIOLENCIA OPRESORA INSTITUCIONALIZADA (Hanks 1982: 129-34; 1983:105-08).

Introducción La confusión lingüística. En el lenguaje popular (prensa, etc.) es común hablar de la "fuerza" legal de las autoridades que apoyan el orden del statu quo, y de la "violencia" de los guerrilleros y otros que utilizan las armas para derrocar el régimen. Desgraciadamente los teólogos han escrito muchos tomos sobre la violencia sin intentar buscar el sentido de la violencia en la Biblia misma. Es común en la teología hoy negar toda distinción entre la "fuerza" y la "violencia" (Ellul, Girardy, Tournier), pero la Biblia sí hace una distinción. La Iglesia de forma tradicional ha distinguido entre la “fuerza legítima”, algo legal que apoya el orden establecido, y la “violencia” como algo ilegal que busca derrocar el orden establecido. Pero la Biblia no sostiene esta distinción: la distinción que hace la Biblia es otra.

La violencia en el Antiguo Testamento. El hebreo del Antiguo Testamento contiene una raíz básica para expresar la violencia. Más común es el sustantivo *khamas* que ocurre 60 veces; el verbo *khamas* se usa solamente 8 veces. Hace falta un estudio profundo de estas palabras. Presentamos como hipótesis tentativas las conclusiones siguientes, resultado de un estudio preliminar.

(a) El Antiguo Testamento condena rotundamente la violencia: Yahveh . . . odia con toda su alma a los que aman (escogen) la violencia (*khamas*), Sal. 11:5.

El Siervo oprimido no responde con violencia a la violencia institucionalizada que lo llevó a la muerte:

Nunca hizo violencia (*khamas*)

ni hubo engaño en su boca (Is. 53:9b; cp. Pr. 3:31).

(b) El Antiguo Testamento distingue entre la violencia y la fuerza justa y legítima, pero no es la distinción tradicional que los teólogos (Agustín, Tomás de Aquino, Calvino) han hecho. Estos han distinguido entre la fuerza legal *e ilegal (violencia); la distinción en el Antiguo Testamento se basa sobre todo en lo justo (fuerza) y lo injusto (violencia).* Así Jacob en su profecía condena la violencia de Simeón y Leví (“armas de *violencia* sus espadas”, Gen. 49:5) pero aprueba la fuerza justa y legítima del Mesías venidero (49: 10).

(c) La violencia que el Antiguo Testamento condena, cuando se define de modo concreto, es siempre la “violencia institucionalizada” de los ricos opresores. La fuerza que utilizan los pobres y oprimidos para defenderse nunca se llama violencia y nunca se condena en la Biblia.

Cuando Moisés mató al opresor egipcio para salvar la vida del esclavo israelita, la Biblia no califica su acción como “violenta” y no la condena (Ex. 2:11-15; Hch. 7:23-28; He. 11:27, texto occidental, D).

En Jueces, cuando los libertadores carismáticos, ungidos por el Espíritu, matan a los opresores extranjeros para librar a los oprimidos, la Biblia nunca califica su acción como “violenta”.

Incluso en Josué 1-12, la conquista sangrienta de la tierra prometida, nunca se llama “violenta”; es “guerra santa” según la teología bíblica.

Según Crónicas, David, que actuó como guerrillero cuando Saúl todavía era rey, puede declarar que “no hay violencia (*khamas*) en mis manos” (1 Cr. 12:17; cp. Job 16:17).

Pero las condenaciones de la violencia institucionalizada, lo que hacen los opresores contra los pobres y oprimidos, abundan en el Antiguo Testamento, especialmente en los profetas. Amós denuncia los opresores ricos y poderosos que “atesoran” *violencia* (*khamas*) y despojo en los palacios de Samaria (3:10).

En Miqueas Dios denuncia a Jerusalén, diciendo,

¿Daré por inocente al que tiene balanza falsa
y bolsa de pesas engañosas?
Sus *ricos* se colmaron de *violencia* (*khamas*),
y sus moradores hablaron mentira (6:11-12).

Véase *Am.* 6:3; *Jer.* 6:7; 13:22; 20:8; 22:3; 51:35, 46; *Ez.* 7:23; 8:17; 12:9; 22:16; 28:16; 45:9; *Hab.* 1:2, 3, 9; 2:8; 17; *Is.* 59:6; 60:18; *Joel* 4:19; *Abd.* 10; *Sof.* 1:9; 3:4; *Jon.* 3:8; *Mal.* 2:6; cp. *Mi.* 3:1-3; *Sal.* 73: 6.

(d) Dios nunca ejerce la violencia (nunca es agente o sujeto de ella). Más bien Dios libera al pobre y oprimido de la violencia que ejercen los ricos opresores (Sal. 140:2, 5, 12; cp. 18:49). También el librar al pobre de la violencia de los opresores es tarea básica del rey ideal (mesianico):

Porque él libraré al menesteroso que clamare,
y al oprimido (*'ani*) que no tuviere quien le socorra. .
Tendrá misericordia del pobre y del menesteroso.
Y salvará la vida de los pobres.
De engaño y de *violencia* (*khamas*) redimirá sus almas
y la sangre de ellos será preciosa ante sus ojos (Sal. 72: 12-14).

La violencia en el Nuevo Testamento. El Nuevo Testamento no contiene ninguna referencia explícita a la violencia. Las palabras griegas que a veces se traducen por “violencia” son de sentido amplio y es mejor traducirlas por “fuerza” (*bia*, Hechos 5:26; 21:35; 27:41; o “tratar con fuerza” “*biadzomai*”, Mt. 11:12). Cuando Cristo purificó el templo (Jn. 2:13-22; Mr. 11:15-19 // Mt. 12:21-17) lo hizo con fuerza *justa* y *legítima* (“la casa de *mi padre* . . . cueva de *ladrones*”), pero no con violencia. En Lc. 3:14 Juan el Bautista prohíbe a los soldados “sacudir”, “hacer extorsión” (griego: *diaséio*) La “espada” en el Nuevo Testamento puede representar la fuerza justa y legítima (Ro. 13:1-7; Lc. 22:35-38; 49-51). No debemos citar tales textos como referencias a la violencia si no hay indicación de injusticia en el contexto.

Conclusiones y consejos prácticos

(a) Debemos denunciar la violencia institucionalizada contra los pobres, como lo hicieron los profetas del Antiguo y Nuevo Testamento.

(b) Cuando personas pobres y oprimidas no creyentes responden con fuerza de armas frente a la violencia institucionalizada, no debemos condenarlas ni exhortarlas a que se sometan a la opresión (la praxis cristiana sólo es posible para la persona de fe -Ellul p. 159). Por supuesto, Dios, como soberano en la historia, puede incorporar y utilizar la violencia y la fuerza para sus propósitos (Gn. 45:5-9; Isa. 10:5, etc.).

(c) Sin embargo, no debemos pretender que el uso de armas carnales, o militares, contra los opresores sea el camino cristiano. La Biblia, y especialmente el Nuevo Testamento, no solo rechaza la violencia, sino que pone también límites al uso de la fuerza (Mt. 5; Luc. 6; Rom. 12; 1 Ped. 3). En la praxis del Nuevo Testamento las exhortaciones de no responder con fuerza ocupan un lugar prominente. Es otra indicación de la situación oprimida y perseguida de la iglesia del Nuevo Testamento.

(d) El Nuevo Testamento nos llama a la militancia, pero es una lucha de fe que incluye la denuncia profética (Ef. 5:11) y utiliza toda la armadura de Dios (Ef. 6:10-20; 2 Co. 10:3-5; véase Ellul, pp. 127-175). Esta militancia que no confía en las armas carnales no contradice sino que cumple lo que Dios había enseñado a lo largo del Antiguo Testamento (Zac. 4:6; Ex. 14:13-14; Is. 30:1-7, 15-17; 31:1-4, etc.).

Véase Daniel 11 y las alternativas de la época (165 a.C.):

- | | |
|--|--|
| (a) Hacer componendas con el imperio opresor, Dn. 1. | (b) Huir a las cuevas del desierto (Qumrán, etc.). |
| (c) La guerrillería (los macabeos), de “poca ayuda” (Dn. 11:34). | (d) El camino de la cruz, el martirio (Dn. 12:3). |

Bibliografía

- Arendt, Hannah. *One Violence* (New York: Harcourt, Brace & World, 1969).
Craigie, Peter C. *The Problem of War in the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1978).
Ellul, Jacques. *Violence: Reflections from a Christian Perspective* (London: SCM, 1970).
Girardy, Guilio. *Amor Cristiano y Lucha de Clases* (Salamanca: Sígueme, 1971).
Guinness, Os. *Violence: A Study of Contemporary Attitudes* (Downer's Grove, Ill.: Intervarsity Press, 1974).
Tourmier, Paul. *The Violence Inside* (London: SCM Press, 1978).

5 El Jesús que Se Suicida: La Redención Violenta (129-150). Marcos 10:45: el Auto-Sacrificio como Redención; 2 Cor 5:18: San Anselmo *no* refutado. “El auto-sacrificio en lugar de los demás puede ser considerado como un acto de amor por Jesús y algunos filósofos no-cristianos-as. Dado que el auto-sacrificio es una forma de violencia(una violencia contra si mismos), entonces es claro que Jesús sea retratado como glorificación auto-violenta” (139; falla en ver que la “violencia” en la Biblia se refiere solo a la opresión, actos injustos por los poderosos; Hanks 1984/2000:105-08). Ver de igual manera “En Mc 10:45 todo indica que una expiación sustitutiva violenta es eficaz, y nada en el texto niega o rechaza como un método adecuado” (143.) “El esfuerzo para minimizar o eliminar la naturaleza violenta de la expiación auto-sacrificial de Jesús...es parte de una agenda teológica y no algo que se pueda mostrar por razones de fondos históricos o lingüísticos....El NT esta firmemente con aquellas tradiciones del cercano Oriente, que vieron el sacrificio como un método para evitar la ira divina o ganar el favor de una deidad. (149). “René Girard ha sido uno de los principales defensores de la idea de que la ideología del cristianismo ayuda a minimizar o eliminar la violencia...la premisa inicial de Girard es que ‘no hay ...casi ninguna forma de violencia que no pueda ser descrita en términos de sacrificio’ [1972/77]. Una sociedad inflige sobre una víctima sacrificial [chivo expiatorio] esa violencia que de otra manera se volvería hacia los miembros de esa sociedad. El sacrificio se transforma en un instrumento preventivo en contra de la violencia....Girard sostiene que todos los rituales de sacrificio requieren de dos sustituciones....[una víctima y un chivo expiatorio; Nota 70:] David J. A. Clines...advierte en relación a Job 2:3 ‘ahora por primera vez, es con una simple palabra explícita acordado el hecho de que Job había sido ‘herido por nada’ (*khnm*)’ [148]. “Para Girard y muchos defensores de una expiación no violenta, hay una trayectoria humana que culminó en la expiación de Jesús y en ese momento la violencia mimética es desenmascarada y de alguna manera el mundo está mejor después de eso. Estos puntos de vista ‘transformacionales de Jesús’ no se ajustan a lo que se observa en la historia. La violencia no desapareció cuando el Cristianismo se expandió y creció. Asi como el Cristianismo se extendió por todo el mundo, también lo hizo la violencia, mas prominentemente en la forma de esclavitud” (149).

Girard, René (1972/77). *La Violence et le sacré*. (Paris: Bernard Grasset) = *Violence and the Sacred* (Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press).

“Una reciente defensa de la teoría de la sustitución penal se encuentra en Steve Jeffrey, Michael Ovey y Andrew Sach, *Pierced for our Transgressions: Rediscovering the Glory of Penal Substitution* (Wheaton: Crossway, 2007. Una respuesta se encuentra en Derek Flood, ‘Substitutionary Atonement and the Church Fathers: A Reply to the Authors of Pierced for our Transgressions’, *EvQ* 82 (2010), pp. 142-59 [129, note 3].

6 El Jesús Imperialista: Todos Somos los Esclavos de Dios (151-178). “En el NT un ataque contra el Imperio Romano usualmente procuró reemplazarlo con otro imperio llamado el Reino de Dios/Cielo” (155). “Si Jesús se consideró un imperador o no, la mayoría de biblistas concluyen que Jesús se vio como agente de una entidad conocido como el Reino de Dios/Cielo.. Ese Reino de Dios/Cielo se presenta como tan imperialista como el Imperio Romano (166; Dan 7:27; Mt 1:21-23; Isa 9:7; Mt 6:10; 7:21; 16:28; 18:23; 22:2, 7; 25:31-46; Lc 21:21-24, 27; Apoc 19:11-16). **Romanos 13:1-7: Dios aprueba este Imperialismo (172-74).**

7 El Jesús Anti-Judío: la Crítica Socio-Retorica como Apologética (179-95) → Juan 8:44-45; Mt 25:40-41; 5:22. “Dentro de la erudición bíblica adecuada, uno encuentra dos posiciones básicas en relación a la responsabilidad histórica del anti-judaísmo cristiano. Una posición sostiene que cualquier anti-Judaísmo es principalmente el producto de la interpretación Cristiana post-bíblicaArgumentaré... que el anti-Judaísmo se remonta a Jesús mismo, al menos en lo que es retratado en los evangelios. De lo contrario, uno puede identificar al menos tres enfoques para el anti-judaísmo del Nuevo Testamento...:

1. La Censura, que se refiere tanto a **de-canonizar** textos ofensivos o la revisión de la traducciones....
2. Atacar la exactitud histórica de la polémica. Por lo tanto, los escribas y fariseos históricos eran más benignos y menos codiciosos **que como** fueran retratados....
3. Revisar la identidad de “los judíos”, que en realidad se refiere a un grupo más selecto, como los fariseos o cristianos judaizantes” (180-81).

“Según James A. Sanders, *hoi Ioudiaoi*, la frase más literalmente traducida como ‘los judíos’, aparece cerca de 192 veces en el NT, con 71 de esas apariciones en Juan, y 16 en los evangelios sinópticos” (181).

“Luke T. Johnson...enfatisa como los judíos se insultaban entre sí de manera similar a la que encontramos en el NT.... Hubo una fuerte tradición de anti-judaísmo gentil en el primer siglo...los judíos podían atacar a sus compatriotas judíos con igual celo” (182-83). “El hecho de que [todo el mundo esté siendo

abusivo...no significa que esté éticamente justificado o que es apropiado ser abusivo...En ninguno de los ejemplos recolectados por Johnson existe siquiera la sugerencia de retórica de que los opositores deben ser quemados o torturados eternamente. Sin embargo Jesús describe las consecuencias de no atender a sus seguidores....(Mat. 25:40-41)” (184-85). “A pesar de las invectivas de Jesús en otros lugares, el no siempre consideró los términos de abuso de manera aceptable....(Mat. 5:22)....Los insultos están destinados en última instancia, a persuadir a la audiencia a tomar ciertas acciones en contra de los objetivos de los insultos....Sí, la retórica puede matar. En el NT, los autores a veces posicionan un discurso hostil justo antes de algunas acciones violentas contra los cristianos. En Filipos, Pablo es confrontado por una multitud enfurecida....(Hch. 16:20-22). Del mismo modo, en Hechos 21 otro discurso precede a la violencia en contra de Pablo.... (Hch. 21:27-36).... Al final, el argumento de Johnson para una visión más benigna de la retórica difamatoria y abusiva en el NT no puede sostenerse....Es éticamente absurdo mantener la retórica abusiva como éticamente apropiado una vez que nos damos cuenta que todo el mundo utilizó tal retórica. Esa retórica abusiva es éticamente inapropiada, independientemente de cuántas personas pudieran utilizarla entonces y ahora, como muestran los ejemplos de *Mein Kampf*” (185-88).

“¿Cuándo el Anti-Judaísmo no es Anti-Judaísmo?...Richard Burridge...ofrece, para apoyar su generalización, que ‘la crítica severa es tolerada dentro de una familia a solas’. Como se ha mencionado, Jesús tuvo amonestaciones en contra del uso de la palabra ‘necios’ en contra de los hermanos (Mt. 5:22)....¿Toleraría Burridge un lenguaje abusivo de parte de los cristianos en contra de los musulmanes porque pueden ser vistos como parte de la ‘familia **Abrahámica** de las religiones’? Los musulmanes que reaccionaron violentamente contra las caricaturas danesas ciertamente no se ven a sí mismos como parte de la familia **Abrahámica** más grande a la que los daneses históricamente podrían pertenecer. ¿Sería tolerado todo ese lenguaje si simplemente redefiniéramos “la familia” por “la familia humana”?” (188-91).

¿Cuándo comenzó el Anti-Judaísmo cristiano?...Si el anti-Judaísmo puede ser atribuido al fundador del cristianismo, entonces el anti-Judaísmo está allí desde el principio....Hay una división entre los académicos sobre esta cuestión....La mayoría de los que le atribuyen el anti-Judaísmo a Jesús se auto-definen como eruditos judíos, mientras que aquellos que culpan a los interpretes cristianos más tardíos se auto-definen como eruditos cristianos....Paula Fredriksen...aparentemente no cuenta cada palabra de Jesús en pasajes como Jn 8:44 como mostrando ‘Antipatía cristiana hacia los judíos y el judaísmo’. Si Jesús dijo tal cosa, ¿cómo pudo tal antipatía comenzar cuando dichos textos comenzaron a circular entre **extraños**....Si esas polémicas intra-judías se vuelven al mismo Jesús, entonces, ¿por qué no podría uno decir que la antipatía anti-judía o polémicas en el cristianismo comenzaron con Jesús? (Deut. 23:3-4; 28:64; Jer 13:22-23; Gen 6-7; Ex 20:5-6; Dan 9:5-13; Hch 2:36 “a quien vosotros habéis crucificado”; castigo colectivo; pp191-95).

[Juan, El Evangelio Subversivo: 3. Antijudaísmo / ¿Antisemitismo? Aunque Jesús (Juan 4:9, 22) y Juan fueron judíos, el Evangelio de Juan parece contener las expresiones más negativas y numerosas contra "los judíos" (70 veces) en el NT: ver 5:16-18, 39-40, 45-47; 9:22; 12:42; 15:18-21, 24b-25; 16:2-3; y especialmente 8:39b-47 ("El padre de ustedes es el diablo"). Sin embargo, en Juan la expresión "los judíos" casi siempre referiría a ciertos líderes hostiles o a sus seguidores y nada en el Nuevo Testamento refleja el tipo de antijudaísmo racista de la época moderna. La retórica negativa de Juan sería consecuencia de la dolorosa experiencia de las comunidades joánicas de ser excluidas de las sinagogas (9:22; 12:42; 16:2) y que se vieron como separadas del "mundo" (la sociedad judía; ver Goss, "Excursus: los Judíos", 2006:557-58).

La palabra "alianza" nunca aparece en Juan, pero la enseñanza de Jesús sobre el nuevo mandamiento de amor y la guía del Espíritu Santo para la nueva comunidad (13:1-17:26), toma el lugar de la **Toráh** de Moisés (1:17; ver "ley de ustedes" en 8:17 y 10:34; "ley de ellos" en 15:25; cfr. Mateo 5:17-20!). Según la teología de Juan, Jesús mismo toma el lugar del templo y la nueva comunidad de sus discípulos toma el lugar de la familia opresiva patriarcal (ver arriba la boda en Juan 2). Al producirse la ruptura decisiva entre el judaísmo y los seguidores del "camino" de Jesús (tarde, tal vez alrededor de 130 d.C.), la causa no fue tanto la alta cristología de Juan como las diferencias referentes a la **Toráh**. Richard Hays concluye que, a la luz de tal contexto histórico, podemos entender la posición de Juan, pero que la iglesia actual (post-shoá) no debe ser guiada por esta enseñanza. Más bien, para el diálogo con la sinagoga, sería mejor partir de Romanos 9-11 y otros textos más positivos (Richard Hays 1996:434; cf. Robert Kysar 1993:113-127)].

8 El Jesús No-económico como Enemigo de los Pobres (196-227). “A veces las acciones y enseñanzas documentadas de Jesús no solo hubiesen dejado familias empobrecidas, sino que además los autores usaron al pobre, enfermo y hambriento como propaganda para la agenda teocrática imperialista del mismo Jesús. Si se trata de alguna reflexión sobre un Jesús histórico, entonces sus enseñanzas y practicas delatan a un hombre que era egoísta, delirante o económicamente inepto. El esfuerzo de salvar la imagen de Jesús como un amigo del pobre dice más sobre la ética de la erudición neotestamentaria” (199). “Jesús no puede ser llamado amigo del pobre si es juzgado por cualquier estándar moderno de igualdad económica, ética, o prácticas empresariales básicas....Los textos que he examinado plausiblemente

pueden ser interpretados en el sentido de que Jesús es retratado como activamente fomentando la pobreza de sus discípulos. Peor aún, Jesús activamente y con conocimiento animó el empobrecimiento de las familias de sus seguidores.... Los hambrientos que Jesús alimenta son más como los apoyos para ayudarle a promover su condición de profeta” (227).

- (1) Lc 4:18-19, cita Is. 61:1-2 “lo cual muestra que el concepto de traer las buenas nuevas a los pobres ya existía cientos de años antes de Jesús” (199-201).
- (2) Mc 1:16-20; Mt 8:18-22. “Discípulos heroicos o padres inútiles?...Si un grupo de doce hombres hoy en día dejaran a sus familias para seguir a un hombre que apenas conocían o acaban de encontrar” (201-3). Mc 10:28/ Mt. 19:27; Mc 10:28/Mt 19:27 Jn 21:3 //? Lc 5:3-7 (202).
- [¡Avalos olvida que Jesús buscó discípulos “eunucos” por el Reino, no “Dads/Padres” que procrean; Mat19:12!]
- (3) Mc 14:3-9; Deut 15:4-5). “La fragancia de la pobreza” (“siempre tendrán a los pobres con ustedes” (203-10). “El beneficio que Jesús recibe es que su cuerpo evitará el olor de la muerte. Por otro lado, 300 denarios podrían alimentar [7,500] miles de niños hambrientos” (204).
- (4) Mt 5-7 // Lc 6. “El sermón de la Montaña de Deudas y Méritos”; Mt 5:3 // Lc 6:20 (210-19).
- (5) Mc 10:17-31, El joven rico. “Jesús como el vendedor de porquerías” (219-224).
- (6) Mt 6:4; clientelismo, 20:1-15; Lc 6:35; 14:1|4). “El mito de la dadiva altruista” (224-26).

9 El Jesús Misógino: el Feminismo Cristiano como Culto al Ancestro Masculino (228-80).

Marcos 7 / Mateo 15: El Jesús Misógino;

→ Marcos 7:24-30 // Mateo 15:21-28 La mujer sirofenicia: cómo cuestionar un insulto.

Marcos 7:24 Levantándose de allí, [Jesús] se fue a la región de Tiro y de Sidón; y entrando en una casa, no quiso que nadie lo supiese; pero no pudo esconderse. **25** Porque una mujer, cuya hija tenía un espíritu inmundo, luego que oyó de él, vino y se postró a sus pies. **7:26** La mujer era griega, y sirofenicia de nación; y le rogaba que echase fuera de su hija al demonio. **7:27** Pero Jesús le dijo: **Deja primero que se sacien los hijos, porque no está bien tomar el pan de los hijos y echarlo a los perros.** **28** Respondió ella y le dijo: Sí, Señor; pero aún los perros, debajo de la mesa, comen de las migajas de los hijos. **29** Entonces le dijo: Por esta palabra, ve; el demonio ha salido de tu hija. **30** Y cuando llegó ella a su casa, halló que el demonio había salido, y a la hija acostada en la cama.

Mateo 15:21 Saliendo Jesús de allí, se fue a la región de Tiro y de Sidón. **22** Y he aquí una mujer cananea que había salido de aquella región clamaba, diciéndole: ¡Señor, Hijo de David, ten misericordia de mí! Mi hija esta gravemente atormentada por un demonio. **23** Pero Jesús no le respondió palabra. Entonces acercándose sus discípulos, le rogaron, diciendo: Despídela, pues da voces tras nosotros. **24** El respondiendo, dijo: **No soy enviado sino a las ovejas perdidas de la casa de Israel.** **25** Entonces ella vino y se postró ante él, diciendo: ¡Señor, socórreme! **26** Respondiendo él, dijo: **No está bien tomar el pan de los hijos, y echarlo a los perros.** **27** Y ella dijo: Sí, Señor; pero aún los **perros** comen de las migajas que caen de la mesa de sus amos. **28** Entonces respondiendo Jesús, dijo: **Oh mujer, grande es tu fe; hágase contigo como quieres. Y su hija fue sanada desde aquella hora.**

Por décadas, este texto ha sido elogiado por las feministas señalando que la única discusión que Jesús perdió en los evangelios fue con esta mujer cananea pagana que lo animó a ampliar su visión y misión, e incluir a los gentiles “impuros”: “Sí, Señor; pero aún los perros, debajo de la mesa, comen de las migajas de los hijos” (Mc 7:27; ver la posición en Marcos tras la controversia sobre pureza e impureza (7:1-23, con la declaración en 7:19 de que todos los alimentos son “limpios”, se habría abierto la puerta a la mesa fraterna con los gentiles; Mary Ann Tolbert, “Mark,” *The Women’s Bible Commentary*; ed. Carol A. Newsom and Sharon H. Ringe; Louisville: Westminster John Knox, 1992:268-69; 1998:356-57; citado, Hanks *The Subversive Gospel*; Cleveland: Pilgrim Press, 2000:27). Es notable el contraste con todos los argumentos ofrecidos por varones (supuestamente el “animal racional”--Aristóteles) que Jesús refutó durante el “día de las preguntas” en la semana de la pasión (Mc 11:27-12:40). En una edición posterior, Elizabeth Struthers Malbon añade: “Marcos parece desviarse para presentar a Jesús aprendiendo de una mujer no-judía en un territorio no-judío sobre la **inclusividad** del dominio divino. Tal vez otr@s--dentro de la narrativa o exterior a ella—puedan también aprender esta lección” (“Mark”; WBC 2012:484-85). Avalos, sin embargo, ignora estos hechos tan importantes.

Frecuentemente fue dejado de lado que esta mujer gentil integraba, también, las minorías sexuales (ver Hisako Kinukawa 1994:51-65). Los intérpretes actuales que mantienen ilusiones de “valores de familia” brotando como hongos en el Nuevo Testamento indudablemente esperan que los lectores supongan que el padre de la hija enferma permaneció en el hogar para cuidar de ella. Pero, Marcos nos recuerda en su relato de la resurrección de la hija de Jairo que en las antiguas culturas patriarcales sería el padre del único que se esperase que dejase el hogar y tomase iniciativa alguna acercándose al exorcista judío demandando curación (6:21-24, 35-43). Al admitir esto, los intérpretes premodernos sugirieron que la mujer era viuda. Sin embargo, la Biblia Hebrea (→ Éxodo 22:22-24; → Deut), los evangelios (Marcos 12:41-44; Lucas 7:11-17), Hechos (Hechos 6; 9:32-43) y Pablo (1 Cor 7:8-9; 1 Tim 5) están muy interesados en los casos que incluyen viudas de modo que Marcos no dejaría de mencionar en este la viudez de la mujer (Bonnie Thurston → 1 Timoteo 5). Estamos obligados a encarar la probabilidad de que el relato incluye no sólo a una mujer inteligente, a una gentil “impura” (idólatra), sino también a una “madre soltera”, quizá divorciada o abandonada o, incluso, una prostituta (los prostitutas son llamados “perros” en Deut 23:18 y Apoc 22:15).

Especialmente en la versión de Marcos, este texto es destacable por su énfasis en la completa humanidad de Jesús.

- 1 Desea permanecer oculto, encerrado en sí mismo, pero es expuesto por la ruidosa mujer pagana con un niño enferma.
- 2 Desea limitar su misión a sus judíos fieles pero su argumentación lo convence para extender su misión, inmediatamente, a los paganos idólatras como ella misma.
- 3 En el transcurso de los cuatro evangelios, Jesús triunfa en discusiones contra los mejores cerebros de Jerusalén enviados contra él pero aquí, por única vez, lo supera una mujer idólatra en una discusión teológica.
- 4 Jesús comienza con la creencia etnocéntrica limitada a la superioridad judía (o al menos su prioridad en el proyecto de liberación de Dios) usando el término despectivo “perros” para referirse a quienes no eran judíos, pero concluye alabando a la mujer pagana por su gran fe.
- 5 Comienza con el supuesto de que los niños son tan superiores a los perros que estos últimos pueden ser dejados con hambre pero termina modificando este complejo que afirma la “superioridad” de la especie humana hasta el punto de permitir a los cachorros de bajo la mesa tener su sustento.
- 6 En este episodio, como en muchos de los evangelios sinópticos, Jesús comparte la superstición de la época que atribuye la enfermedad a demonios (en el evangelio de Juan, Jesús se refiere sólo al Diábolos, no a los demonios o exorcismos).
- 7 Al usar el lenguaje de su época Jesús emplea el término despectivo “perros” para mantener la inferioridad de quienes no eran judíos, pero este término resulta susceptible a la deconstrucción de su prejuicio por esta mujer inteligente.

Entrenar víctimas voluntarias (“Toma tu cruz”); Mc 8:31-38: “Julio M. Hopkins comenta: “Es moralmente aborrecible afirmar que Dios el padre exigió el auto-sacrificio de su único hijo para equilibrar la balanza de la justicia. Un Dios que castiga con dolor, desesperación, y muerte violenta no es un dios de amor sino un sádico y déspota” (245). “El mero hecho de que millones de Americanos usen Facebook y tengan teléfonos inteligentes socava la idea de que los americanos...’cultivan su propio juicio sin resistir el empuje de las presiones sociales en dirección de la conformidad” (Avalos 249; cita a Bruce J. Malina 1994).

Divorciando la Igualdad para las mujeres (Mc 10 // Mt 19). “En vez de ser una innovación igualitaria, el Jesús de Marcos podría estar siguiendo las tendencias romanas” (Avalos 260).

Los 12 Apóstoles sin mujeres: “La falta de mujeres entre los doce apóstoles fue crucialmente importante para las feministas (y en especial también para las feministas católicas) para desprestigiar, porque la declaración de 1976 del Vaticano citaba como motivo de exclusión de las mujeres del sacerdocio, el hecho de que “Jesús no llamó a ninguna mujer a ser parte de los doce” (262, cita a Mc 3:13-19 [¡pero son seis *parejas* masculinas! Ver además Pablo: Junia, apóstol, en → Romanos 16:7]. En Mat 19:28-30 (“Ustedes...ocuparán doce tronos, para juzgar a las 12 tribus de Israel): “Jesús establece una jerarquía aquí. No todos los seguidores reciben el mismo trato. Los doce apóstoles se sentarán en los doce tronos, pero los demás seguidores no” (Avalos 264).

La Última Cena: Adivinen quienes no vienen a cenar. “Joaquín Jeremías...argumentó brevemente sobre la inclusión de las mujeres: “Según Marcos 14:17 (Mat 26:20) Jesús celebraba la última cena con los doce. No es posible, sin embargo, asumir que las mujeres mencionadas en Mc 15:40 y Luc 23:49,55 fueran excluidas. En los textos orientales el argumento del silencio es inadmisibles en tales casos” (267). “La Última Cena se celebró en un cuarto de la casa de un hombre [¡afeminado!] que se suponía que los discípulos encontrarían en la ciudad (Luc. 22:10-12)” (Avalos 269).

10 El Jesús contra los Discapacitados: Menos que Plenamente Humano (281-302). Jn 5:1-18; 9:3; Mc 2:10-11). Jn 5:1-18; 9:1-11, saliva (9:3-4 ¿puntuación?); Mt 6:5-15 // Lc 11:2-4, orando; Lc 13:10-17; Mc 2:5-12; Lev 19:14; 21:17-23; Deut 28:21-22, 27-29; Éx 15:26; Sal 32:2-5; 38:1-3. “Jesús sí pensó que la discapacidad y la enfermedad resultaron del pecado...y las vio como oportunidades de desplegar su agenda religiosa personal, trabajando generalmente con el universo moral **deuteronomista** que equiparó la enfermedad con el pecado y el bienestar con impecabilidad” (302).

11 El Jesús Mago y Anti-Médico (303-21). Jn 9:1-7, saliva; orando, Mt 6:5-15//Lc 11:2-4.). “La medicina moderna considera impropio y contrario a la moral cualquier práctica mágica, religiosa o contraria a la ciencia” (303; ver saliva, Jn 9:1-7; la oración (Mt 6:5-15 // Lc 11:2-4). “Todos los ritos terapéuticos son parte del aspecto mágico de una religión...El Cristianismo manifiesta una simplificación en sus procedimientos rituales terapéuticos. Pronunciamientos simples, oraciones, y uno o dos complementos (e.g., aceite imposición de manos) fueron los ritos más complejos que usualmente vemos en las curaciones del NT” (307). “La oposición de considerar a Jesús como un mago tiene raíces más profundas que una simple oposición a la ciencia moderna...Una ley bíblica afirma: ‘No dejarás vivir una bruja’ (Ex 22:18) ...Notemos la distinción en la competencia entre Moisés y los magos de Faraón (Ex 7:9-12)...El autor bíblico no niega la capacidad egipcia de hacer de una vara un serpiente. Se supone que los dioses egipcios tienen poder, pero no son tan poderosos como Yahweh (Ex 15:11 [“la vara de Aarón tragó las varas de ellos”])....En Hch 8:9-24 podemos ver negativamente un hombre nombrado Simón quien practicaba la magia (v. 9”; 308-09). “Howard Clark Kee ha argumentado que la distintiva del Cristianismo en las sanidades era su énfasis en el milagro en vez de la magia o la ciencia” (311). “El Jesús Naturalista” (Jn 11:1-44; Stg 5:14-16; Lc 13:10-17; 314-18). Algunos biblistas “consideran a Jesús como experto en la curación de enfermedades psicosomáticas” (la mujer con hemorragias, Mc 5:25-23 // Mt 9:20-26 // Lc 8:43-48; 318-20).

12 El Jesús Eco-Hostil (Hostil a la Ecología); (Avalos 322-57). En 1967 el historiador medieval Lynn White lanzó el debate moderno, argumentando “que nuestra crisis ecológica moderna tuvo su origen en las actitudes bíblicas hacia el dominio humano sobre la naturaleza expresada en Génesis 1 en adelante” [Avalos 324-25]. “Jesús no es eco-amigable bajo ninguna definición importante, desarrollada por especialistas en éticas ambientales modernas. Si bien existen casos en los que Jesús parece cuidar de los animales (por ejemplo. Mt 12:11-12 donde Jesús solo confirma que las personas son más valiosas que las ovejas), los evangelios repetidamente refutan la afirmación de [Michael S.] Northcott [1996] de que Jesús vive en armonía con la naturaleza, al igual que refutan la noción de que no dañar la naturaleza es un principio fundamental de la ética cristiana” (Avalos 355).

Los Derechos de los Animales y el Jamón Endemoniado; Mc 5:1-20 // Mt 8:28-34 // Lc 8:26-39; 2 Ped 2:12
Hablando Figurativamente: Mateo 21:18-22 // Mc 11:12-14, 20-26

“Las representaciones de Jesús en los evangelios revelan un antropocentrismo flagrante y **especismo** cuando transfiere demonios a una pira de cerdos que terminan ahogándose en el mar. Expulsó violentamente a los animales del templo según Jn 2:15 en lugar de proclamar su liberación. Su egoísmo se regodeó con su maldición a la higuera, cuando pudo haber hecho producir más frutos pudieran ser compartidos por todos. Su odio a la naturaleza como lo conocemos, subraya la destrucción de este mundo imaginado en Mc 13. En todo caso, Jesús es predominantemente eco-hostil” [Avalos 355].

Sacrificar los Derechos de los Animales; Lc 22:7-8 y Mt 8:1-4; Lev 14:2-7, 10-13; 1 Cor 9:9-10; Dt 25:4: “Ver la explicación de Pablo de la ley en Dt 25:4 que aparentemente beneficia a los bueyes...” Uno por lo tanto puede argumentar que el Nuevo Testamento podría representar un paso atrás en términos de los derechos animales en algunos casos” (Avalos 336).

El Jesús Eco-apático: Mateo 6:24-33 // Lc 12:22-34. “Jesús parece abdicar de toda responsabilidad humana por el cuidado de la vida silvestre. Dios cuida de los animales salvajes...Entonces ¿Qué hace uno cuando la mirada reflexiva va desde un ave sana, bien alimentada...a los innumerables cadáveres de las que han muerto antes de tiempo debido a la enfermedad o sequía...[o] la larga historia de las extinciones de los animales que aparecieron incluso antes de que existieran los seres humanos o podría mostrar signos de materialismo y codicia” (Avalos 343-44).

Eco-Destrucción Escatológica: → Mc 13:1-37; 2 Ped 3:7-13; Dt 28:49-51: “Las actitudes eco-hostiles de Jesús llegan a su alcance más amplio en su enseñanza escatológica” (346). “Cualquier lectura simple parece indicar que Jesús realmente creía que la mayoría de estos eventos destructivos iban a suceder literalmente y pronto. Jesús les advierte a sus discípulos que presten atención a las señales y que huyan a zonas más seguras. No tiene sentido que Jesús desee que estos eventos no ocurran en invierno, sino no lo tomaría literalmente. No tiene sentido. No tiene sentido mezclar los elementos metafóricos con una advertencia a los discípulos para observar otros eventos que eran sabidos que se iban a ocurrir literalmente (guerras, terremotos). Si...el discurso es simbólico de lo que ya había tenido lugar, entonces no hay sentido para el dicho en v. 30: ‘esta generación no pasará *hasta que todo esto* acontezca...El punto es que los cristianos a quien Marcos les está escribiendo deben estar pendientes de esos eventos y no sólo reflexionando sobre hechos pasados. Es evidente. Que habrá una destrucción **cataclísmica** de vida en la tierra. Los ángeles son enviados solo para salvar a aquellos que siguen a Jesús, y el resto (incluyendo animales, mujeres e infantes) serán destruidos por estos eventos **cósmicos**” (350).

Nota 4: Discurso escatológico-apocalíptico (Mc 13 // Mt 24-25 y Lc 21:5-36)

Tradicionalmente, los comentaristas no explican bien *porqué* Jerusalén fue juzgada tan duramente con su destrucción en el año 70 d.C. Usualmente, el lector de la Biblia queda con la impresión de que fue por “elegir la religión errada”, el judaísmo en lugar del cristianismo, lo cual es anacrónico pues el movimiento cristiano *fue una secta judía hasta fines del siglo primero*. Sin embargo, el evangelio de Marcos provee el contexto con la purificación del templo denunciado como “guarida de ladrones” (1:15-17), sus adinerados maestros de la Ley que devoraban las casas de las viudas (12:38-40) contrastando con la viuda pobre que ofrendaba las monedas de su alimento al tesoro del templo. Jesús remite, entonces, a la persecución ilegal y violenta que sus discípulos sufrirían de los dirigentes romanos y judíos (13:9; cf. la opresión y angustia que Jerusalén sufre en las manos del Imperio romano, 13:19, 24). La primera parábola de la higuera (13:28-31) recuerda a los lectores la higuera estéril maldita por Jesús (11:12-14, 20-25) que representa la injusticia de sus contemporáneos. La segunda parábola (13:32-37) sobre un hombre ausente por viaje recordará a los lectores el amo ausente en la parábola del viñedo (12:1-11; ver Isaías 5:1-7). La “salvación/liberación” prometida (13:13, 20) incluye, de ese modo, no solamente el perdón sino también la liberación de la opresión y la curación de la violencia. Respecto a la discutida referencia a “esta generación” (13:30) John Nolland señala, pertinentemente, el texto paralelo de Lucas 21:32:

A pesar de los intentos de aplicar *he genea hauté*, “su propia generación”, a otra alternativa que la generación de los contemporáneos de Jesús (sea el pueblo judío, la humanidad, la generación de los signos del fin de los tiempos) todos son artificiosos y fruto de alguna suposición impuesta al texto, (Lucas usa “su propia generación” también en 7:31; 11:29, 30, 31, 32, 50, 51; Hechos 2:40)... Las alternativas son poco naturales y serían, más bien, modos de salir del problema que lecturas naturales del texto. Considero inevitable la conclusión que el Jesús de Lucas [como el de Marcos y Mateo] suponía que todas sus profecías sucederían en su generación. Es probable, y no debería perturbarnos ya que es lo que encontramos reiteradamente en los profetas del Antiguo Testamento. Los profetas eran conscientes que lo que profetizaban para su propia generación era de “la misma materia” que los sucesos del fin de los tiempos. Consideraban que los sucesos futuros inmediatos requerían ser vistos en relación a la intervención final de Dios en los asuntos humanos. A veces resulta oscuro saber qué distinción fueron

capaces de hacer entre los propósitos de Dios en su propia generación y los propósitos de Dios en la obra final. Quizás pudieron usar deliberadamente el lenguaje del fin del mundo metafóricamente relacionado con lo que sabían bien que no era el fin del mundo, aunque es difícil asegurarlo. De cualquier manera, reunieron, como si hubieran ocurrido juntas, cosas que, *en principio*, se pertenecían mutuamente pero que, *cronológicamente*, estaban separadas por largos períodos. El Jesús de Lucas había hecho lo mismo (→ Lucas; 1993: 109-101; BADG 2000: 191-192; cfr. Darrel Bock → Lucas, 1996: 1688-92).

A esto podríamos agregar que...cuando los profetas...hablan del futuro, no lo hacen como predicciones demostrando filosóficamente la omnisciencia de Dios sino como advertencias dirigidas al cambio de conducta (el arrepentimiento) y condicionadas, por tanto, a la conducta subsiguiente de aquellos a quienes están dirigidas o están descritos: ver los “40 días y Nínive será destruida” de Jonás (3:4) no cumplidos (Jon 4), pues Nínive se arrepintió. Puesto que Dios ama a todos (Jn 3:16) y desea que todos se arrepientan (2 Ped 3:9), el futuro queda abierto y las advertencias (que no son puras predicciones), jamás habrían sido ejecutadas tal como fueron expuestas en la amenaza original (Ez 18 y Jer 18:1-12). Así en Mc 13 (y los textos paralelos) Jesús procura conformar la conducta de manera que los discípulos se resguarden de los excesos emocionales (13:7-8) pero a la vez permanezcan alertas y vigilantes (13:33, 37; cf. 14:3, 37), eviten falsos profetas y mesías (13:5-6, 21), soporten y perseveren cuando son perseguidos (13:13), huyan de Jerusalén cuando el tiempo llegue (13:14), oren (13:18),...sepan de las parábolas de Jesús (13:28-29), reconozcan las limitaciones del conocimiento humano (32-33) y sobre todo, superen el complejo del edificio (13:1-2) con una praxis misional (13-10).

Aunque Marcos 13 insiste enfáticamente en el rol inspirador del Espíritu incluso en los testimonios de los discípulos (v. 11) así como en la plena de autoridad de Jesús, además de la perspectiva limitada señalada por la frase “su propia generación”, Mc 13:32 representa una notable confesión de la ignorancia de Jesús sobre el preciso tiempo de su retorno, lo cual, seguramente, no habría sido inventado por la primera Iglesia. Otras indicaciones de limitaciones precientíficas en el conocimiento de Jesús podrían incluir:

- la referencia a las paredes del Templo totalmente dismanteladas (13:2) aún cuando algunas son parte de la Jerusalén de hoy (aunque la advertencia de Jesús pudiera ser hiperbólica);
- la visión de misión que llega a todas las naciones (*ethné*, o tribus, grupos con un cultura común), una meta lejos de estar cumplida hoy, lo que indica ignorancia geográfica (13:10; y ver Col 1:23);
- la ignorancia astronómica precopernicana señalada por la noción de vida terrestre que persiste luego de la caída de las estrellas en ella; y la noción de un universo de tres pisos implicado en el lenguaje respecto a la ascensión de Jesús al cielo y el regreso sobre nubes a una tierra plana (13:26-27). **Nota.** Además, algunos afirman la imposibilidad de huir de Jerusalén luego que rodeada por los ejércitos romanos (13:14; cfr... Lc 21:20-21; ver Lot y su familia cuando huyeron de Sodoma). Sin embargo, como señala Juan Carlos Sánchez Sottosanto (carta personal) desde una perspectiva histórica, *no hubo ningún impedimento*. Según Flavio Josefo, el primer asalto a Jerusalén comenzó en el 67 d. C. dirigido por Cestio Galo, que resultó un fracaso; las tropas romanas se retiraron (*Guerras de los judíos*, II, 17). Y según Eusebio de Cesarea, los cristianos aprovecharon esa primera retirada para huir a Pella, por lo cual, teóricamente, no perecieron cristianos dentro de Jerusalén en 70 d. C. (*Historia Eclesiástica*, III, *passim*).

De esa manera Marcos aclara que el Dios amoroso que “acorta” el tiempo de penuria para los elegidos podría también *alargarlo* cuando ofrece la oportunidad para una misión ampliada a las naciones y tribus desconocidas para Jesús y los evangelistas (13:10; Mat 24:14); ver “el tiempo de los gentiles” dominando a Jerusalén (Lucas 21:24) que duró hasta el establecimiento del Estado de Israel en 1948 hace mucho más, ahora, que una generación. Esta misma tensión entre la expectativa y la esperanza del retorno de Jesús dentro de una generación y el proyecto de una misión mundial lo cual implica un alargamiento de los tiempos en siglos es también manifiesto en los escritos de Pablo (→ 1 Tes 4:15; Rom 11:11-35). Y la misma perspectiva sobre la referencia a “esta generación” de Marcos 13:30 se aplica también a la referencia anterior de “quienes están aquí presentes” que “no padecerán la muerte antes que vean llegar el Reino de Dios con todo su poder” (9:1; como señala Adela Yabro Collins, la división del capítulo separa erróneamente 9:1 del contexto que lo precede y sugiere incorrectamente un cumplimiento en la transfiguración descrita en 9:2-8; 2007:412):

Mc 8:38 Porque cualquiera que se avergüence de mí y de mis palabras en *esta generación adúltera* y pecadora, el Hijo del Hombre también se avergonzará de él, cuando venga en la gloria de su Padre con los santos ángeles. **9:1** Y les decía: En verdad les digo que hay *algunos de los que están aquí que no probarán la muerte* hasta que vean el reino de Dios después de que haya venido con poder. Cf. **Mc 13:30** En verdad les digo que no pasará *esta generación* hasta que todo esto suceda.

Otro texto que refleja la esperanza compartida entre los primeros cristianos de la Segunda Venida de Jesús dentro de la primera generación es Mat 10:23 (→ Mateo; Luz 2001:92-94; Davies, Allison 1991:190):

Mt 10:23 Pero cuando los persigan en esta ciudad, huyan a la otra; porque en verdad les digo ustedes no terminarán de recorrer las ciudades de Israel antes que venga el Hijo del Hombre.

Ver también la esperanza del Apóstol Pablo: **1 Tes 4:15-17**: “Por lo cual os decimos esto por la palabra del Señor: que *nosotros los que estamos vivos y que permanecemos hasta la venida del Señor*, no procederemos a los que durmieron.”; ver **1 Cor 15:51-52**.

13 El Jesús Anti-Bíblico: sus Interpretaciones Equivocadas (Avalos 358-73). **Mc 2:23-28**, Jesús como Ignorante de la Biblia; Mt 19, Jesús y el Divorcio; Salmo 41, ¿Una Profecía sobre Judas?; Isaías 6:9-10, Incorporando materias extra-bíblicas. Morna Hooker dice: “No es correcta la afirmación que la acción de David ocurrió en el tiempo de Abiatar el sumo-sacerdote; el sumo-sacerdote en aquel entonces era Ajimélek, padre de Abiatar (1 Sam 21:1-6), pero puesto que Abiatar era mejor conocido, el error era natural” (362-63 [ver BEDHH nota Mc 2:25-26]). Mateo 19:3-9, Jesús Añade su Propia Interpretación sobre el Divorcio: “Jesús se refiere a dos textos específicos del AT (Gen 2:24 y Deut 24)...pero nada en el texto de Deut 24, que Jesús cita, indica que Moisés permitió el divorcio” (365). En Juan 13:12-21, Jesús interpreta Sal 41:9 como una profecía de Judas (365-68). Asimismo, ignorando el contexto original, en Mc 4:11-13 Jesús cita Isaías 6:9-10, que nada tiene que ver con el propósito de las parábolas de Jesús (Avalos 368-72).

14 Conclusión: Le Ética de las Éticas del NT (374-79). “Si Jesús era hombre, debe tener defectos. Si va a ser una disciplina histórico-crítica creíble, la ética del NT debe señalar un Jesús Bueno y Malo” (379). aaa

Tat-siong Benny Liew, “The Gospel of Mark (105-132). Fernando F. Segovia y R. S. Sugirtharajah. *A Postcolonial Commentary on the New Testament Writings*. New York/London: T&T Clark/Continuum, 2007. Orientación. En vez de idealizar el Evangelio de Marcos o contemplarlo desde una perspectiva monolítica, entiende que el poder cultural del libro surge precisamente de su capacidad de hablar con voces múltiples. Peter Osborne (1995) señala cómo en la ‘política de tiempo’ los ‘presentes’ del occidente se proyectan como los ‘futuros’ de los demás países, con la necesidad del ‘desarrollo’ y el ‘progreso’ imponiéndose por los discursos coloniales, una perspectiva que nos ayuda a hacer nuestra lectura postcolonial de Marcos (105). Desde su apertura Marcos hace hincapié en la cercanía del fin, cuando Dios intervendrá en la historia para introducir la nueva y perfecta era (1:2-3, 15). El reino venidero involucra un asalto agresivo contra Satanás (1:12-13), y los exorcismos (1:21-28, 32, 34, 39; 5:1-20; 9:14-29) se identifican como un saqueo de su casa (3:23-27). Al final, el “Pequeño Apocalipsis” (Mc 13) emplea generosamente el adverbio “inmediatamente” para comunicar la urgencia de decisión y la brevedad del tiempo (ver también la inserción de palabras dirigidas a los lectores, 13:14, 37). Existe consenso en que la fecha de Marcos es, precisamente, un momento turbulento en la política colonial del imperio (ca. 70 d.C. cuando los ejércitos del imperio destruyeron el Templo). Stephen O’Leary ha sugerido que la retórica apocalíptica involucra la relación entre el tiempo, la autoridad y el mal (1994), pero debemos incluir también el factor de género (Julia Kristeva 1986). Por “mal” nos referimos a la capacidad humana de resistir el mal e introducir un cambio social progresivo.

1 Autoridad. 1.1 Las Autoridades Judías en Marcos. El tema de la autoridad es importante en Marcos, tanto por la cantidad de referencias como por los escenarios dramáticos donde la palabra ocurre. En 1:21-28; 2:1-12 Jesús reemplaza a los escribas como mediador de la sabiduría, el perdón y el poder de Dios. El problema de las autoridades judías, más que debilidad, llega a ser la iniquidad de tratar de matar a Jesús (3:4,6). En 11:27-33 y 12:1-12 las autoridades judías preguntan sobre la autoridad de Jesús y son condenadas con una parábola (ver también las acusaciones contra Jesús en 3:20-30 y la purificación del Templo en 11:15-19). Según Marcos los líderes judíos son débiles, injustos y controlados por los demonios.

1.2 Las Autoridades Romanas en Marcos. Sin embargo, Marcos no es culpable de antijudaísmo, pues es igualmente crítico de las autoridades romanas. En 10:35-45 describe el gobierno imperial como opresivo y ofrece un nuevo modelo de servicio y sacrificio. Marcos hace patente su crítica del imperio al tratar como eventos paralelos la muerte de Juan el Bautista y Jesús, siendo Herodes y Pilatos figuras culpables paralelas (6:19-21, 26-28; ver 15:5-6, 10, 14-15; ver los paralelos también de 14:65 con 15:19-20).

1.3 Anti-Autoridad [Anarquía] en Marcos. Además de las denuncias a las autoridades judías y romanas, Marcos revela su oposición a los gobernantes por su manera de identificar a los seguidores de Jesús como gente marginal, débil y pobre (2:13-17). Según Marcos, Jesús vino a desplazar la autoridad y el poder representados por la familia patriarcal (“casas”; 3:21, 31-35; 10:29; 12:25; 13:12), etnicidad (la aceptación de los gentiles; 3:7-12; 5:1; 6:45; 7:24, 31; 11:17; 13:10, 27; 14:9) y los ritos y las tradiciones religiosas opresivas (el sábado, el ayuno, impureza ritual; 1:40-44; 2:15-17; 7:1-23; 2:18-22; 1:21-31; 2:23-3:6). Jesús descubre y denuncia el afán de poder común en sus propios discípulos (8:31-33; 9:5, 33-38; 10:23-27, 35-45; cfr. las autoridades judías, 12:38-40). Las debilidades y los fracasos de los discípulos son un tema constante (8:14-21, 31-9:13, 30-49; 10:13-16, 32-45).

1.4 La Nueva Autoridad [de Jesús] en Marcos. A pesar de una tendencia casi “anarquista”, Marcos también subraya la nueva autoridad de Jesús y su manera acertada de interpretar las Escrituras Hebreas (1:21-28; 2:1-12; 2:23-28; 7:1-13; 10:2-12; 12:32-33; 1:9-11; 9:2-8; 15:33-40). El estatus de Jesús como Hijo único y heredero de Dios produce otra estructura comunitaria jerárquica.

2 La capacidad humana de resistir el mal y hacer el bien

2.1 La Vida dentro de sus límites. Por ser más poderoso que Juan el Bautista, al principio de Marcos Jesús da la impresión de tener más éxito. Pero la parábola del sembrador sugiere que la palabra de Jesús no cambiará a la mayoría de la gente (4:1-20). Jesús no puede hacer mucho con los discípulos (quienes son temerosos y de poca inteligencia, “*fearful dimwits*”) y las autoridades (compuestas por reaccionarios intransigentes), pero tampoco con la gente que sana, pues le desobedecen y ponen su vida en riesgo. Y su poder de sanar se ve limitado por la incredulidad de la mayoría (6:5). Así, a medio camino del Evangelio, Jesús se da cuenta de que su misión fracasará. Y no sólo Jesús (6:5) sino hasta Dios mismo queda sorprendido frente a la resistencia (ver la parábola de los labradores malvados, 12:1-11; p. 119).

2.2 Pistas/Indicios (Hints) para vencer los obstáculos.... (3) Según la perspectiva apocalíptica el mundo actual sigue bajo el control de Satanás (ver el Sembrador, 4:1-20, esp. vv. 15 y 22).

2.3 Enviando o salvando. Las últimas dos parábolas en el cap. 4 (26-32) prometen que eventualmente el reino vendrá en su plenitud gracias a la intervención divina. Pero también la insuficiencia de los esfuerzos humanos vuelve a ser la “dispensabilidad” de este esfuerzo. En la primera mitad del Evangelio, Marcos hace hincapié en la acción de Dios y Jesús en “enviar” agentes humanos como los sujetos que logren los cambios (1:2, 12, 43; 3:14; 6:7). En la segunda mitad, sin embargo, hay poca referencia a “enviar”, pero nueve veces el texto habla de “salvar”, con Dios como agente y los seres humanos como objetos de la salvación (8:35; 10:26, 52; 13:13, 20; 15:30, 31). → Marcos, bibliografía.