

La indignació i els conflictes de Jesús de Natzaret

Juan José Tamayo

Director de la càtedra de Teologia i Ciències de les Religions Ignacio Ellacuría, universitat Carlos III de Madrid.

1. Job i Jesús, dos paradigmes d'indignació

AL LLARG DE LES DARRERES DÈCADES han tingut lloc importants transformacions al voltant de Jesús de Nazaret i de les imatges i interpretacions que se n'han donat. Aquestes transformacions són provocades, en primer lloc, pels avenços en els estudis exegètics del Nou Testament, els quals han descobert dimensions perdudes, amagades, oblidades o simplement negligides per les esglésies cristianes, més preocupades per defensar la divinitat de Jesús i legitimar les estructures jeràrquiques patriarcals que no pas per un veritable coneixement del Jesús històric i pel seguiment de la seva pràctica alliberadora. En el canvi han tingut una influència els descobriments arqueològics i els estudis d'antropologia cultural, d'història social i econòmica i de sociologia del Nou Testament, que han fet possible un millor coneixement del Jesús històric, del judaisme del seu temps i de les tendències plurals que aquest tenia, i de la cultura i de les societats mediterrànies,¹ en el context de les quals té lloc la primera

1. Vegeu B. J. MALINA i R. L. ROHRBAUGH, *Los evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del siglo I. Comentario desde las ciencias sociales*, Verbo Divino, Estella (Navarra), 1996; B. J. MALINA, *El mundo del Nuevo Testamento. Perspectivas desde la antropología cultural*, Verbo Divino, Estella (Navarra), 1995; E. W. STEGEMANN i W. STEGEMANN, *Historia social del*

expansió del cristianisme sota l'indiscutible lideratge ideològic i organitzatiu de Pau de Tars.

En els darrers anys han sorgit innumbrables organitzacions socials que han mostrat llur indignació amb de la ideologia neoliberal, les democràcies representatives i la dictadura dels mercats, i que han donat lloc als *Indignats*, un moviment present i actiu arreu del món que lluita per «un altre món possible» i que està liderat majoritàriament per joves.² S'hi han incorporat no pocs cristians i cristianes, tant a títol personal com col·lectiu, sota la guia de l'ètica evangèlica inspirada en l'ètica alliberadora, però no pas per tal de fer confessional el moviment, sinó per canviar el rumb de la política i de l'economia, sotmeses avui dia a l'assetjament del mercat. Ambdós factors: les investigacions sobre el Nou Testament i la presència dels cristians en els moviments socials compromesos en la lluita per un món sense exclusions, han portat a llegir d'una manera nova els textos fundadors del cristianisme, a canviar de manera radical la manera d'entendre l'actitud que Jesús tenia davant el conflicte en els seus diferents nivells: religiós, polític, social, teològic i de gènere, i a descobrir la seva indignació amb els poders i els poderosos del seu propi temps.

El canvi comentat té molt a veure amb el que també s'ha produït al voltant de la figura veterotestamentària de Job, molt present en l'imaginari col·lectiu de la meua generació. La imatge que teníem de Job provenia de la lectura del pròleg i de l'epíleg del llibre que porta el seu nom, els quals el presenten com una persona resignada amb els diferents revessos de la fortuna, que acaben enfonsant-lo en la misèria. Aquesta imatge es resumia en la reacció submissa del mateix Job en el moment en què perd tots els seus béns: «Vaig sortir nu de les entranyes de la mare i nu hi tornaré. El Senyor ho dóna, ell mateix ho pren. Beneït sigui el seu nom!» (Jb 1,20b). I el comentari de l'autor del

cristianismo primitivo. Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo, Verbo Divino, Estella (Navarra), 2001; F. VOUGA, *Los primeros pasos del cristianismo. Escritos, protagonistas, debates*, Verbo Divino, Estella (Navarra), 2001.

2. Vegu J.-J. TAMAYO, «Un fantasma recorre el mundo: los Indignados», a *Presencia Ecológica*, 73 (setembre-desembre 2011), 2-12.



Troblem un Job rebel, que gosa pledejar amb Déu i posar en qüestió la doctrina tradicional de la retribució i, per això, de la justícia divina.

llibre fa: «Enmig de tot això, Job no va pecar dient cap paraula de revolta contra Déu» (Jb 1,22).

Tanmateix, el coneixement del conjunt del llibre ens descobreix tota una altra imatge de Job, que no té res a veure, o poc, amb la del pròleg i la de l'epíleg. És el Job impacient que vaig descobrir a la meua joventut bo i llegint l'excel·lent llibre de J. M. Cabodebilla, *La impaciència de Job*, i que he tornat a llegir aquests dies, amb una veritable fruïció, mentre escrivia la present reflexió. Si llegim tot el cos del llibre, trobem un Job rebel, que gosa pledejar amb Déu i posar en qüestió la doctrina tradicional de la retribució i, per això, de la justícia divina. Es tracta d'un Job igualment crític amb Déu i amb aquells que pretenen salvar l'honor de Déu. Hi trobem un Job que s'avança gairebé vint segles als crítics moderns de la teodicea i que posa Déu en un compromís quan l'interroga respecte de les raons del seu comportament tan arbitrari. Ernst Bloch el defineix amb molt d'encert com el «Prometeu hebreu», que posa en qüestió l'ordre del món en tant que fonament de les proves de l'existència de Déu i que ridiculitza els seus amics Elifaz, de Teman, Bildad, de Xúah, i Sofrar, de Naamà.

Aquests suposats amics visiten Job per consolar-lo i convèncer-lo que s'ha ben merescut el càstig que pateix pels seus pecats anteriors; no expressen, però, cap actitud de compassió en relació amb la seva desgràcia. Tot i que Job no s'hagi merescut el càstig, els amics pretenen demostrar-li la justícia i l'equitat de Déu, i exculpar Déu de tota responsabilitat pels mals que pateix el xeic idumeu i defensar-lo amb uns arguments que resulten desmentits pels fets. Hi ha un moment en què la indignació de Job puja de to:

«Que morí el dia que vaig néixer
i la nit que s'adonà que era concebut un home!
Que, des de dalt, Déu oblidi aquell dia;

que es torni fosc i no rebi mai més llum!
 [...]

Per què no vaig morir en el si matern

o no vaig expirar acabat de néixer?

Per què una falda em va acollir,

i uns pits em van alletar?

[...]

Ara jauria tranquil,

dormint el son de la mort [...].

Seria com l'avortó colgat a terra,

com l'infant que mor sense veure la llum.» (Jb 3,1-16)

De Jesús es va predicar sempre, igual que de Job, la paciència com a virtut que porta a l'acceptació de la voluntat de Déu, i l'acatament de les lleis jueves i la submissió a l'ordre religiós i polític vigent com a tarannà vital. Molt aviat es va recórrer a la imatge veterotestamentària del Servent de Jahvè per explicar el seu comportament resignat, com el d'un anyell portat a l'escorxador, quan era conduït al Gòlgota.

Aquesta és, en bona manera, la imatge de Jesús que Nietzsche ofereix a *L'Anticrist*: «No oposa resistència, ni amb paraules ni amb el cor, a qui és malvat amb ell... No s'enfurisma amb ningú, ni menysprea ningú. No es deixa veure en els tribunals, ni es fa citar davant d'ells ("no jurar")... El que ell va llegar a la humanitat és la *pràctica*: el seu comportament davant dels jutges, dels togats, dels acusadors, davant tota mena de calúmnia i de burla —el seu comportament a la *creu*. Ell no oposa pas resistència, no defensa pas el seu dret, no fa cap pas per allunyar de si la cosa més extrema, més encara: la *provoca*. I ell prega, pateix, estima *amb* aquells, *en* aquells que li fan mal. No defensar-se pas, no enfurismar-se pas, no fer responsable ningú... Ans, al contrari, no oposar resistència a ningú, ni tan sols al malvat —*estimar-lo*.»³ D'acord amb aquesta imatge, Jesús hauria fugit del conflicte com del foc i s'hauria instal·lat en una religió conformista, privada, espiritualista, sense que res ni ningú el pertorbessin. Res més allunyat de la realitat. Jesús va ser un *indignat*,

3. Friedrich NIETZSCHE, *El Anticristo. Maldición sobre el cristianismo*, Alianza, Madrid, 1974, paràgrafs 33 i 35, ps. 63 i 65.

“ Jesús va ser un *indignat* que, durant la seva activitat pública, va estar en permanent conflicte amb l'ordre establert.

que, durant la seva activitat pública, va estar en permanent conflicte amb l'ordre establert. Es va comportar com un ciutadà en rebel·lia —rebel amb causa— i com un creient insubmís davant el sistema religiós i polític. La indignació i el conflicte constitueixen les opcions fonamentals de la seva vida, el principi ètic que guia la seva pràctica alliberadora i la clau hermenèutica que explica el seu tràgic final.⁴ Vegem-ho tot seguit en sis escenaris de la seva vida i la seva activitat públiques.

—Indignat amb les autoritats religioses, en defensa de la llibertat de la persona i de la comunitat religiosa.

—Indignat amb el poder polític, en defensa del poble.

—Indignat amb els poders econòmics, en defensa de la justícia.

—Indignat amb la religió oficial i amb els teòlegs oficials del judaisme, en defensa de la vida.

—Indignat amb la societat patriarcal, en defensa de la dignitat i de la subjectivitat de les dones.

—Indignat amb el Déu autoritari, en defensa d'una relació interpersonal confiada i propera.

2. Indignat amb les autoritats religioses: en defensa de la llibertat de la persona

Les autoritats religioses eren: els lletrats, els fariseus, els herodians, els saduceus, els summes sacerdots, els senadors i els oficials del

4. Això és el que he intentat mostrar i demostrar a J.-J. TAMAYO, *Imágenes de Jesús. Condicionamientos sociales, culturales, religiosos y de género*, Trotta, Madrid, 1996; id., *Por eso lo mataron. El horizonte ético de Jesús de Nazaret*, Trotta, Madrid, 2004, 2a ed.; id., *Dios y Jesús. El horizonte religioso de Jesús de Nazaret*, Trotta, Madrid, 2006, 4a ed.

temple. No formaven pas un grup homogeni. Entre ells hi havia importants diferències de tota mena: religioses, polítiques i econòmiques. Tanmateix, en alguns relats evangèlics, com ara el de Lluc, hom presenta les autoritats religioses com un «personatge col·lectiu».⁵ S'autodefinien com a dirigents d'Israel, com els qui guiaven rectament el poble. Es consideraven experts en les Sagrades Escripures i guardians de la Llei i de la Tradició.

a) *Escissió entre realitat i aparença*

La valoració que els evangelis fan de les autoritats religioses és molt negativa. Són acusades d'*hipocresia*. En llur conducta s'aprecia una profunda *escissió entre realitat i aparença*. Així ho posa de manifest Mc 12,38-40: els lletrats donen constantment mostres d'ostentació, en cercar el reconeixement públic i l'afirmació de llur «dignitat» mitjançant gestos al·lusius. Els encanta passejar-se amb roba ampla i ser reverenciats a les places; els agrada ocupar els primers llocs en els banquets i a les sinagogues; fan llargues pregàries per fer-se veure.

Aquesta és l'aparença. Com són, però, de debò? Què fan? Quina és llur pràctica quotidiana? La *corrupció*. Ho expressa Jesús mateix amb tota la cruesa: «Devoren els béns de les viudes» (Mc 12,40). Un comportament així resulta especialment greu i immoral. Els drets dels orfes, de les viudes i dels estrangers eren reconeguts per la Llei i estaven garantits jurídicament. Déu escolta el clam de l'orfe i de la viuda, i se'n declara protector, quan llurs drets no són pas respectats (vegeu Ex 22,20-22). Declara maleïts els qui fan de les viudes el seu botí i espolien els orfes (Is 10,2).

Encara més: s'estableix una estreta relació entre l'espoliació de les viudes i la pràctica religiosa: les llargues pregàries serveixen de «pretext» per a devorar els béns de les viudes (Mc 12,40). Hi ha una ruptura entre interior i exterior, llavis i cor, culte i justícia. Marc ho posa de manifest bo i citant el profeta Isaïes (29,13): «Ell els respongué:

5. J. KINGSBURY, *Conflicto en Lucas*, El Almendro, Còrdova, 1992, p. 46.



El text subratlla la *substitució* de la paraula de Déu, que és humanitària, per les tradicions humanes, que oprimeixen la consciència, i en definitiva per la pròpia voluntat.

—Amb tota la raó Isaïes va profetitzar de vosaltres, hipòcrites, quan va escriure: “Aquest poble m’honora amb els llavis, però el seu cor es manté lluny de mi. El culte que em donen és buit, les doctrines que ensenyen són preceptes humans.” Vosaltres abandoneu els manaments de Déu i observeu la tradició dels homes» (Mc 7,6-8). A part de la ruptura esmentada, el text subratlla la *substitució* de la paraula de Déu, que és humanitària, per les tradicions humanes, que oprimeixen la consciència, i en definitiva per la pròpia voluntat. Un clar exemple d’aquesta suplantació rau a declarar sagrat, val a dir, oferir al temple com a donatiu, allò que s’hauria de donar al pare i a la mare com a manteniment (Mc 10-13).

En resum, bé es pot dir amb J. Gnilka que l’actitud hipòcrita de les autoritats religioses no és pas la d’una simple desfiguració subjectiva, sinó que es tracta d’«una discrepància objectiva entre allò que està establert i la realitat».⁶

b) *Duresa de cor*

A les autoritats religioses, Jesús també els retreu la *duresa de cor*, causada justament pel cras legalisme que els lliga. Això fa que la persona es torni insensible al sofriment dels altres, impedeix l’amor al germà necessitat i dificulta la solidaritat. Amb una actitud com aquesta, Jesús, però, no defensa pas l’anomia religiosa, sinó que no accepta l’hiperlegalisme, l’absolutització de la Llei.

Les autoritats religioses, també se les acusa de ser incapaces de

6. J. GNILKA, *El evangelio según san Marcos*, vol. 1, Sígueme, Salamanca, 1992, 2a ed., p. 328.

«llegir» les Escriptures. És per aquesta raó que estan instal·lades en l'error. És el cas dels saduceus, que neguen la resurrecció dels morts perquè no entenen pas el significat de la resurrecció (Mc 12,18-27). Això mateix passa amb els qui han profanat el temple, bo i dedicant-lo a la compravenda i oblidant que és «casa d'oració per a tots els pobles» (Mc 11,15-17). Es produeix una manipulació de les Sagrades Escriptures sempre que hom les interpreta d'acord amb els interessos de l'interpret, i no d'acord amb la voluntat de Déu. La conseqüència que es deriva d'aquesta crítica és clara: el magisteri de les autoritats religioses és fals.

c) *Autosuficiència*

L'*autosuficiència* és una altra de les acusacions més fortes que recauen sobre els guies religiosos d'Israel. La paràbola del fariseu i del publicà (= recaptador) en el temple bé que retrata de manera exemplar la personalitat del fariseu en contraposició a la del publicà (Lc 18,9-14). Els fariseus es pensaven que Déu es complaïa en ells, se sentien segurs d'ells mateixos i menyspreaven les altres persones. El fariseu de la paràbola, com diu el text, estava dempeus (18,10), bo i adoptant una actitud creguda i autojustificadora en la pregària, es considerava perfecte perquè complia els preceptes (del dejuni i del delme) i mantenia un tarannà despectiu i discriminador respecte del publicà. Es mostrava autosuficient davant Déu. No es creia pas necessitat de penediment i tampoc de perdó. Ara bé, què s'amagava al darrere d'aquesta autosuficiència? Un desconeixement de Déu i una manca d'experiència de l'amor de Déu.

El publicà, per contra, s'hi mostra més humil i reservat: «Però el cobrador d'impostos, de lluny estant, no gosava ni aixecar els ulls al cel, sinó que es donava cops al pit, tot dient: "Déu meu, sigues-me propici, que sóc un pecador."» Revela així una actitud de respecte davant el misteri de Déu, de reconeixement del seu pecat i de penediment.

L'autosuficiència de les autoritats religioses aboca a l'*elitisme*. Pen-



L'autosuficiència de les autoritats religioses aboca a l'*elitisme*. Pensen que són els millors. I a partir d'aquí menyspreen tothom, consideren tota persona injusta i impia.

sen que són els millors. I a partir d'aquí menyspreen tothom, consideren tota persona injusta i impia: la dona pecadora, perquè és pecadora; Jesús, perquè n'és còmplice i encobridor (Lc 7,36-50); els publicans i descreguts (Lc 5,30), la dona adúltera (Jn 8,1-11), etc.

d) *Manca d'autoritat*

Tot amb tot, el conflicte amb les autoritats religioses es radicalitza quan Jesús no els reconeix autoritat, rellevància moral. Aquest és un dels principals motius del conflicte que desemboca en la mort. Les autoritats han quedat desacreditades; no li mereixen cap respecte, perquè no encarnen la voluntat de Déu, sinó que caminen en la direcció contrària.

A la manca d'autoritat dels líders religiosos, els evangelistes oposen l'*autoritat de Jesús*, indissociablement unida a la seva *llibertat i a la seva rebel·lia amb causa*. El terme *exousia*, amb què es refereixen a l'autoritat de Jesús, inclou la seva llibertat. Marc, en efecte, diu de Jesús: «La gent estava admirada de la seva doctrina, perquè els ensenyava amb autoritat i no com ho feien els mestres de la Llei» (Mc 1,22). Jesús, l'anomenen «mestre» en senyal de respecte.

L'autoritat implica *credibilitat*. I aquí sí que Jesús s'acarnissa a pler amb les autoritats religioses, bo i acusant-les de manca de credibilitat. Com volen passar per creïbles unes persones que diuen ser representants de Déu, mentre que en la vida que duen demostren ser emissaris dels poders i del mal?!

Al seu torn, les autoritats religioses qüestionen l'autoritat de Jesús. Pensen que les expulsions dels mals esperits es deuen a un pacte amb Beelzebul, príncep dels dimonis, que és qui concedeix el poder d'exor-

citzar (Mc 3,22). La resposta de Jesús resulta contundent: «Com pot ser que Satanàs tregui fora Satanàs?» (Mc 3,23). Satanàs és «figura del poder i de l'ambició de poder».⁷ Les expulsions de dimonis són el senyal que el poble és alliberat del poder de Satanàs, del poder del mal, concretat en les estructures de pecat. Que Satanàs concedeixi la llibertat a l'ésser humà constituiria una contradicció, ja que implicaria que Satanàs es destruiria ell mateix: «Si un reialme es divideix i lluita contra si mateix, no pot durar» (Mc 3,24).

3. Indignat amb el poder polític: en defensa de la llibertat del poble

En un sistema teocràtic, religió i política són inseparables. En el model jueu de dominació romana, hi ha estretes connexions entre les institucions religioses i les institucions polítiques, i una mútua col·laboració entre les autoritat religioses i les polítiques.

Posseïm poques dades sobre l'actitud de Jesús enfront del poder polític. I, les que posseïm, estan condicionades per la intenció teològica de cada evangelista. N'hi ha, però, una que resulta plenament fiable, raó per la qual comencem per aquesta: *Jesús és condemnat a mort de creu*. La crucifixió sempre s'aplicava a *condemnats per motius polítics*. En el cas de Jesús, la condemna respon a la resistència que va oposar a les autoritats religioses i al poder polític invasor (= l'imperi Romà). Va ser acusat d'alterar l'ordre públic i d'incitar les masses a la rebel·lió. La *causa mortis* va ser haver-se arroгат la reialesa d'Israel.

Va ser un error la condemna de Jesús a la pena capital? Així ho creia Bultmann, per a qui la crucifixió de Jesús no responia pas a la seva actuació pública, sinó a un malentès del poder romà. Aquest hauria interpretat erròniament en clau política l'activitat de Jesús, malgrat que de fet Jesús tan sols es movia en clau religiosa.

Contra Bultmann, però, els exegetes coincideixen avui dia en la

7. *Nuevo Testamento* (traducció de J. MATEOS i L. ALONSO SCHÖKEL; introducció, notes i vocabulari bíblic de J. MATEOS), Cristiandad, Madrid, 1987, 2a ed., p. 195.



Com volen passar per creïbles unes persones que diuen ser representants de Déu, mentre que en la vida que duen demostren ser emissaris dels poders i del mal?!

significació política, en clau subversiva, de la vida, la persona, l'activitat i el missatge de Jesús. Vegem-ho en alguns dels relats evangèlics.

Els tres sinòptics posen en boca de Jesús una crítica severa al poder i una proposta alternativa, que és el servei: «Ja sabeu que els qui figuren com a governants de les nacions les dominen com si en fossin amos, i que els grans personatges les mantenen sota el seu poder. Però entre vosaltres no ha de ser pas així: qui vulgui ser important enmig vostre, que es faci el vostre servidor, i qui vulgui ser el primer, que es faci l'esclau de tots; com el Fill de l'home, que no ha vingut a ser servit, sinó a servir i a donar la seva vida com a rescat per tothom» (Mc 10,42-45; vegeu Mt 20, 25-28; Lc 22, 24-27).

El text no sembla que correspongui al Jesús històric. És, més aviat, una elaboració posterior, que té en compte l'exercici despòtic del poder per l'emperador romà Neró, ben conegut i patit pels destinataris de l'evangelí de Marc. Sembla que recull, tanmateix, i de manera versemblant, l'actitud del Jesús històric enfront del poder polític.

Els dirigents dels pobles es mostren propensos a extralimitar-se en l'exercici del poder, tot seguint el vell adagi segons el qual «el poder corromp i el màxim poder corromp màximament». En abusar del poder que tenen, imposen la *dialèctica oprimadors/oprimits*. En canvi, el moviment de Jesús no es regeix pas per aquesta dialèctica, sinó per l'actitud de *servei*. En aquest sentit, constitueix un contraexemple enfront del poder polític i una crítica al seu exercici despòtic.

Jesús va topant, directament i indirectament, amb les autoritats polítiques del seu poble. La seva relació amb Herodes Antipes, que l'associa a Joan el Baptista, és conflictiva. Herodes tenia por que el poble, mobilitzat per Joan Baptista, s'aixequés contra ell. Per això en va disposar l'execució. Envers Jesús sentia la mateixa por. De fet, a Jesús li arriba la recomanació d'anar-se'n del territori de Tiberíades,

ja que Herodes volia matar-lo (Lc 13,31). Jesús, però, no es vincla pas a l'amenaça herodiana. Més aviat planta cara a Herodes, anomenant-lo un «no ningú» (Lc 13,32, segons la versió castellana de Juan Mateos) i prosseguint el seu camí i la seva activitat alliberadora.

A Jesús, constantment s'intenta fer-lo caure en un parany, amb la intenció d'enfrontar-lo al poder polític. El més paradigmàtic d'aquests paranyos és el que ordeixen els dirigents del poble sobre la legitimitat o la il·legitimitat del pagament del tribut al Cèsar (Mc 12,13-17). Segons Gnlika, es tracta d'«una de les preguntes (hi afegeixo jo: políticament) més tenses de tot l'evangeli».⁸ Si es declara partidari de la legitimitat del tribut, estaria justificant la invasió i es col·locaria així en contra del poble jueu, enemic com era de l'imperi Romà. Però, si es mostra contrari al pagament, estaria assumint el risc de ser detingut per desatament a l'autoritat política.

L'estratègia de Jesús desconcerta els seus adversaris. En primer lloc, no porta cap moneda a sobre (diners), com a prova de despreniment i de no-dependència respecte de l'emperador, mentre que els seus adversaris sí que en porten. Això vol dir que utilitzaven la moneda imperial i que reconeixien la sobirania de l'emperador sobre Israel. En segon lloc, Jesús no respon directament la pregunta si s'ha de pagar el tribut al Cèsar o no. El que diu és que retornin la moneda al Cèsar. I amb això vol donar a entendre, segons no pas pocs intèrprets, la renúncia a reconèixer l'emperador com a senyor i, per consegüent, la renúncia a dependre'n econòmicament. Què cal fer, doncs? Ser fidels a Déu, que està per damunt del Cèsar, i renunciar a explotar el poble.

Tot amb tot, el moment de més gran tensió en l'enfrontament amb les autoritats religioses i polítiques és el de l'activitat de Jesús al voltant del temple durant la seva visita a Jerusalem i, més en concret, l'escena de la —mal anomenada— *purificació del temple* (Mt 21,12-17; Mc 11,15-19; Lc 19,45-48; Jn,13-32), que va constituir un dels actes de major indignació de Jesús tot al llarg de la seva activitat pública i que s'adreçava als mercaders del temple.

8. J. GNILKA, *op. cit.*, II, p. 178.



El moviment de Jesús no es regeix pas per la dialèctica opressors/oprimits, sinó per l'actitud de *servei*. En aquest sentit, constitueix un contraexemple enfront del poder polític i una crítica al seu exercici despòtic.

El temple desenvolupava importants funcions religioses i polítiques: era casa de pregària, però també lloc on s'oferien sacrificis per l'emperador i pel poble romà. Era lloc de canvi de moneda i de comerç legítim per la religió. Operava com a vehicle d'explotació econòmica, especialment contra els pobres. El governador de la Judea en supervisava les finances i tenia un paper important en el nomenament del Summe Sacerdot. Els delictes contra el temple eren perseguits per ambdues autoritats, la religiosa i la política. Això explica el caràcter desestabilitzador i desafiador, fins i tot per al poder polític, de les invectives de Jesús contra el temple. La indignació de Jesús contra el temple i contra els qui l'havien convertit en un mercat constitueix un dels motius decisius de la seva detenció i la ulterior condemna a mort.

4. Indignat amb la religió i la teologia oficials: en defensa de la vida

Els evangelis oposen dues interpretacions de la religió. Una n'és la dogmàtica i legalista, que arrenca de veritats immutables, i es tradueix en l'estricta compliment de la lletra de la Llei sense atendre'n l'esperit i desemboca en ortodòxia. És la lògica de les autoritats religioses. L'altra interpretació de la religió és la humanista, amb la seva teologia crítica, l'objectiu de la qual és l'alliberament del poble. Es tracta d'una teologia que parteix de l'experiència religiosa profunda del Déu de la vida i que desemboca en praxi alliberadora dels pobres. Aquesta és la teologia de Jesús. I allò que està en joc en ambdues interpretacions és l'actitud enfront de la Llei i la funció de la religió. Jesús no s'indigna amb la religió, que respecta i que intenta practicar



Què cal fer, doncs? Ser fidels a Déu, que està per damunt del Cèsar, i renunciar a explotar el poble.

en els seus principis ètics i en la seva dimensió més profunda. La seva indignació s'adreça contra la religió oficial i els seus intèrprets i pica-plets.

La llei mosaica i les tradicions deshumanitzadores que n'emanen constitueixen un dels principals motius de la indignació de Jesús, que porten directament al conflicte amb les autoritats. Jesús s'atreveix a corregir la llei mosaica, suprimint-ne el costat violent i venjatiu, i fent-la més exigent en la pràctica del bé i de l'amor a totes les persones: «Ja sabeu que es va dir: *Ull per ull, dent per dent*. Doncs jo us dic: No us hi torneu, contra el qui us fa mal» (Mt 5,38-39). «Ja sabeu que es va dir: *Estima els altres*, però no estimis els enemics. Doncs jo us dic: Estimeu els vostres enemics, pregueu pels qui us persegueixen» (Mt 5,43-44). De la venjança es passa al perdó i a la reconciliació; de l'odi envers els enemics, a l'amor.

Jesús transgredeix la Llei o justifica que altres la incompleixin quan hi són en joc la vida, la salut, la llibertat i la salvació de la persona. Vegem-ne algunes, d'aquestes actuacions transgressores de Jesús.

a) *A taula amb pecadors i publicans*

Jesús menja amb pecadors i publicans (= recaptador d'impostos) (Mc 2,15-17). En fer-ho, transgredeix les tradicions més sagrades d'Israel. El poble menyspreava l'ofici dels publicans, ja que els considerava enganyadors i pecadors. Els feia semblants als pagans i als esclaus.

Jesús crida el publicà Leví perquè formi part del seu grup de seguidors. Es tracta d'una persona de fora, d'un exclòs, que s'incorpora al moviment itinerant de Jesús. Aquesta actitud integradora provoca escàndol. La cosa, però, no s'acaba aquí. Jesús va a casa seva i com-



Jesús transgredeix la Llei o justifica que altres la incompleixin quan hi són en joc la vida, la salut, la llibertat i la salvació de la persona.

parteix taula amb ell. Justament és la resposta positiva de Leví allò que dona lloc a la celebració del convit, al qual s'incorporen d'altres recaptadors d'impostos i persones descregudes, considerades impures i al marge de la Llei. Com que menja amb gent impura, també Jesús es torna impur.

A causa de l'escàndol dels lletrats pel seu comportament heterodox, Jesús els explica el motiu del seu gest. Seure a taula amb la gent descreguda i exclosa és signe de la presència del Regne de Déu entre els marginats, o sigui, signe que la salvació no arriba pas als qui es creuen justos, sinó als pecadors i als marginats. Hi ha un acolliment mutu: de la gent descreguda cap a Jesús i d'aquest a aquella. L'hospitalitat és bidireccional.

b) *Perdó dels pecats*

Tan sols Déu pot atorgar el perdó dels pecats, diu l'Escriptura: Jahvè, Déu misericordiós i clement, perdona la iniquitat, la rebel·lia i el pecat (Ex 34,7); Jahvè dissipa les rebel·lies i els pecats d'Israel (Is 44,22). Cap altra persona, ni tan sols el Messies a l'era messiànica, gaudeix d'autoritat per a perdonar els pecats.

En perdonar els pecats (Mc 2,1-12), Jesús s'atribueix una autoritat i un poder que són propis de Déu, i així es converteix en un blasfem. I la blasfèmia era castigada amb la pena de mort.

En el cas del paralític, que Marc explica, el perdó dels pecats resta associat a la guarició de la paràlisi, de què estava afectat l'home.

La figura del paralític representa la humanitat que no pertany a Israel. Amb la guarició del paralític, Jesús allibera la religió jueva del seu estret particularisme i l'obre a un horitzó més ampli. El Déu d'Israel és Déu de tots els pobles i el Regne de Déu s'obre als pagans. La



En perdonar els pecats (Mc 2,1-12), Jesús s'atribueix una autoritat i un poder que són propis de Déu, i així es converteix en un blasfem.

incorporació dels pagans al Regne de Déu no implica pas que hagin d'abandonar la cultura pròpia o que Israel exerceixi un domini cultural sobre ells.

c) *Infracció de la llei del dejuni*

Les formes de dejuni que la religió jueva havia establert i que els seus fidels seguidors practicaven eren diverses: el dejuni imposat per la llei i el dejuni voluntari; el dejuni públic i el dejuni privat. El dejuni voluntari estava molt estès entre alguns sectors jueus en temps de Jesús. Els motius del dejuni també eren diversos. De vegades es tractava d'un acte de reparació; d'altres, d'un acte d'humilitat davant Déu. El dejuni voluntari era practicat per grups de tendència rigorista, com ara els fariseus i els deixebles de Joan Baptista.

Al dejuni voluntari sembla que es refereixen els textos de Mc 2,18-22; Mt 9,14-17; Lc 5,33-39. Els deixebles de Jesús no segueixen pas aquesta pràctica. I aquest fet és considerat poc exemplar a la vista dels cànons religiosos d'observança estricta.

Jesús justifica la negativa dels seus seguidors a dejunar, bo i al·legant que és temps de festa, d'alegria, no pas de dol. Ha començat el temps messiànic, que és temps de salvació. Per a fer més comprensible aquesta idea, Jesús recorre al símbol de les noces. Mentre el nuvi és present, no té cap sentit que els seus amics dejunin: «Poden dejunar els convidats a noces mentre l'espòs és amb ells? Mentre el tenen amb ells, no poden pas dejunar» (Mc 2,19). Fer dejuni en els temps messiànics, continua argumentant Jesús, és com posar un pedaç de roba sense tractar a un vestit vell, o com posar vi nou en bots vells (Mc 2,21-22). Amb altres paraules, la pràctica ascètica del dejuni està

“ La pràctica ascètica del dejuni està mancada de valor religiós quan allò que predomina és l'amistat/adhesió a Jesús.

mancada de valor religiós quan allò que predomina és l'amistat/adhesió a Jesús.

d) *Infracció del dissabte*

El dissabte era dia de descans prescrit per la Llei, dia sagrat dedicat al Senyor (Ex 20,8-11; Dt 5,2-15). Els homes dedicaven el dissabte a menjar, beure i beneir el Creador, segons el Llibre dels Jubileus.

Els deixebles de Jesús arrenquen espigues en dissabte tot caminant per uns sembrats, amb la qual cosa infringeixen el precepte del descans sabàtic. Aquesta activitat dels deixebles s'assembla a la sega, que era un treball prohibit en dissabte.

Jesús justifica l'actitud transgressora dels seus seguidors, representant l'exemple de David, tret de la Sagrada Escripura. David, en sentir fam, menja els pans de la proposició, que només els sacerdots podien menjar, i en dona a menjar al grup que l'acompanya. Jesús i els seus deixebles fan ús de la mateixa llibertat respecte de la Llei que David i les seves hosts. La càrrega de la prova no descansa pas en la situació de necessitat en què els deixebles es troben, sinó en la *defensa de la llibertat enfront de la Llei*. La llei del descans sabàtic no és una cosa absoluta, que s'hagi de complir indefectiblement; és una cosa relativa, que està al servei de l'ésser humà: «El dissabte ha estat fet per a l'home, i no l'home per al dissabte. Per això, el Fill de l'home és senyor fins i tot del dissabte» (Mc 2,27-28). En suma, hi ha una relativització de la Llei i una absolutització de l'ésser humà. Aquest és fi en si mateix, mai un simple mitjà per a aconseguir altres fins.

En la societat jueva, el debat sobre el descans sabàtic va desembocar en una casuística de lletra petita, que portava a discutir què es podia fer en dissabte i fins on es podia arribar en situacions extremes,



Hi ha una relativització de la Llei i una absolutització de l'ésser humà. Aquest és fi en si mateix, mai un simple mitjà per a aconseguir altres fins.

com ara en el cas de l'enfonsament d'una casa que havia deixat col·gada una persona a sota.

Jesús s'allunya de la casuística i col·loca en el centre del debat un nivell més profund: l'ètic, l'*antropològic* o humanitari: «Què és permès en dissabte: fer el bé o fer el mal, salvar una vida o deixar-la perdre?» (Mc 3,4). Fer el bé s'identifica aquí amb salvar una vida; fer el mal, amb matar. Gnilka comenta encertadament que en aquesta pregunta «s'amaga la postura alliberadora de Jesús respecte del dissabte i de la Llei, i la seva lluita contra la intrusió legalista dels seus contemporanis».⁹ El mateix autor subratlla la contradicció en què els fariseus incorren: pretenen prohibir la guarició d'un home en dissabte, val a dir, la realització d'una bona obra en defensa de la vida, mentre que en dissabte ells mateixos fan una mala acció, com és la decisió d'assassinar Jesús: «Els fariseus sortiren i llavors mateix, juntament amb els partidaris d'Herodes, començaren a fer plans contra Jesús per fer-lo morir» (Mc 3,6).

e) *Controvèrsia sobre el codi de puresa*

Un dels pilars en què se sustenta la religió d'Israel era el *codi de puresa*. L'ésser humà tracta amb coses, animals o persones impures (Mc 7,1-23; Mt 15,1-20; Lc 11,37-54), que el tornen *impur*. Com es pot assolir la purificació? Com podem aconseguir la santedat que permeti accedir, un cop purificats, a la divinitat? *Mitjançant accions purificatòries*, segons la religió jueva, que prescriu rentar les copes, els gerros, els recipients de coure, els llits, etc., i dur a terme accions d'aspersió o immersió per a la purificació dels fidels. Hom té la convicció que la

9. J. GNILKA, *op. cit.*, I, p. 149.



En el plantejament moral de Jesús hi ha un desplaçament del concepte i de la pràctica de la santedat: es passa de la puresa legal a l'*ètica de la proximitat*, exemplificada en la paràbola del Bon Samarità.

puresa legal és símbol de la puresa ètica; que la netedat exterior és expressió de la netedat interior.

Jesús i els seus deixebles transgredeixen el codi de puresa: s'asseuen a taula sense haver-se rentat les mans abans, incomplint així la llei que mana fer ablucions abans de menjar (Mc 7,2; Lc 11,38). No es tracta pas d'una manca d'higiene, sinó de la transgressió d'una tradició molt arrelada.

Com justifica Jesús una actuació així, que no concorda pas amb la llei? Per ell, les tradicions no són una norma d'actuació. Per consegüent, se'n pot dissentir i hom les pot incomplir, en cas que no responguin a una concepció antropològica que sigui alliberadora.

On rau l'error del codi de puresa? A creure que la clau de la puresa o la impuresa és a l'exterior, mentre que de fet se situa a l'interior: «No hi ha res del que entra a l'home des de fora que el pugui fer impur; només allò que surt de l'home el fa impur» (Mc 7,15). És del cor d'on surt allò que fa impur l'ésser humà: «Perquè de dintre el cor de l'home surten les intencions dolentes que el porten a relacions il·legítimes, robatoris, assassinats, adulteris, avarícies, maldats, trapes, llibertinatge, enveges, injúries, arrogància, insensatesa. Tot això dolent surt de dintre i fa impur l'home» (Mc 7,21-23).

L'apel·lació a la puresa legal és una trampa per a no complir els deures més elementals de l'ésser humà, com ara l'atenció i el manteniment deguts als pares (Mc 7,10-12).

En el plantejament moral de Jesús hi ha un desplaçament del concepte i de la pràctica de la santedat: es passa de la puresa legal a l'*ètica de la proximitat*, exemplificada de manera ben magistral en la paràbola del Bon Samarità i en el seu ensenyament moral: «Vés, i tu fes igual» (Lc 10,37).



On hi ha afirmació de la riquesa, allí hi ha confiança en l'amuntegament de béns i no hi té cabuda l'afirmació de Déu, la confiança en Ell.

5. Indignat amb els poders econòmics: en defensa de la justícia

Aquesta és potser la resistència més forta que Jesús oposa a la realitat del seu entorn, ja que considera la riquesa com el rival més gran de Déu; és potser la seva actitud més radical, perquè creu que hi ha una incompatibilitat manifesta entre Déu i l'amuntegament de béns. Vegem com manifesta la seva resistència als poders econòmics.

a) *Estil de vida itinerant i desinstal·lat*

Jesús viu un estil de vida pobre, després, itinerant, no pas lligat a les riqueses. Les tradicions evangèliques el presenten com una persona desinstal·lada, segons que demostra G. Theissen.¹⁰ a) No té cap residència fixa; està mancat d'una llar estable. Els seus seguidors han abandonat cases i hisendes per seguir-lo i compartir amb ell el seu estil de vida. b) No té cap arrelament familiar. Duu a terme un canvi en la concepció del parentiu: aquest ja no es basa en els llaços de la sang, sinó en els de l'escolta i la pràctica de la Paraula de Déu. c) Viu sense possessions; no porta diners a la butxaca. d) Renuncia a la seguretat personal. Viu sense protecció i se sent indefens davant les possibles agressions.

En dos estudis rigorosos i de gran originalitat, de què m'he ocupat

10. Vegeu G. THEISSEN, *Sociología del movimiento de Jesús*, Sal Terrae, Santander, 1979; id., *Estudios de sociología del cristianismo primitivo*, Sígueme, Salamanca, 1985; id., *Colorido local y contexto histórico en los evangelios*, Sígueme, Salamanca, 1997; G. THEISSEN y A. METZ, *El Jesús histórico*, Sígueme, Salamanca, 2000, 2a ed.; G. THEISSEN, *El Nuevo Testamento. Historia, literatura, religión*, Sal Terrae, Santander, 2003.



En posar-se al costat dels pobres, Jesús no es limita a declarar-los fills de Déu, dignes als ulls de Déu, sinó que la seva pràctica suposa qüestionar les causes materials i religioses que donaven lloc a la marginació i eradicar-les.

àmpliament en el meu llibre *Por eso lo mataron*, l'escriptorista John-Dominic Crossan presenta Jesús com un *camperol jueu cínic*, segons l'estil dels filòsofs cínics grecs, que anuncia un programa revolucionari fonamentat en tres principis: l'igualitarisme religiós i econòmic antijeràrquic, la participació a taula com a convit dels pobres i la guarició gratuïta.¹¹

b) *Denúncia de la riquesa*

Jesús mostra la seva resistència al poder econòmic denunciant la riquesa. Aquesta fa difícil en grau extrem als rics d'entrar al Regne dels cels, o sigui, la salvació: «Us asseguro que un ric difícilment entrarà al Regne del cel. Més encara: és més fàcil que un camell passi pel forat d'una agulla, que no pas que un ric entri al Regne de Déu» (Mt 19,23-24; Mc 10, 23; Lc 18, 24).

I, per què això? En primer lloc, perquè els rics substitueixen Déu per la riquesa. On hi ha afirmació de la riquesa, allí hi ha confiança en l'amuntegament de béns i no hi té cabuda l'afirmació de Déu, la confiança en Ell. Els diners són incompatibles amb l'esperit evangèlic de pobresa. La cobdícia és incompatible amb Déu: «Cap criat no pot servir dos senyors, perquè, si estima l'un, avorrirà l'altre, i si fa cas de l'un, no en farà de l'altre. No podeu servir alhora Déu i el dinar» (Lc 16,13; Mt 6,24). Déu personifica els valors del Regne: pau, vida, alegria, servei, etc. *Mammon* personifica, en canvi, els contravalors del Regne: egoisme, mort, insolidaritat, etc.

11. J.-D. CROSSAN, *Jesús. Vida de un campesino judío*, Crítica, Barcelona, 1994; id., *Jesús: biografía revolucionaria*, Grijalbo Mondadori, Barcelona, 1996.



Jesús trenca amb una actitud excloent i reconeix a les dones la dignitat que el judaisme els negava en tots els ordres: antropològic, cultural, familiar, social, polític, religiós, jurídic, etc.

En segon lloc, perquè la riquesa, tota riquesa, és injusta (Lluc parla de «diner injust, enganyós», 16,9-11), és un mitjà de dominació i d'opressió que genera pobresa. L'afecció a la riquesa és tan forta, enganxa tant, que els rics no fan cas de raons, ni divines ni humanes, com posa de manifest la paràbola del pobre Llätzer i del ric Epulò (vegeu Lc 16,19-31).

c) *Opció pels pobres*

Jesús assumeix l'empobriment en solidaritat amb els pobres i com a condició necessària per a llur defensa eficaç. I l'assumeix de manera conscient, lliure i activa.¹² Jesús no és pas un purità que adopti la pobresa per si mateixa i que la canonitzi com si es tractés d'una virtut que s'ha de practicar. Tampoc no és un romàntic que estimi la pobresa i el despreniment. No adopta pas una actitud conformista davant l'existència de la pobresa i dels pobres, com si es tractés d'un fenomen natural o d'un fet fatal, sinó de protesta i denúncia pel fet que és injusta.

L'opció pels pobres no és un simple entreteniment o un cop de cor de Jesús, sinó la seva *pràctica fonamental*. Com acabem de veure, ell està sempre a prop de les persones i dels grups marginats socialment i religiosament, i es posa al costat d'ells: dels publicans, dels pecadors, de les prostitutes, dels pobres, dels malalts, dels posseïts, dels pagans, dels samaritans, etc. Ara bé, en posar-se al seu costat, Jesús no es limi-

12. Vegeu J.-J. TAMAYO, *La marginación, lugar social de los cristianos*, Trotta, Madrid, 1998, 3a ed., especialment el capítol 1, dedicat a l'«Opció pels pobres», en què intento demostrar que l'opció pels pobres és una veritat teològica i cristològica, alhora que una actitud espiritual i ètica.



El discipulatge igualitari de Jesús va tenir unes conseqüències revolucionàries en aquell entorn socioreligiós misogin.

ta a declarar-los teològicament fills de Déu, dignes als ulls de Déu, sinó que la seva pràctica suposa qüestionar de soca-rel les causes materials i religioses que donaven lloc a la marginació i eradicar-les.

6. Indignat amb la societat i la religió patriarcals: en defensa de la dignitat i de la subjectivitat de les dones

Jesús va mostrar la seva indignació de manera especial amb la societat i la religió patriarcals del seu temps. El cristianisme històric ha mantingut oculta aquesta actitud indignada de Jesús durant molts segles, amb més afany encara que les indignacions abans descrites, ja que les esglésies cristianes s'han configurat patriarcalment i necessiten legitimar aquesta configuració a través d'una imatge igualment patriarcal del mateix Jesús, del seu missatge i de la seva pràctica. Tampoc l'exègesi i la teologia no van ser capaces de descobrir aquesta indignació, ja que fins fa molt poc han operat amb mètodes historicocrítics androcèntrics, que, per molt rigorosos que es presentessin, resultaven patriarcals en la comprensió de la realitat, en la traducció i la interpretació dels textos i en les imatges que oferien de Jesús en el context de la predicació, de la catequesi, dels tractats de teologia i dels llibres de pietat.

Avui dia, gràcies sobretot a l'hermenèutica i a la teologia feministes de la sospita i als estudis d'antropologia cultural i de sociologia del Nou Testament, del cristianisme primitiu i del Jesús històric, es va posant de manifest la importància i fins i tot la centralitat de la indignació de Jesús contra el patriarcat religiós, polític, social i jurídic.¹³

13. Vegeu E. SCHÜSSLER FIORENZA, *En memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1989; id., *Pero ella dijo. Prác-*



La fe dels creients en Jahvè no es limita a un assentiment passiu o a un amén conformista. Implica discussió, fins i tot enfrontament amb Déu.

A Israel, les dones patien una marginació total, tant en la vida política i religiosa com en la familiar, i això al llarg de tota la vida. Fins que arribaven al matrimoni, eren propietat del pare. Quan es casaven, passaven a ser propietat del marit, el qual amb relativa facilitat podia repudiar la dona. Aquesta devia al marit obediència, com abans la devia al pare. I l'obediència es considerava, en ambdós casos, una virtut. En la vida cívica i religiosa, la dona era assimilada als nens, als ancians i als pagans, i, com els passava a aquests, també ella estava mancada de drets. Un bon exemple d'aquesta assimilació discriminatòria era la pregària que tot jueu piadós havia de recitar diàriament: «Beneït sigui Déu, que no em va fer gentil; beneït sigui Déu, que no em va fer dona; beneït sigui Déu, que no em va fer esclau.»

Jesús trenca amb aquesta actitud excloent i reconeix a les dones la dignitat que el judaisme els negava en tots els ordres: antropològic, cultural, familiar, social, polític, religiós, jurídic, etc. Posa en qüestió les lleis penals que condemnaven les dones amb més severitat que els homes, com la lapidació per adulteri i el llibel de repudi. A l'escena evangèlica de la dona adúltera hi ha dos elements de la conducta de Jesús que cal tenir en compte: a) retreu als acusadors llur doble moral; b) perdona la dona, bo i eximint-la del càstig que li imposava la Llei.

Jesús elogia públicament la dona que es presenta a casa de Simó, on Jesús era a taula menjant, i vessa sobre el seu cap un flascó de perfum molt preuat; allora així Jesús blasma l'actitud dels deixebles,

ticas feministas de interpretación bíblica, Trotta, Madrid, 1996; id., *Cristología feminista. Jesús, hijo de Miriam, Profeta de la Sabiduría*, Trotta, Madrid, 2000; id., *Los caminos de la Sabiduría. Una introducción a la interpretación feminista*, Sal Terrae, Santander, 2004; J. J. TAMAYO, *Otra teología es posible. Pluralismo religioso, interculturalidad y feminismo*, especialmente el capítulo 8: «Revolución feminista en la teología», Herder, Barcelona, 2012, 3a ed.



El conflicte amb Déu es mostra, en tota la seva radicalitat, al Gòlgota. Quan està penjat a la creu, Jesús no sent Déu al seu costat i li expressa la seva decepció més profunda.

que, des de la lògica economicista, reproven el gest de la dona. El comportament d'aquesta dona sense nom demostra proximitat, àdhuc tendresa, envers Jesús i reconeixement simbòlic del seu profetisme i de la seva messianitat. L'anonimat amb què la dona apareix al relat evangèlic té el seu contrapunt positiu en la vinculació que Jesús estableix entre el gest profètic de la dona i l'anunci de la Bona Nova de la salvació, i en la memòria d'aquest gest, que en el cristianisme esdevé central: «Us asseguro que, quan l'evangeli serà anunciat per tot el món, també recordaran aquesta dona i diran això que ha fet» (Mc 14,9; vegeu Mt 26,13).

En una altra ocasió, Jesús gosa afirmar, amb un gran escàndol de les autoritats religioses, que en el Regne dels cels les prostitutes, els pecadors i els publicans passaran al davant dels fidels complidors de la Llei. Aquesta manera d'actuar entra en conflicte amb la rigidesa dels guardians de la Llei, els quals prenen nota del que passa per poder-lo acusar de transgressor dels preceptes tinguts per «divins». Aquí no es jutja pas les prostitutes moralment, i menys encara hi són condemnades, com succeïa en l'ambient religiós de l'època. Ans, al contrari, les prostitutes són valorades socialment com a persones marginades pel fet de ser dones i per haver d'exercir la prostitució per sobreviure, i és per això que tenen prioritat en el projecte alliberador de Jesús de Natzaret.

Jesús incorpora les dones al seu moviment en igualtat de condicions que els homes, amb el mateix protagonisme i sense càrregues especials. El sexe no és pas motiu de discriminació ni d'un especial reconeixement en el moviment de Jesús. Dintre del grup, l'element comú als uns i a les altres és el seguiment del Mestre, que exigeix: compartir el seu estil de vida pobre, acollir el seu ensenyament i anunciar el Regne de Déu com a Bona Nova a les persones pobres i mar-

ginades. Així ho fa palès un text de Lluc que durant molt de temps ha passat desapercebut: «Després d'això Jesús anava per cada vila i per cada poble predicant i anunciant la Bona Nova del Regne de Déu. L'acompanyaven els Dotze i algunes dones que havien estat curades d'esperits malignes i de malalties: Maria, l'anomenada Magdalena, de la qual havien sortit set dimonis, Joana, la muller de Cuses, administrador d'Herodes, Susanna i moltes altres, que els proveïen amb llurs béns» (Lc 8,1-3).

L'actitud integradora i inclusiva de Jesús en relació amb les dones necessàriament havia de provocar conflictes en una societat marcada per l'androcentrisme i acabava constituint un desafiament a les estructures patriarcals del judaisme i al seu discurs igualment androcèntric. Per tant, el discipulatge igualitari de Jesús va tenir unes conseqüències revolucionàries en aquell entorn socioreligiós misogin.

Les dones van tenir un paper fonamental, més encara, determinant, en l'expansió del moviment de Jesús al defora de les fronteres d'Israel. Així sembla que ho indiquen dos relats evangèlics que pertanyen a dues tradicions diferents: el de la Samaritana, difusora de la Bona Nova de Jesús enmig d'un poble que era heterodox als ulls dels jueus (Jn 4), i el de la Sirofenícia, una dona pagana que demana a Jesús la guarició de la seva filla, posseïda per un esperit immund (Mc 7,24-30; Mt 15,21-28), i que aconsegueix vèncer les seves resistències inicials, fins al punt que converteix Jesús a la concepció universalista de la salvació.

On més es trenquen, però, els esquemes patriarcals de la societat i de la religió jueves és en els relats evangèlics de la Resurrecció. Les dones, el testimoni de les quals estava mancat de tot valor en els judicis, atès que hom les considerava mentideres per naturalesa, hi apareixen com els primers testimonis del Ressuscitat. Els mateixos relats presenten els Dotze com a testimonis que indirectament accedeixen al coneixement que Jesús ha ressuscitat per mitjà de les dones. I l'actitud dels Dotze davant el testimoni de les dones concorda amb el comportament adoptat durant el procés de Jesús: si llavors van fugir, ara es mostren reticents i desconcertats. Com a jueus misògins, no creuen pas les dones.



El silenci i l'absència són raons poderoses i convincents que han portat no poques persones a renunciar a creure en Déu i a negar-ne l'existència.

Va ser tan gran el poder que l'experiència de la Resurrecció va atorgar a les dones en el cristianisme naixent, que Pau les va excloure de la llista de les aparicions, substituint-les pels Dotze, i Maria Magdalena, per Pere (1Co 15,3-8). Atès que el testimoni de la Resurrecció era el criteri per al reconeixement d'una persona com a Apòstol, Pau, que no havia compartit pas el discipulatge en vida de Jesús, ni va tenir l'experiència de la Resurrecció, en excloure les dones de les aparicions també les exclou del grup apostòlic. Ara bé, aquesta exclusió no va constituir pas un impediment perquè reconegués alhora la igualtat entre els homes i les dones, i perquè aquestes tinguessin responsabilitats directives a les comunitats paulines.

Tanmateix, malgrat el silenci de Pau i la misogínia d'altres escrits del Nou Testament —com, per exemple, la carta als d'Efes i la primera carta a Timoteu—, coincideixo amb la teòloga Suzanne Tunc quan afirma: «Elles [les dones] són la baula indispensable de la transmissió del missatge evangèlic, i fins i tot la baula essencial per a la nostra fe en Crist ressuscitat.»¹⁴ Jo vaig encara més enllà: sense el testimoni i l'experiència de la Resurrecció per les dones, no hauria nascut pas l'Església cristiana.

7. Conflicte amb Déu: en defensa d'una relació interpersonal amb Déu «Abba»

Encara hi ha un altre àmbit en què Jesús expressa la seva indignació: el de les *relacions amb Déu*. Es tracta potser de la indignació més dramàtica i dolorosa, la que provoca un estrip interior més gran en el

14. Z. TUNC, *También las mujeres seguían a Jesús*, Sígueme, Santander, 1999, ps. 75-76.

seu ésser i la que posa a prova la seva fe i la seva esperança, segons el testimoni dels evangelis i la reflexió teològica de la carta als Hebreus.

La indignació amb Déu apareix en la tradició religiosa d'Israel de maneres diverses. La fe dels creients en Jahvè no es limita a un assentiment passiu o a un amén conformista. Implica discussió, fins i tot enfrontament amb Déu, a qui es demana comptes pel seu comportament, de vegades despòtic, cosa que expressa dubtes sobre la seva justícia i la seva equitat. Aquest és, com ja hem citat al començament, el cas de Job, que interroga Déu en un to desafiant: «Què et pot fer el meu pecat, espieta dels homes? Per què sóc el sac dels cops? En què et resulto una càrrega? [...] No em tractis com un culpable, fes-me entendre què tens contra mi» (Jb 7,20; 10,2). En un acte de desesperació arriba a dir: «Tinc clavades les fletxes del Totpoderós i el meu esperit en xucla el verí. Els terrors de Déu m'encerclen, disposats en ordre de batalla» (Jb 6,4).

També és el cas dels salmistes que creuen sofrir injustament i que pregunten a Déu, mig angoixats mig impotents, per la raó de llurs dolors. De la mateixa manera, també el poble entra en conflicte amb Déu i protesta, perquè no entén pas què és el que Ell vol, ni sap pas cap a on el porta. Els camins de Déu, efectivament, no coincideixen amb els dels éssers humans, ni tan sols amb els dels seus servidors més fidels. Té bona raó Saramago quan a la seva novel·la *Caín*, una de les expressions de passar comptes amb Déu més severes de la literatura universal, afirma: «La història dels homes és la història de llurs desacords amb déu, ni ell ens entén a nosaltres, ni nosaltres l'entendem pas a ell.»¹⁵ Excel·lent lliçó de contrateologia en temps de fonamentalismes religiosos que manipulen Déu per als interessos propis!

Jesús s'havia adreçat a Déu amb confiança i familiaritat plenes, bo i anomenant-lo afectuosament *abba*, pare-mare, o millor, papamama. L'experimentava com una persona de qui podia fiar-se plenament. Déu constituïa el centre de la seva vida, l'horitzó del seu projecte alliberador, el sentit de la seva existència. No hi havia res que el separés d'Ell, com tampoc no hi ha cap prova que faci dubtar un nen

15. J. SARAMAGO, *Caín*, Alfaguara, Madrid, 2009, p. 98.



Cal sumar forces i raons en favor de la indignació contra les injustícies del nostre món, generades per la religió del mercat, que ha sotmès a la seva tirania la política, l'economia, l'ètica i àdhuc les consciències.

o nena de la confiança que té en el papa o la mama: sap, fins i tot experimenta, que sempre serà al seu costat i que no li fallarà mai.

Aribat el moment de la prova i de la persecució a Getsemaní, Jesús sent basarda, angoixa, tristesa, i torna a adreçar-se a Déu amb la mateixa confiança i la mateixa familiaritat amb què ho havia fet tot al llarg de la seva vida, per comunicar-li el terrible tràngol pel qual passa i la crisi de sentit que l'assetjava, i per demanar-li ajuda: «*Abba*, Pare, tot t'és possible; aparta de mi aquesta copa» (Mc 14,35b; Mt 26,39; Lc 22,42). Jesús, però, no vol forçar les coses i, a la segona part de la pregària, es mostra mesurat i renuncia a utilitzar Déu com un «tapaforats» —segons l'expressió de Bonhoeffer—: «Però que no es faci el que jo vull, sinó el que tu vols» (Mc 14,35b).

El conflicte amb Déu es mostra, en tota la seva radicalitat, al Gòlgota. Quan està penjat a la creu, Jesús no sent Déu al seu costat i li expressa la seva decepció més profunda. I ho fa tot cridant, amb les paraules del Salm 22,2: «*Eloí, Eloí, lemà sabactani?*» —que vol dir: “Déu meu, Déu meu, per què m’has abandonat?”— (Mc 15,34b). Aquest és un crit d'angoixa i de protesta. Jesús demana comptes a Déu perquè l’ha abandonat. La crisi de fe i d'esperança havia tocat fons. En aquest moment, i segons que diu Moltmann, «va sentir desesperació».¹⁶

Aquesta és la gran paradoxa del Déu cristià: quan hom el sent proper, sembla que s'allunya; quan hom s'adreça a Ell, sembla que no escolta pas; quan hom el necessita, sembla que mai no se'l troba; quan se li demana ajut, sembla que diu «espavila't tu sol». I viceversa: Déu

16. J. MOLTSMANN, *Cristo para nosotros, hoy*, Trotta, Madrid, 1997; vegeu id., *El Dios crucificado*, Sígueme, Salamanca, 1975; id., *El camino de Jesucristo*, Sígueme, Salamanca, 1993.

parla en el silenci, acompanya en el camí sense que se'l vegi, és solidari en la distància. El silenci i l'absència són raons poderoses i convincents que han portat no poques persones a renunciar a creure en Déu i a negar-ne l'existència.

Qui millor ha sabut expressar la paradoxa del Déu cristià, del Déu de Jesús, ha estat Bonhoeffer, màrtir del nazisme, en un text igualment paradoxal, com no podia ser de cap altra manera: «El Déu que és amb nosaltres és el Déu que ens abandona (Mc 14,34). El Déu que ens deixa viure en el món sense la hipòtesi de treball *Déu* és el mateix davant del qual ens trobem constantment. Davant Déu i amb Déu vivim sense Déu... Déu és impotent i feble, i només així Déu és amb nosaltres i ens ajuda.»¹⁷

Concluc. Aquestes manifestacions de la indignació de Jesús de Natzaret tot al llarg de la seva activitat pública contra els poders econòmics, polítics, religiosos i contra els qui els posseïen constitueixen un repte per als cristians i cristianes d'avui dia, els quals, com va dir Bernanos, «tendeixen a instal·lar-se còmodament, fins i tot sota la creu de Crist». Però també per als ciutadans i ciutadanes indignats amb causa. I no pas per tal de sacralitzar la lluita dels *Indignats*. De cap manera, sinó per sumar forces i raons en favor de la indignació contra les injustícies del nostre món, generades per la religió del mercat, que ha sotmès a la seva tirania la política, l'economia, l'ètica i àdhuc les consciències de no pas pocs ciutadans i ciutadanes. Religió, aquesta, que, en plena crisi de creences, és la que més adeptes té.

La convergència de veus, mans, voluntats, utopies, projectes emancipadors i somnis «desperta» pot alliberar del fatalisme històric, que tenalla avui dia la humanitat, i deixa oberta la porta a l'esperança que «un altre món és possible». Perquè no tot està perdut. Hi ha alternatives!¹⁸ I la indignació de Jesús pot contribuir modestament a cercar-les.

[Traducció de Joan Ordi Fernández]

17. D. BONHOEFFER, *Resistencia y sumisión*, Ariel, Esplugues de Llobregat, 1969, p. 212.

18. Vegeu V. NAVARRO, J. TORRES LÓPEZ i A. GARZÓN ESPINOSA, *Hay alternativas*, Sequitur, Madrid, 2011, 7a ed.