

Revista Aragonesa de Teología



Centro Regional de Estudios
Teológicos de Aragón



Universidad
Pontificia
de Salamanca

Año XXIX – Nº 57 – 2023

EDITA

C.R.E.T.A.

Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón

Dirección

Manuel Fandos Igado

Comité científico

ALDAVE MEDRANO, M ^a ESTELA (CRETA)	GARCÍA MARTÍNEZ, FRANCISCO (UPSA)
ANDREU CELMA, JOSÉ MARÍA (CRETA)	GÉNOVA OMEDES, FRANCISCO JOSÉ (CRETA)
ARREGUI MORENO, FERNANDO (CRETA)	JAIME NAVARRO, JESÚS (CRETA)
BLANCO BERGA, JOSÉ IGNACIO (CRETA)	LUMBRETERAS ARTIGAS, BERNARDINO (CRETA)
BROTÓNS TENA, ERNESTO JESÚS (OBISPO DE PLASENCIA)	NOVOA PASCUAL, LAURENTINO
CESTER MARTÍNEZ, ARMANDO (CRETA)	VADILLO COSTA, PABLO (CRETA)
FERNÁNDEZ GARCÍA, PLÁCIDO	
FRAILE YÉCOR, PEDRO (CRETA)	

Comité asesor

AGUADED GÓMEZ, JOSÉ IGNACIO (UHU)	LOPES NETO, MIGUEL (UCP)
BRAVO ÁLVAREZ, MARÍA ÁNGELES (UZ)	LÓPEZ PENA, ZÓSIMO (USC)
CORTÉS MOREIRA, SANDRA (UALG)	MARTA LAZO, CARMEN (UZ)
DEL REAL, MARÍA FERNANDA (UNIR)	MARTOS ORTEGA, JOSÉ MANUEL (UNIR)
DIEZ BOSCH, MIRIAM (BLANQUERNA)	PÉREZ ESCODA, ANA MARÍA (U. NEBRIJA)
GADEA, WALTER (UNIA)	PÉREZ RORÍGUEZ, MARÍA AMOR (UHU)

Administración

C.R.E.T.A

Ronda Hispanidad, 10. 5009. Zaragoza

Impresión

COPY CENTER DIGITAL

ISSN: 1135-0547

Depósito Legal: z-169/95

Jesús y su propia muerte. La historia, su recuerdo y su huella en el cristianismo naciente

Jesus and his own death. History, his memory and his imprint on nascent Christianity

Estela Aldave Medrano

estela.aldave@cretateologia.es

<https://orcid.org/0000-0002-1033-9724>

Resumen

La muerte de Jesús de Nazaret fue un acontecimiento indiscutible desde el punto de vista histórico; así lo avalan fuentes literarias de diferente naturaleza y procedencia. Lo que, sin embargo, plantea más dificultades es la pregunta de si Jesús previó su propia muerte y, de ser así, lograr reconstruir cómo la comprendió e interpretó. El presente estudio abordará en un primer momento estas cuestiones históricas, describiendo las dificultades que presentan las fuentes literarias a nuestro alcance y proponiendo una interpretación de las mismas. Comprenderá asimismo la muerte de Jesús como consecuencia de la forma que adoptó su vida pública y presentará algunas categorías del judaísmo del tiempo que pudieron contribuir a dotar de un sentido a la crucifixión. En un segundo momento el artículo se centrará en cómo la muerte de Jesús fue comprendida e interpretada en el cristianismo naciente y, tomando tres textos de distintos círculos (1Cor 12,22-26; Jn 13,1-15; 1Pe 2,11-12), propondrá algunas consecuencias éticas de la crucifixión.

Palabras clave: Jesús histórico, Pasión, crucifixión, muerte, cristianismo naciente

Abstract

The death of Jesus of Nazareth was an undisputed event from a historical point of view; this is supported by literary sources of different nature and provenance. What is more difficult, however, is the question of whether

Jesus foresaw his own death and, if so, how he understood and interpreted it. This study will first address these historical questions, describing the difficulties presented by the literary sources available to us and proposing an interpretation of them. It will also understand the death of Jesus as a consequence of the form his public life took and will present some categories of the Judaism of the time that may have contributed to give meaning to the crucifixion. Secondly, the article will focus on how the death of Jesus was understood and interpreted in early Christianity and, taking three texts from different circles (1 Cor 12:22-26; Jn 13:1-15; 1 Pet 2:11-12), will propose some ethical consequences of the crucifixion.

Key words: Historical Jesus, Passion, crucifixion, death, nascent Christianity

Introducción

Un dato indudable desde el punto de vista histórico es que Jesús murió crucificado en Jerusalén en la década de los años 30 de nuestra era¹, en el contexto festivo de la celebración de la Pascua, aunque no sabemos con seguridad si murió antes o después de la celebración de la cena pascual, ya que la cronología sinóptica y joánica no coinciden entre sí².

La crucifixión de Jesús no está sólo atestiguada por los evangelios y los textos del Nuevo Testamento (NT), sino también por algunas fuentes no cristianas³, tanto romanas (Tácito, Anales XV,44,3)⁴ como judías (Flavio Josefo, Ant XVIII,63-64⁵; el tratado del Talmud de Babilonia Sanhedrín 43a m⁶). De la muerte de Jesús habla también el filósofo pagano sirio Mara Bar Sarapión quien, a finales del s. I d.C. en una carta a su hijo, le recomienda que cultive la sabiduría y le presenta como modelo a un “sabio rey judío”, llevado a muerte por los propios judíos⁷.

Sin embargo, si bien la muerte en cruz de Jesús es un hecho incuestionable desde el punto de vista histórico, hay otras cuestiones no tan seguras, que siguen siendo objeto de reflexión y discusión, y en las que nos adentraremos,

¹ A. Destro y M. Pesce, *La muerte de Jesús. Investigación de un misterio*, Estella 2015, 17

² Para el tema, ver H.K. Bond, “Dating the Death of Jesus: Memory and the Religious Imagination”, *NTS* 59.4 (2013) 461-475.

³ R.E. Brown, *La muerte del Mesías. Desde Getsemaní hasta el Sepulcro I*, Estella 2005, 457-469; G. Theissen y A. Merz, *El Jesús histórico*, Salamanca 2000, 84-105

⁴ El historiador romano atestigua a comienzos del s. II d.C. lo siguiente: “este nombre[‘christiani’] viene de Cristo, que fue ejecutado bajo Tiberio por el gobernador Poncio Pilato”.

⁵ Josefo menciona que Jesús fue condenado a morir en la cruz por Poncio Pilato. Aunque es un fragmento de su obra de autenticidad dudosa (*Testimonium flavianum*), ya que mayoritariamente se considera que es fruto de interpolaciones cristianas posteriores, la parte que alude a la crucifixión y a Pilato está fuera de discusión.

⁶ La cronología está discutida, aunque quizá pueda remontarse al s. II d.C. A diferencia de los dos testimonios anteriores, subraya el protagonismo de las autoridades judías en el proceso contra Jesús; además, sitúa cronológicamente la muerte (“Jesús fue colgado en víspera de la fiesta de pesah”), coincidiendo con la cronología joánica. Menciona, además, un castigo previo de lapidación (“lo sacarán para ser apedreado porque practica la magia, seduce a Israel y lo ha hecho apostatar”).

⁷ El autor no menciona explícitamente el nombre de Jesús (“¿De qué sirvió... [...] a los judíos dar muerte a su sabio rey, si desde entonces se han visto despojado de su reino?”). Se discute si el texto depende o no de fuentes cristianas, quizá del cristianismo de Siria (evangelio de Mateo); de este aspecto, así como su datación, depende la validez del testimonio.

siquiera brevemente, en lo que sigue: ¿previó Jesús su muerte?⁸ ¿cuáles fueron las razones últimas que la provocaron y quiénes tuvieron la principal responsabilidad en el proceso de condena de Jesús? ¿Qué pensaba Jesús sobre su muerte y cómo la afrontó?

Buena parte del NT da cuenta del hecho de la muerte en cruz de Jesús y de su interpretación. Los testimonios literarios que tenemos sobre el tema (los evangelios, las cartas de Pablo y otros escritos) responden en buena medida a esta interpretación, de modo que es difícil que las respuestas a estas preguntas que acaban de presentarse sean únicas y definitivas. No deja de ser, sin embargo, apasionante y necesario hacérselas. Al cristianismo y a los cristianos no es indiferente ni un dato superfluo o innecesario la razón por la que Jesús murió ni la manera en la que afrontó su muerte. No importa sólo, ni quizá principalmente, que Jesús muriera; importa, sobre todo, por qué murió (razones históricas) y cómo (de qué manera, con qué horizonte de sentido) murió.

Este horizonte explica los puntos que desarrollaremos a continuación, que girarán primero, sobre Jesús, y después, sobre el cristianismo naciente. En primer lugar, prestaremos atención al acontecimiento histórico de la muerte de Jesús, que plantea, entre otros, las preguntas que se acaban de formular. En segundo lugar, nos ocuparemos de la incidencia postpascual de la muerte de Jesús, limitándome solo a algunos aspectos, ya que es un tema enormemente amplio. Centrémonos en algunas consecuencias de la crucifixión de Jesús. Se trata, en definitiva, de la pregunta por las implicaciones que tuvo para el movimiento que surgió tras la Pascua la manera en que Jesús se situó ante su muerte y el tipo de muerte que murió. Este segundo tema es decisivo, ya que, entre la vida y la muerte de Jesús, por una parte, y el movimiento que surgió después por otra, hay diferencias importantes, pero también continuidad.

⁸ Las así llamadas “predicciones de la Pasión” (ver Mc 8,31;9,30-31; 10,32-34 y par.) no suelen considerarse auténticas sino del periodo postpascual ya que, entre otros, reflejan el estilo literario y las perspectivas teológicas de los evangelistas. Para el tema, ver A. Destro y M. Pesce, *La muerte de Jesús. Investigación de un misterio*, Estella 2015, 83-84; 93-96.

Jesús ante supropia muerte: aspectos históricos

Las dificultades que plantean las fuentes

La principal dificultad para responder a las preguntas formuladas más arriba (¿previó Jesús su muerte? ¿cuáles fueron las razones últimas que la provocaron y quiénes tuvieron la principal responsabilidad en el proceso de condena de Jesús? ¿Qué pensaba Jesús de su muerte y cómo la afrontó?) descansa en que sólo podemos hacerlo a partir de fuentes literarias (principalmente los evangelios), que son de naturaleza teológica. En ellos, y obviando aquí las notables diferencias entre los cuatro canónicos (de algunas de ellas hablaremos después), la muerte de Jesús en la cruz se presenta: (1) Como algo necesario (δεῖ) y parte del plan de Dios (Mc 8,31; Lc 24,26); (2) Como cumplimiento de las Escrituras (Lc 24,27; Mc 14,39; Jn 19,36-37); (3) Como un acontecimiento del que Jesús era plenamente consciente (Mc 8,31;9,30-31; 10,32-34 y par; Jn 18,4); (4) Como un acontecimiento que Jesús afronta con total confianza, sin lucha interior (Lc 23,45; Jn 19,30).

Los datos que acabamos de presentar no son fácilmente armonizables con otros como los siguientes: (1) Algunas huidas de Jesús para ponerse a salvo⁹ (Mc 3,6-7; Jn 7,1; 8,59; 10,39-40); (2) La lucha consigo mismo que Jesús mantiene en Getsemaní en vísperas de su muerte, tal y como aparece, sobre todo, en la versión de Marcos (Mc 14,35-36); (3) Las palabras que Jesús pronuncia en la cruz también según el relato marcano y seguido por Mateo (Mc 14,34).

Estas discrepancias apuntan a que los hechos fueron muy probablemente más complejos de lo que parece a primera vista en las fuentes. Es muy razonable pensar que un número significativo de elementos y detalles de los textos evangélicos se deba al proceso de interpretación de la muerte de Jesús que comenzó tras la Pascua. Por tanto, la reconstrucción de datos históricos a partir de los evangelios sólo puede hacerse con las debidas cautelas y perspectiva crítica.

El ministerio de Jesús: el Reino de Dios y su rechazo

Es de sobra sabido que el centro de las acciones y de la predicación de Jesús durante el tiempo de su ministerio público fue esa realidad a la que llamó

⁹ Ibid., 79

Reino de Dios, un “espacio” en el que se llevarían a efecto nuevas formas de existencia y de concebir la realidad, acordes con el proyecto de Dios Padre¹⁰. Esta imagen, que prometía un mundo renovado, insufló esperanza entre los campesinos y otras gentes sencillas y de los márgenes de la tierra de Israel del s. I; sobre todo entre aquellos cuyos deseos, aspiraciones y necesidades eran opuestas a la de la minoría gobernante y a las élites políticas y religiosas¹¹.

No es éste el lugar para detallar estas cuestiones. Nos limitaremos a poner de relieve algunos de los aspectos más significativos, casi a modo de enumeración.

El ministerio de Jesús se desarrolló fundamentalmente en zonas rurales de Galilea¹²; los evangelios sinópticos sitúan aquí la mayor parte de su actividad pública, narrando un único viaje a Jerusalén (Mc 10,1; Mt 19,1; Lc 9,51). El cuarto evangelio, sin embargo, da cuenta de varios viajes a la Ciudad Santa (Jn 2,13; 5,1; 7,10) y los principales conflictos de Jesús se desarrollan en el entorno de Judea (Jn 5,10-47; 7-10). Es posible que Juan esté en esta cuestión más cerca de la realidad histórica. Esto no quita, sin embargo, que Jesús tuviera más actividad Galilea de la que narra Juan, sobre todo en torno al lago, en pequeñas localidades cuya población mayoritaria era campesina y judía, tal y como describen los sinópticos.

Jesús evitó los principales núcleos urbanos de carácter helenístico, que había en la región en este tiempo (como Séforis o Tiberias) o en las cercanías (ciudades importantes de la Decápolis como Bet Sheán). En estas ciudades vivía la élite, afín a la dinastía herodiana y a sus prácticas políticas y económicas. El contexto rural y judío en el que se movió Jesús conservaba unos valores y una moral tradicionales (principios de solidaridad, reciprocidad, justicia) que estaba muy amenazado por las transformaciones sociales que iban abriéndose paso, propiciadas por Herodes Antipas. Las principales amenazas provenían de causas encadenadas: vulnerabilidad económica (economía de subsistencia), carga fiscal, deudas, pérdida de tierras o su concentración en pocas manos de la población urbana (minoría de la élite). Muchas enseñanzas (dichos, parábolas) de Jesús evocan este contexto; defienden la “moral

¹⁰ C. Bernabé, “El reino de Dios y su propuesta desde la marginalidad creativa”, en Aguirre (ed.), *De Jerusalén a Roma. La marginalidad del cristianismo de los orígenes*, Estella, 19-45

¹¹ A. Destro y M. Pesce, *La muerte de Jesús. Investigación de un misterio*, Estella 2015, 19

¹² E.P. Sanders, *La figura histórica de Jesús*, Estella 2000, 121-131;

campesina¹³, y la ubican en el horizonte del Reino de Dios (Mt 5,42; 6,12; Lc 6,34-35; Mt 18,23-35)¹⁴. En definitiva, Jesús se colocó del lado de quienes padecían la injusticia y propuso un modo de enfrentarse a una situación que generaba sufrimiento.

Además de estos aspectos políticos y económicos, Jesús introdujo otras propuestas novedosas, entre las cuales cabe señalar las siguientes: (1) Cambio en el modelo de relaciones dentro de la casa, con el subsiguiente cuestionamiento del papel del *paterfamilias* y la relativización de los deberes familiares (Mc 3,34-35 y par.; Mc 10,28-31), una propuesta que fue fuente de conflictos (Lc 12,52-53); (2) Alteración de la comprensión del honor (Mc 10,41-45; Lc 14,7-11); (3) Relativización de las nociones de pureza e impureza (Mc 1,40-45; 5,25-34, que también afectaba a las comidas en las que participaba (Mc 2,15-17). Estos elementos, que tienen su origen en la experiencia religiosa de Jesús, explican que suscitara esperanzas y expectativas, de distintos tipos¹⁵. Explican también los conflictos que acompañaron su vida. En muchos aspectos, Jesús vivió como un judío de su tiempo; en otros, adoptó rasgos contraculturales tanto respecto al judaísmo como al Imperio Romano.

En un determinado momento de su ministerio, Jesús emprendió con los suyos un viaje a Jerusalén, que sería el último. En este viaje parece que resultó decisivo el episodio en el Templo (Mc 11,15-19 y par.), actuación de interpretación discutida¹⁶ y punto culminante un conflicto que venía de atrás. De este modo se convirtió en el detonante que precipitó su condena a muerte. Es muy posible que el gesto de Jesús en el Templo fuera entendido como una predicción de la destrucción del edificio y de la institución como tal¹⁷, una cuestión que también aparece mencionada en los evangelios, aunque de

¹³ En palabras de Esther Miquel: “la ética del Reinado de Dios predicada por Jesús sobrepasa, tanto por su radicalidad como por sus motivaciones religiosas, a las versiones más corrientes de la moral campesina de subsistencia, pero no cabe la menor duda de que tiene sus raíces culturales en ella”, en E. Miquel Pericás, *Qué se sabe de... El Nuevo Testamento desde las ciencias sociales*, Estella 2011, p. 179.

¹⁴ Para el conjunto del tema, ver *ibid.*, pp. 167-198.

¹⁵ En Mc 8,27-28 aparecen las distintas visiones que la gente tenía sobre Jesús. En los evangelios hay textos que transparentan expectativas políticas (Jn 6,15, donde se menciona el deseo de hacerle rey; Lc 24,21, que refleja la caída de expectativas políticas; en Hch 1,6 los discípulos tras la Pascua preguntan por la restauración del reino de Israel).

¹⁶ E.P. Sanders, *Jesús y el judaísmo*, Madrid 2020, 99-181.

¹⁷ R. Aguirre - C. Bernabé y C. Gil, *Qué se sabe de... Jesús de Nazaret*, Estella 2009, 160-166; E.P. Sanders, *La figura histórica de Jesús*, Estella 2000, 279-287

distintos modos¹⁸. Una de las razones: el Templo reflejaba y perpetuaba un sistema de culto excluyente.

Los responsables de la muerte de Jesús fueron las autoridades judías (sacerdotales) y las imperiales (representadas en la figura de Poncio Pilato, prefecto de Judea). Ambos grupos tienen un papel protagonista en los relatos evangélicos de la pasión. Entre las autoridades sacerdotales y la autoridad imperial había una estrecha relación que, en cierto modo, era de dependencia. El poder judío dependía del romano (los sumos sacerdotes eran nombrados por él y para mantenerse en el poder tenían que mantener buenas relaciones). A su vez, los judíos eran quienes se ocupaban de controlar posibles intentos de rebelión entre la población judía y mantener el orden público¹⁹. Caifás fue sumo sacerdote durante un periodo de tiempo muy largo (17 años, más que ningún otro), lo que indica que cumplía con rigor la función encomendada²⁰.

Podemos reconstruir históricamente los hechos del siguiente modo. Quienes formaban parte de la aristocracia sacerdotal judía denunciaron a Jesús ante Pilato subrayando las consecuencias políticas de su mensaje, un aspecto al que lógicamente él era muy sensible. El cuarto evangelio da cuenta de la preocupación por una posible intervención de Roma (Jn 11,47-50), datos que, aunque contienen elementos teológicos, pueden estar recogiendo parte histórica. No podemos tampoco olvidar el escenario delicado en que nos encontramos: la celebración de la Pascua, con un gran número de peregrinos en Jerusalén; por esta razón había un notable despliegue de fuerzas militares para controlar y sofocar cualquier conato de sublevación²¹. Jesús fue posiblemente arrestado por la policía del Templo (un dato que aparece en los sinópticos, no así en el cuarto evangelio, que subraya la presencia de Roma en el prendimiento, acompañando a los judíos: Mc 14,43; Jn 18,3). La predicación de Jesús del Reino de Dios pudo sonar amenazante a Pilato, ya que implícitamente conllevaba una crítica al poder imperial²². Solo las autorida-

¹⁸ En Mc y en Mt en el contexto de la Pasión (Mc 14,58; 15,29; Mt 26,61; 27,40); el cuarto evangelio al inicio del evangelio, en la propia escena del Templo (Jn 2,19-20); la Obra Lucana lo desplaza a Hechos (Hch 6,13); la cuestión también es mencionada en el Evangelio de Tomás 71.

¹⁹ Entre sus funciones (ver *Bellum* II,407) estaban controlar cuestiones de la vida cotidiana y decidir sobre cuestiones legales (Torá), organizar el cobro del impuesto del Templo y estar a cargo de su guardia, así como ser los portavoces de los habitantes de Jerusalén ante el prefecto. Para el tema, cf. E.P. Sanders, *La figura histórica de Jesús*, Estella 2000, 297.

²⁰ A. Destro y M. Pesce, *La muerte de Jesús. Investigación de un misterio*, Estella 2015, 122-123; E.P. Sanders, *La figura histórica de Jesús*, Estella 2000, 279-287

²¹ M.J. Borg y J.D. Crossan, *La última semana de Jesús: el relato día a día de la semana final de Jesús en Jerusalén*, Madrid 2007, 29.

²² R. Aguirre - C. Bernabé y C. Gil, *Qué se sabe de... Jesús de Nazaret*, Estella 2009, 178-184;

des romanas podían condenar a muerte por crucifixión, de modo que Pilato tuvo que desempeñar una función determinante en el proceso contra Jesús, aunque después los textos tiendan a exonerar su responsabilidad y a cargar las tintas sobre los círculos judíos.

Jesús fue condenado a muerte por crucifixión, un castigo severo, que conllevaba un gran dolor físico y que se entendía como un castigo disuasorio. Aunque no era exclusivo para los esclavos, Roma generalmente lo reservaba para acabar con los pertenecientes a los estratos más bajos de la sociedad. De hecho, se asociaba mayoritariamente con la ejecución de personas esclavas. Los que sufrían violencia corporal en el Imperio Romano eran principalmente los esclavos, ya que existía una asociación simbólica entre estatus servil y castigo del cuerpo²³.

La anticipación de Jesús de su propia muerte. Modelos bíblicos y culturales

Jesús fue consciente, muy plausiblemente, de que las tensiones políticas y religiosas provocadas por su manera de vivir eran crecientes y que el conflicto podía tener un desenlace fatal²⁴. Apenas caben dudas de que la tradición bíblica proporcionó a Jesús modelos que le mostraran lo que sus opciones estaban provocando a su alrededor. Estos le permitieron intuir el peligro que se cernía sobre él y comprender todo ello en el horizonte de la fe de Israel. Estos mismos modelos fueron también utilizados muy posiblemente por sus seguidores después de la Pascua.

a. Profetas perseguidos

El primer modelo es el de los profetas perseguidos²⁵. En algunos de sus dichos Jesús se identifica a sí mismo como profeta (Mt 13,57; 23,37 y

G. Theissen y A. Merz, *El Jesús histórico*, Salamanca 2000, 14-15.

²³ J.A. Glancy, *Slavery in Early Christianity*, Oxford 2002, 51. Por otra parte, hay que tener en cuenta la situación legal de Jesús dentro del Imperio. “las leyes aseguraban un juicio propiamente tan solo a los ciudadanos romanos, y Jesús no lo era: en cuanto peregrinus, se actuó con él mediante un interrogatorio; la tortura y la flagelación eran castigos normales para ciertos delitos graves; la decisión de una ejecución podía tomarse sin proceso judicial y, además, la crucifixión (usada solo para los esclavos y para las poblaciones sometidas, no para los ciudadanos) únicamente podía ser aplicada por las autoridades romanas”, A. Destro y M. Pesce, *La muerte de Jesús. Investigación de un misterio*, Estella 2015, 120-1.

²⁴ El tema también en J.D.G. Dunn, *Jesús recordado. El cristianismo en sus comienzos I*, Estella 2009, 897-921.

²⁵ R. Aguirre - C. Bernabé y C. Gil, *Qué se sabe de... Jesús de Nazaret*, Estella 2009, 191;

par.; Lc 11,49). Los profetas son en la Biblia hebrea voces críticas frente a la injusticia social y a la infidelidad a Yahvé; ambas dimensiones siempre van unidas. Así también ocurría en el tiempo de Jesús: la dimensión política y la dimensión religiosa iban de la mano; la fe de Israel en Yahvé comportaba una determinada manera entender la organización social y las relaciones humanas. Es característico de los profetas un mensaje de resistencia frente a lo establecido y de esperanza en un mundo renovado. Por ello, los profetas resultaron incómodos y sufrieron persecución (Jr 20,10-18).

Dentro de este modelo de profetas perseguidos podemos ubicar a Juan Bautista, cuyo testimonio y muerte Jesús conoció. Muy fácilmente Jesús pudo comprender que su destino no iba a ser muy distinto al del Juan. Su propio ministerio dio comienzo, según Marcos, a raíz de la noticia del encarcelamiento de Juan Bautista (Mc 1,14). El ministerio de Jesús encaja muy bien en este modelo de los profetas perseguidos. Una de sus acciones proféticas fue el gesto en el Templo, que precipitó su muerte, como hemos dicho anteriormente. No pudo ser ingenuo, por tanto, en lo que respecta a las consecuencias de su mensaje y acción.

b. El justo condenado de manera injusta (Sal 22)

El Salmo 22 aparece en distintos lugares de los relatos de la pasión evangélicos; esto indica que fue muy utilizado por los primeros seguidores de Jesús para comprender su muerte y darle sentido de Jesús (Mc 15,34 y su paralelo en Mateo; Mc 15,24.29.32; Jn 19,23-24)²⁶. Tampoco podemos descartar su uso por el propio Jesús. Es un salmo de súplica en el que el salmista describe su trágica situación, que es inmerecida: en ningún momento reconoce culpa alguna ni concibe que la tenga²⁷. Es un inocente perseguido que, en medio de todo, confía en Yahvé.

G. Theissen y A. Merz, *El Jesús histórico*, Salamanca 2000, 475; J.D.G. Dunn, *Jesús recordado. El cristianismo en sus comienzos I*, Estella 2009, 897-900

²⁶ El Salmo dice así: “Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado? Estás lejos de mi queja, de mis gritos y gemidos” (v. 1); “En ti confiaron nuestros padres, confiaron y tú los liberaste” (v. 5); “Yo, en cambio, soy gusano, no hombre, soy afrenta del vulgo, asco del pueblo; todos cuantos me ven de mí se mofan, tuercen los labios y menean la cabeza: ‘Se confió a Yahvé, ¡pues que lo libre, que lo salve si tanto lo quiere!’” (vv. 7-9); “Reparten entre sí mi ropa y se echan a suertes mi túnica” (v. 19); “Los que estáis por Yahvé alabadlo, estirpe de Jacob, respetadlo, temedlo, estirpe de Israel. Que no desprecia ni le da asco la desgracia del desgraciado, no le oculta su rostro, le escucha cuando lo invoca” (vv. 24-25).

²⁷ L. Alonso Schökel y C. Carniti, *Salmos I*, Estella 1994, 372-396.

c. Cuarto cántico del Siervo de Yahvé (Is 52,13-53,12)

Una última figura es el cuarto cántico del Siervo de Yahvé; esta presenta más dificultades. Indudablemente fue utilizada por los seguidores de Jesús tras la Pascua²⁸, aunque no es tan claro que Jesús la utilizara para comprenderse a sí mismo, ya que no es seguro que aparezca en los estratos más antiguos de la tradición evangélica²⁹. Tenemos referencias al pasaje profético, entre otros, en Mt 8,7 (Is 53,4), Lc 22,37 (Is 53,12); Jn 12,38 (Is 53,1)³⁰.

Estas tres figuras de la tradición de Israel que acabamos de presentar, y sobre todo las dos primeras, son modelos paradójicos a través de los cuales Jesús pudo comprenderse a sí mismo³¹. No podemos descartar tampoco que la idea del martirio (presente en los libros de los macabeos) fuera otra de las tradiciones que contribuyeron a que Jesús diera sentido a su muerte cuando tuvo conciencia de que era posible que se produjera.

Terminamos esta sección con unas palabras de G. Theissen que iluminan lo que aquí está en juego. Las dice a propósito de la interpretación postpascual de la muerte de Jesús, aunque son también aplicables al último periodo de su vida. El autor subraya que la muerte en cruz de Jesús

vino a confirmar una idea ancestral de Israel: solo una fe ingenua puede creer en el nexo entre la buena conducta y la felicidad. Israel había aprendido que también el justo puede sufrir y también el sufriente puede ser justo. El vencido puede tener más razón que el vencedor. Dios puede estar del lado de los proscritos y los despreciados³²

²⁸ Para el uso de Isaías en el NT, ver S. Moyise y M.J.J. Menken (ed.), *Isaiah in the New Testament*, London - New York 2005.

²⁹ J.W.v. Henten, "Jewish Martyrdom and Jesus' Death", en Frey and Schröter (ed.), *Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament*, Tübingen, 119-138, p. 145; J.D.G. Dunn, *Jesús recordado. El cristianismo en sus comienzos I*, Estella 2009, 912-921.

³⁰ En el cuarto evangelio, además, la presentación de la crucifixión de Jesús como glorificación se debe muy posiblemente a la influencia de Is 52,13.

³¹ Dejamos el modelo de martirio y muerte noble para el periodo postpascual. No es totalmente descartable que Jesús lo usara para comprenderse a sí mismo, pero no es terreno firme (los dichos históricos no dan datos inequívocos)

³² G. Theissen y A. Merz, *El Jesús histórico*, Salamanca 2000, 516

d. Morir con confianza: la fe en un Dios que resucita a los muertos

Jesús vivió con confianza (Lc 12,6). Parece que, aun con dificultades, también murió con confianza. Aunque la oración del huerto de Getsemaní tiene muchos elementos teológicos, la confianza final que manifiesta tras pedir al Padre que le libre de esta copa puede reflejar la actitud confiada que Jesús mantuvo en el último momento de su vida (“pero no sea lo que yo quiero sino lo que quieres tú”, Mc 14,36). Este horizonte de sentido es coherente con las creencias de los judíos del periodo del Segundo Templo: muchos estaban convencidos de que los justos que eran perseguidos no sufrían en vano (Sab 3,1-9; 5,1-5; Dn 12,2-4).

Por otra parte, y también de manera muy similar a grupos judíos de su tiempo, Jesús tenía fe en la resurrección de los muertos³³, tal y como puede estar atestiguando Mc 14,2: “yo os aseguro que ya no beberé del producto de la vid hasta el día en que lo beba, nuevo, en el Reino de Dios”³⁴. En la literatura bíblica y judía, la fe en la resurrección es la fe de los que sufren injusticia por fidelidad al proyecto de Yahvé (Dn 12,2-5; 2Mac 7); no es la fe de los triunfadores sociales. Esta esperanza conecta muy bien con Jesús, con su ministerio y con su destino.

La comprensión de la muerte de Jesús en el periodo postpascual

De distintos testimonios del NT podemos extraer que la reflexión sobre lo que había acontecido en la cruz comenzó en un periodo muy temprano. En palabras de Theissen:

La comunidad cristiana primitiva narró pronto la historia de la muerte de Jesús recurriendo a los temas de la *passio iusti* (el sufrimiento del justo). Los discípulos pudieron explicar así la muerte de Jesús, inesperada para ellos. Esta muerte resultó fecunda, sobre todo, en una nueva y audaz interpretación³⁵.

³³ J.D.G. Dunn, *Jesús recordado. El cristianismo en sus comienzos I*, Estella 2009, 924-927

³⁴ La interpretación de este dicho no es unánime. Para distintas posiciones, ver A. Destro y M. Pesce, *La muerte de Jesús. Investigación de un misterio*, Estella 2015, 186; G. Theissen y A. Merz, *El Jesús histórico*, Salamanca 2000, 476.

³⁵ G. Theissen y A. Merz, *El Jesús histórico*, Salamanca 2000, 516

Los estratos más antiguos del NT (cartas de Pablo y tradiciones preevangélicas) apuntan a esto. En este punto nos centramos en dos aspectos: (1) El proceso de interpretación de la muerte de Jesús, que tuvo el propósito de otorgarle un sentido; (2) Cómo influye la muerte en cruz de Jesús en la configuración del cristianismo naciente. Ambos temas son amplísimos e inabarcables aquí, de modo que dejaremos muchos de sus aspectos en el tintero; entre ellos, las distintas interpretaciones de la muerte de Jesús que aparecen en el NT, de las cuales sólo presentaremos algunas.

La interpretación de la muerte de Jesús

a. La crisis que ocasiona la muerte

La muerte de Jesús ocasionó un fuerte impacto entre sus seguidores. Toda muerte genera una crisis que la sociología conceptualiza como anomía, esto es, “un estado individual y colectivo en el que se desintegra el orden fundamental que hace reconocer la propia identidad y da sentido a la vida, y que conlleva una pérdida de algunas convicciones morales y cognitivas”; la muerte cuestiona “la confianza básica en que la vida tiene un significado y un propósito”³⁶. Podemos pensar que, en el caso de Jesús, por las expectativas que suscitó en los suyos, por el tipo de vínculo que generó con sus seguidores, y por el tipo de muerte que padeció, el impacto de su muerte en el grupo tuvo que ser muy significativo. La experiencia de la resurrección no debe hacernos banalizar las consecuencias de la muerte prematura e ignominiosa de la cruz sobre el primer grupo de seguidores de Jesús.

De este impacto hay numerosos testimonios en el NT. Los textos muestran un importante proceso de reflexión, el intento de dar sentido y respuesta a la desolación de los seguidores de Jesús, que afectó sobre todo a la primera generación. Esto explica, en parte el surgimiento de distintos géneros literarios [relatos de la pasión (muerte y resurrección), fórmulas breves, discursos de despedida (Lc y Jn)], que tienen por centro el acontecimiento de la muerte en cruz.

b. El recurso a la Escritura

En los textos del NT se percibe que la comunidad primitiva reflexionó e interpretó textos del AT para dar sentido a la muerte de Jesús. Ésta se va

³⁶ E. Aldave Medrano, *Muerte, duelo y nueva vida en el cuarto evangelio. Estudio exegetico de Jn 11,1-12,11 a la luz de las prácticas rituales de la antigüedad*, Estella 2018, 62.

comprendiendo en el marco de la historia de la salvación y como parte de la voluntad divina³⁷. Los textos de la Biblia hebrea se convierten en herramienta para encontrar un significado y un sentido a la muerte (1Cor 15,3; Lc 24,27.32. 44-46; Jn 19,24.28.36-37).

Así, las Escrituras de Israel proveyeron de modelos culturales y teológicos para comprender la muerte de Jesús, de una manera similar al proceso iniciado por Jesús mismo³⁸. En ocasiones vemos que los mismos textos y tradiciones que hemos mencionado antes (Sal 22; Is 52-53) son utilizados en este momento (Hch 4,10-11; 8,30-35).

Hay una cuestión fundamental: el hecho de que Jesús muriera en la cruz fue central en este proceso. Por eso, muchos de los textos de la Biblia hebrea que se usan subrayan que hay justos que sufren injustamente, y que Dios se pone del lado de ellos, invirtiendo los cánones sociales y el canon del honor y de la gloria. Son tradiciones de opuestos y de contraste (humillación y abajamiento – exaltación y glorificación; abajamiento – elevación) en las que aparece un rostro concreto de Dios: aquel identificado con los últimos, con los despreciados, con los que carecen de honor social. Se propone una cosmovisión alternativa a la convencional: Dios da valor y honor y gloria a quien es despreciado socialmente. En esto hay continuidad con la vida de Jesús, ya que su enseñanza y su modo de vivir respondía a una inversión similar (Lc 6,20-23).

c. Las distintas memorias de la muerte de Jesús: del drama de la cruz a una muerte “noble reinterpretada”

En este momento nos vamos a fijar en los relatos evangélicos de la pasión, que son las narraciones más explícitamente dedicadas a la muerte de Jesús. Algunos estudios señalan que los detalles con los que se describe la actitud de un personaje ante la muerte son extremadamente importantes. En este sentido, podríamos decir que tan importante es la forma en la que se vive como la forma en la que se muere³⁹. Este proceso se observa en los evangelios.

³⁷ Se transforma “el evento imprevisto, escandaloso y destructivo de la ejecución de Jesús en un acontecimiento necesario, sobrenatural y salvífico”. Ver A. Destro y M. Pesce, *La muerte de Jesús. Investigación de un misterio*, Estella 2015, 232.

³⁸ L. Schenke, *La comunidad primitiva. Historia y teología*, Salamanca 1999, 33

³⁹ A. Destro y M. Pesce, *La muerte de Jesús. Investigación de un misterio*, Estella 2015, 157-158; 171, nota 11.

Los relatos de la pasión de los cuatro evangelios coinciden en muchos aspectos, entre ellos, la estructura general: prendimiento, comparecencia ante las autoridades judías y romanas, camino hacia la cruz, crucifixión, sepultura. Sin embargo, cada uno presenta una imagen distinta de Jesús. Algunas diferencias son menores, otras de mayor calado. Esto apunta a que consignaron distintas memorias de Jesús y distintas interpretaciones de los acontecimientos. En el proceso, además, influyó el proyecto teológico de cada evangelista. Cada relato de la pasión tiene que ver con el conjunto de la obra de la que forma parte. Una cuestión importante es que los relatos no sólo respondieron a la preocupación por contar lo que pasó, sino al propósito de configurar la vida de la audiencia. Su finalidad fue, también, “modelar” la vida de los seguidores de Jesús.

Una transformación que se observa es la manera en la que se describe la actitud de Jesús ante su propia muerte. Entre los muchos detalles, subrayamos únicamente algunos: (1) Jesús se preocupa de despedirse de los suyos y les da consignas importantes para el futuro, un aspecto incipiente en el evangelio de Lucas (22,21-38) y muy desarrollado por Juan (13,31-17,26); (2) Jesús pasa de ser presentado como víctima a hacerlo como alguien que se entrega con total libertad y soberanía (Mc 14,43-52; Jn 18,1-11); (3) En el camino hacia el lugar de la crucifixión, es ayudado por Simón de Cirene en la versión de Marcos (15,21-22) mientras que en el cuarto evangelio él mismo carga con la cruz (19,17); (4) Las palabras de Jesús en la cruz evolucionan desde el grito de desvalimiento y soledad (Mc 15,34; Mt 27,46) a un tono de confianza y entrega voluntaria (Lc 23,45; Jn 19,30).

Los evangelios van asumiendo progresivamente los elementos de la llamada “muerte noble”, concepto que alude a un género o modelo cultural que presentaba algunas muertes como algo bueno, generalmente en beneficio del Estado. La categoría de muerte noble abarcaba distintos modelos (profetas perseguidos que pueden llegar a morir, salmista justo que sufre injustamente, suicidio por evitar la esclavitud, siervo de Yahvé). En la antigüedad había distintas formas de padecer una muerte noble; el martirio (que reúna determinadas características y condiciones) era una de ellas⁴⁰.

⁴⁰ J.W. van Henten y F. Avemarie, *Martyrdom and Noble Death. Selected Texts from Graeco-Roman, Jewish and Christian Antiquity*, London - New York 2002.

Entre los rasgos de la muerte noble están: quien muere lo hace voluntariamente, no como víctima sino como triunfador; y en su muerte manifiesta coraje y justicia, y por eso se honra y glorifica su memoria. Los discursos de muerte noble tenía una función ideológica (servían para instruir a la población más joven, legitimaban objetivos políticos e inculcaban sentimientos patrióticos e identitarios) y presentaban la muerte como algo que beneficiaba a otros⁴¹.

Este modelo cultural estaba muy extendido, llegando a penetrar la literatura judía. Lo encontramos en obras como los libros de los Macabeos (2Mac 6,18-31) o Flavio Josefo (Bell I,43⁴².58-59⁴³). Curiosamente, en la obra de Celso (Orígenes, *Cels* 2,24) encontramos una crítica a los cristianos por el sufrimiento de Jesús, es decir, por no haber muerto según el patrón de la muerte noble⁴⁴. Según el autor, y basándose en algunos rasgos de la pasión de Marcos, en concreto en el lamento de Jesús y el temor a la muerte, Jesús había muerto con una muerte vergonzosa. Orígenes sale al paso de estas críticas y le responde diciendo que Jesús obedeció a la voluntad del Padre. Celso apela al coraje, característico de la muerte noble, y ausente a su juicio del relato marcano; Orígenes, por su parte, apela a otro rasgo: naturaleza voluntaria de la muerte de Jesús.

Los evangelios fueron asumiendo progresivamente el modelo de discurso de la “muerte noble”. Sin embargo, no lo hicieron de manera acrítica. La

⁴¹ E. Aldave Medrano, *Muerte, duelo y nueva vida en el cuarto evangelio. Estudio exegético de Jn 11,1–12,11 a la luz de las prácticas rituales de la antigüedad*, Estella 2018, 83-87; J.H. Neyrey, “The ‘Noble Shepherd’ in John 10: Cultural and Rhetorical Background”, *JBL* 120.2 (2001) 267-291; J.W.v. Henten, “Jewish Martyrdom and Jesus’ Death”, en Frey and Schröter (ed.), *Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament*, Tübingen, 119-138.

⁴² Describe la muerte de Eleazar así: “Así murió aplastado, de modo que, al preferir la gloria antes que la vida, no logró nada más que el intento de una gran hazaña”.

⁴³ Sobre la madre de Hircano, una mujer valiente y con dominio de sí, a diferencia de su hijo, dice: “Ante esta visión, en Hircano podían más la compasión y el miedo que la ira; su madre, en cambio, sin ceder a los ultrajes y a la muerte que pesaba sobre ella, levantaba las manos y pedía a su hijo que no se ablandara ante los sufrimientos que recibía, ni perdonara a aquel impío, pues para ella era mejor la muerte a manos de Ptolomeo que la inmortalidad, con tal de que este pagase su pena por los males que había cometido contra su familia. Cuando Juan contemplaba la actitud de su madre y escuchaba sus súplicas, estaba decidido a atacar, pero cuando veía que ella era golpeada y torturada, se ablandaba y era dominado totalmente por el dolor”.

⁴⁴ J.J. Ripley, “Glorious Death, Imperial Rome and the Gospel of John”, *JGRChJ* 15 (2019) 31-76, p. 38.

muerte noble tal y como se entendía generalmente en Roma (había también excepciones y críticas a este ideal), asumía y aceptaba el uso de la violencia y legitimaba los objetivos políticos del Imperio. Los evangelios, sin embargo, aunque utilizaron este patrón, introdujeron en él mismo un elemento de contraste: resaltan la propuesta de no violencia y de paz de Jesús, temas que, precisamente, son importantes en Lucas y Juan. Ambos evangelios presentan a Jesús muriendo una muerte noble pero que, al mismo tiempo, critica y desenmascara la violencia del Imperio. Proponen, así, un modelo de resistencia no violenta: amor a los enemigos (Lc 6,27 y par.); crítica al uso de la espada (Lc 22,49-51; Jn 18,11); repetición de la idea de la paz – *eiréne* (Lc 1,79; 2,14; 19,38; Jn 14,27: 16,33; ver también Jn 18,36).

Los textos, sobre todo en el cuarto evangelio (Jn 7,39; 12,28; 13,31, entre otros muchos lugares) afirman que la gloria (algo que se otorga y pertenece a quien muere una muerte noble) es lo propio de un crucificado (instrumento romano de aniquilamiento de las víctimas). Se asumen rasgos del modelo social pero también se alteran, descubriendo así un proceso de negociación a través del cual los evangelios hacen una afirmación social, cultural y, sobre todo, teológica. Los romanos usan la cruz para aniquilar a los disidentes del orden social y prevenir que otros sigan sus pasos; Dios usa esta misma cruz para dar honra y gloria a quienes el Imperio margina y persigue⁴⁵.

La muerte de Jesús y la configuración del cristianismo naciente

En este último punto nos vamos a fijar en algunas de las consecuencias de la muerte de Jesús para la configuración del cristianismo naciente. La pregunta que nos formularemos aquí es: ¿cómo se autocomprende un movimiento edificado sobre los cimientos de la crucifixión?

a. La continuidad del proyecto de Jesús después de su muerte

Lo primero que queremos subrayar es que, sin negar las transformaciones sustanciales que se produjeron tras la Pascua, entre el ministerio de Jesús y el cristianismo naciente posterior hubo también continuidad. Son obvias las diferencias, de distinto tipo: lingüísticas (paso del hebreo-araméo al griego),

⁴⁵ Ibid., 57

socio-culturales (vida itinerante y abandono de familia y trabajo por parte de algunos, vida mayoritariamente sedentaria; contexto rural a contexto urbano), geográficas (Israel a cuenca mediterránea), teológicas (de la centralidad del Reino a la centralidad cristológica).

Sin embargo, el movimiento posterior de los seguidores de Jesús mantuvo (aunque con diferencias entre unos grupos y otros, y unos periodos y otros, ya que la pluralidad fue un rasgo innegable en este periodo temprano) elementos afines al proyecto inicial. El hecho de que surjan los evangelios a partir de los años 70, obras que recuperan, también con sus diferencias, el ministerio de Jesús, es indicio de la decisión de mantener vivo en la memoria el conjunto de su vida y subrayar su función de modelo. El movimiento posterior tratará de vivir la praxis del Reino en otro contexto social y cultural. En este horizonte hemos de situar, por ejemplo, el proyecto de Pablo de una transformación social (aunque efectivamente diferente a la pensada por Jesús, los contextos son distintos). En palabras de Destro-Pesce:

Los discípulos eran conscientes de que su estilo de vida y sus acciones contestatarias habían provocado la muerte [de Jesús], pero no quisieron dejar de proponerlas como el modelo y la norma que había que seguir⁴⁶.

b. La ética que emerge de la cruz: las relaciones internas y la forma de estar en el mundo. Algunos ejemplos

De los textos del NT se puede deducir que de la cruz emergieron distintas opciones éticas. Nos fijaremos únicamente en tres pasajes, de tradiciones diferentes, en los que se perciben procesos de inversión social. Vamos, así, a presentar algunos textos en los que se descubre que las comunidades del cristianismo naciente estaban integradas mayoritariamente por personas pertenecientes a los márgenes sociales. Podemos deducir que la vida de Jesús en los márgenes y su muerte en cruz afectó a la composición social de las comunidades postpascuales, en las que había una minoría de las clases más altas y una minoría de los estratos más bajos, entre ellos, esclavos.

⁴⁶ A. Destro y M. Pesce, *La muerte de Jesús. Investigación de un misterio*, Estella 2015, 224.

Primer ejemplo: entre los seguidores de Jesús, los que tienen menor honor social son indispensables y tratados con mayor honra (1Cor 12,22-26)

Pablo fundamenta su propuesta comunitaria en la cruz de Jesús⁴⁷. El vocabulario que utiliza para hablar de los creyentes (debilidad, vileza; honor, honestidad) evoca el que usa en otros lugares para hablar de lo que ha acontecido en la muerte de Jesús (1Cor 1,25-29).

Para Pablo, seguir a Jesús crucificado y creer en él tiene consecuencias sociales. Propone que las relaciones comunitarias reflejen la paradoja de la cruz. Por esta razón exhorta a otorgar mayor honor a las funciones más bajas y deshonestas y a quienes no tienen honor en el plano social (pobres, esclavos, mujeres). La identidad de los creyentes se configura a la luz de la cruz y del Dios manifestado en la cruz, al cual deben reflejar e imitar en la comunidad. La cruz introduce en el mundo, así, una inversión de los valores sociales más extendidos.

Segundo ejemplo: entre los seguidores de Jesús se difuminan las diferencias y separación entre esclavos y libres, los que sirven y los que son servidos (Jn 13,1-15)

En el mundo antiguo, lavar los pies era un rito de hospitalidad que llevaban a cabo los esclavos y las mujeres. Jesús lo altera aquí de dos modos: realiza el gesto durante la cena y no al inicio, como cabría esperar; y lo hace él, que es el maestro y el señor. Jesús asume de manera activa (el gesto transforma más que las palabras) el último lugar de la escala social. Y esto se propone como modelo para sus seguidores (*hypodeigma*)⁴⁸.

Pero el gesto tiene también en el conjunto del cuarto evangelio un sentido más profundo, ya que se asocia a la pasión: “sabiendo Jesús que había llegado su hora de pasar de este mundo al Padre, habiendo amado a los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta el extremo” (13,1). El evangelio ha unido los dos temas: la inversión de roles que Jesús propone en el lavatorio

⁴⁷ C. Gil Arbiol, “La primera generación fuera de Palestina”, en Aguirre (ed.), *Así empezó el cristianismo*, Estella, 139-193, pp. 173/6

⁴⁸ E. Aldave Medrano, “Esclavitud y cambio de estatus en el cuarto evangelio. Una propuesta de lectura”, *Cauriensia* 17 (2022) 665-687

y la muerte de Jesús. ¿Por qué? Parece decirnos que en la cruz ocurrirá una inversión simbólica similar. Jesús está en la cruz como el último, el que se entrega. Y Dios está en la cruz como el último, el que se entrega. Ambos muestran la elección de una forma no violenta de estar en el mundo, la renuncia a la venganza. En definitiva, el amor, que por su propia naturaleza es vulnerable.

Tercer ejemplo: desde los márgenes sociales, los seguidores de Jesús hacen realidad un modo de vivir alternativo (1Pe 2,11-12)

La primera carta de Pedro es un ejemplo de la marginalidad del cristianismo naciente: los seguidores de Jesús, en continuidad con él, también se situaron en los márgenes de la sociedad de su tiempo. Aceptaban algunos de sus valores pero, al mismo tiempo, cuestionaban otros y planteaban alternativas⁴⁹.

Entre la audiencia de la carta, ubicada, según el propio texto, en el Ponto, Galacia, Capadocia, Asia y Bitinia (1,1) había extranjeros (*paroikous*) y forasteros (*parapidémous*). El término *pároikos* remite al extranjero que se asienta en un lugar durante un largo periodo como extranjero residente; es quien ha tenido que salir de su hogar y vive al lado de (*par*) la casa (*oikos*) de otro. *Parapidemos* identifica al extranjero que está de visita por un tiempo, que se encuentra de paso. Ambos grupos tenían derechos sociales limitados⁵⁰.

Muchos de los que componían los grupos a los que se dirige 1Pe tenían derechos sociales limitados por su condición de extranjeros. Sin embargo, hay otro aspecto significativo. Algunos datos inclinan a pensar que, en la carta, los términos arriba señalados designan, no sólo a los que de hecho eran extranjeros, sino también, de manera metafórica, al conjunto de la comunidad. Dicho de otro modo, por ser “cristianos” (4,16), por tener una conducta ejemplar siendo fieles al evangelio (1,15; 2,12; 3,8) todos sufren restricción de derechos sociales. Seguir a Jesús implica para ellos aceptar un estigma social negativo. La carta habla de Jesús como “piedra viva”, “piedra desechada”, “piedra elegida” (2,4.8). Más adelante subraya su sufrimiento,

⁴⁹ Para el concepto de marginalidad, ver R. Aguirre (ed.), *De Jerusalén a Roma. La marginalidad del cristianismo de los orígenes*, Estella 2021.

⁵⁰ J.H. Elliott, *La primera carta de Pedro. Edición bilingüe y comentario*, Salamanca 2013, 16-24.

citando e interpretando cristológicamente el cuarto cántico del Siervo de Yahvé (2,21-25). A la vez, presenta el contraste: el honor (2,7) y la alegría de la gloria (4,13). La carta recupera la paradoja de las bienaventuranzas: los creyentes tienen el mismo destino que Jesús; si sufren por causa de la justicia, serán bienaventurados a los ojos de Dios (3,14; 4,14).

Reflexiones finales

La reconstrucción de los hechos concernientes a la muerte de Jesús requiere un acercamiento crítico a las fuentes, ya que los evangelios no proporcionan una crónica histórica de lo que aconteció. Las dificultades de dicha reconstrucción no deben, sin embargo, disuadirnos de este propósito. El cómo y el porqué de la muerte de Jesús son cuestiones decisivas para sus seguidores, para el movimiento que después surge en su nombre.

Jesús murió por la vida que vivió, una vida marginal en la que conjugó estar en medio de la sociedad de su tiempo, en algunos aspectos como un judío más, con introducir en ella elementos innovadores. Esto hizo que suscitara grandes expectativas en algunas personas y grupos (sobre todo en las clases más desfavorecidas) pero también sentimientos de amenaza, que originaron los conflictos que después desembocaron en su muerte en cruz. Jesús no buscó el sufrimiento por sí mismo, pero lo aceptó con confianza y lo afrontó cuando le llegó el momento. Su tradición religiosa le proporcionó modelos para entender que su trayectoria vital iba a acabar con un desenlace difícil (profetas perseguidos, justos sufrientes). Le otorgó también la confianza en la vida después de la muerte y en que Dios acompaña la suerte de los justos. De la cruz de Jesús tampoco podemos deducir que Dios quiera, necesariamente, el sufrimiento. Todo lo contrario, ya que Jesús luchó contra él. De la cruz podemos deducir, eso sí, que Dios acompaña el sufrimiento, sobre todo que es inevitable y tiene su origen en la lucha contra la injusticia.

Estos elementos persistieron tras la Pascua. Los textos del NT atestiguan una gran pluralidad entre los distintos grupos y comunidades, pero también similitudes. Los tres ejemplos que hemos presentado, de tres círculos distintos (paulino, joánico, petrino) son representativos de los seguidores de Jesús. De la crucifixión de Jesús surgió un movimiento que aceptó, acogió e integró a gentes de los márgenes sociales; tuvo consecuencias, por tanto, en la composición social de dicho movimiento. La crucifixión configuró una ética que propició la inversión de roles (los primeros se comportan como

los últimos). La crucifixión alentó un estilo marginal dentro del mundo, una propuesta de vida alternativa a la hegemónica. Esta fue una de las aportaciones que hizo el cristianismo naciente al contexto sociocultural en el que se desarrolló.

En definitiva, es importante no perder de vista las razones históricas de la muerte de Jesús para no desvirtuar la radicalidad de su proyecto, surgido de su experiencia religiosa (Dios Padre) ni obviar las resistencias históricas que suscitó. Estas resistencias sufrirán también, en buena medida, el movimiento que surgirá después de la Pascua por la forma que adoptó.

Bibliografía

- AGUIRRE (ED.), R., *De Jerusalén a Roma. La marginalidad del cristianismo de los orígenes*, Verbo Divino, Estella 2021.
- AGUIRRE, R. - C. BERNABÉ - C. GIL, *Qué se sabe de... Jesús de Nazaret*, Verbo Divino, Estella 2009.
- ALDAVE MEDRANO, E., *Muerte, duelo y nueva vida en el cuarto evangelio. Estudio exegético de Jn 11,1-12,11 a la luz de las prácticas rituales de la antigüedad*, Verbo Divino, Estella 2018.
- ALDAVE MEDRANO, E., “Esclavitud y cambio de estatus en el cuarto evangelio. Una propuesta de lectura”, *Cauriensia* 17 (2022) 665-687.
- ALONSO SCHÖKEL, L. - C. CARNITI, *Salmos I*, Verbo Divino, Estella 1994.
- BERNABÉ, C., “El reino de Dios y su propuesta desde la marginalidad creativa”, en R. AGUIRRE (ed.), *De Jerusalén a Roma. La marginalidad del cristianismo de los orígenes*, Verbo Divino, Estella 2021, 19-45.
- BOND, H. K., “Dating the Death of Jesus: Memory and the Religious Imagination”, *NTS* 59.4 (2013) 461-475.
- BORG, M. J. - J. D. CROSSAN, *La última semana de Jesús: el relato día a día de la semana final de Jesús en Jerusalén*, PPC, Madrid 2007.
- BROWN, R. E., *La muerte del Mesías. Desde Getsemaní hasta el Sepulcro I*, Verbo Divino, Estella 2005.
- DESTRO, A. - M. PESCE, *La muerte de Jesús. Investigación de un misterio*, Verbo Divino, Estella 2015.
- DUNN, J. D. G., *Jesús recordado. El cristianismo en sus comienzos I*, Verbo Divino, Estella 2009.
- ELLIOTT, J. H., *La primera carta de Pedro. Edición bilingüe y comentario*, Sígueme, Salamanca 2013.
- GILARBIOL, C., “La primera generación fuera de Palestina”, en R. AGUIRRE (ed.), *Así empezó el cristianismo*, Verbo Divino, Estella 2010, 139-193.
- GLANCY, J. A., *Slavery in Early Christianity*, Oxford University Press, Oxford 2002.

- HENTEN, J. W. V., “Jewish Martyrdom and Jesus’ Death”, en J. FREY y J. SCHRÖTER (ed.), *Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament*, Mohr Siebeck, Tübingen 2005, 119-138.
- MIQUEL PERICÁS, E., *Qué se sabe de... El Nuevo Testamento desde las ciencias sociales*, Verbo Divino, Estella 2011.
- MOYISE, S. - M. J. J. MENKEN (ED.), *Isaiah in the New Testament*, T&T Clark, London - New York 2005.
- NEYREY, J. H., “The ‘Noble Shepherd’ in John 10: Cultural and Rhetorical Background”, *JBL* 120.2 (2001) 267-291.
- RIPLEY, J. J., “Glorious Death, Imperial Rome and the Gospel of John”, *JGRChJ* 15 (2019) 31-76.
- SANDERS, E. P., *La figura histórica de Jesús*, Verbo Divino, Estella 2000.
- SANDERS, E. P., *Jesús y el judaísmo*, Trotta, Madrid 2020.
- SCHENKE, L., *La comunidad primitiva. Historia y teología*, Sígueme, Salamanca 1999.
- THEISSEN, G. - A. MERZ, *El Jesús histórico*, Sígueme, Salamanca 2000.
- VAN HENTEN, J. W. - F. AVEMARIE, *Martyrdom and Noble Death. Selected Texts from Graeco-Roman, Jewish and Christian Antiquity*, Routledge, London - New York 2002.

Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón

