



---

## NÚMERO 33

OCTUBRE 2021

BUENOS AIRES

---

### DIVINAS DERROTAS

**Rodrigo Negrete Prieto (México)<sup>1</sup>**

---

<sup>1</sup> Ciudad de México, 1961. Economista egresado de la Universidad Nacional Autónoma de México. Se desempeñó en el Instituto de Estadística y Geografía (INEGI) como director de encuestas y actualmente ocupa una plaza de investigador. Ha sido miembro de diversos grupos de expertos internacionales (OIT, UNECE, OCDE) con el fin de actualizar los marcos conceptuales para la medición estadística de la fuerza laboral, la informalidad y la calidad en el empleo. Asimismo, ha publicado una docena de artículos en torno a esas temáticas en revistas arbitradas además de autor invitado en la compilación *The Informal Economy Revisited* (Routledge, London, 2020) En otra faceta, ha publicado ensayos sobre historia cultura y sociedad en publicaciones como *Nexos*, *Este País*, *Horizontal* y *Fractal*. En esa misma tesitura es autor del libro *Reflexiones Pausadas sobre la Furia y el Ruido* (EAE, Madrid, 2018).

La motivación del presente ensayo es la identidad de occidente en la era poscristiana. Parte de la convicción de que, más allá del agotamiento de las narrativas, queda en la configuración de sociedades e individuos una indeleble impronta religiosa, aunque de una manera inarticulada y casi indecible. El ensayo consta de dos partes: en la primera, destaca elementos de crítica histórica del paleocristianismo en el mundo académico angloparlante y sintetiza conocimientos acumulados al respecto en las últimas décadas. En la segunda, propone algunas reflexiones que se iluminan mejor contrastando la trayectoria histórica del cristianismo con la del islam. El propósito no es otro que llevar el tema a una conversación que construya puentes, en vez de dinamitarlos, entre quienes permanecen en una tradición y quienes se alejan de ella dado que una matriz religiosa configura un espacio antropológico más vasto y sutil que el de la creencia misma.

*Palabras Clave:* Jesús de Nazaret, Jesús Histórico, San Pablo, cristianismo, islam, modernidad.

*No burlarse ni detestar sino entender*  
*Baruch Spinoza*

En el mundo hispánico Jesús de Nazaret resulta como nunca un tema que se quisiera evitar. A la población educada o escolarizada le incomoda cada vez más abordar el tema. Habita los modos y expresiones del habla, pero hasta ahí. Hacerlo motivo de una conversación resulta socialmente mal visto o incluso suscita suspicacias. Se concede que la figura pertenece a iglesias y fieles; que su existencia y significado quedan confinados en lo religioso. De todo se ha de pensar y opinar menos de los personajes esenciales de la cristiandad ¿por qué obsesionaron? que es otra manera de preguntar por qué triunfaron ¿por qué un deliro puede volverse culturalmente fecundo? ¿acaso no es posible tomarse en serio todo eso sin dar por sentados dogmas religiosos?

Se comprende que también hay algo intimidante. No hay una personalidad más difícil de descifrar que la de aquél a quien se le atribuye el origen de una religión tan monumental y psicológicamente poderosa como el cristianismo. Nuestro único puente vivo con las mentalidades y *angst* que se experimentaba en la encrucijada entre el

helenismo tardío y la era romana. Los malentendidos de los fieles respecto al tema tampoco pueden minimizarse. La inmensa mayoría cree que un carpintero de Galilea del siglo I de nuestra era fundó la religión que profesan; que los cuatro evangelios canónicos son testimonios de primera mano; que su doctrina ética fue lo que sedujo; que intentó de una vez y por todas una ruptura con el judaísmo; que su idea de salvación era universal; que los episodios de su vida y prodigios atribuidos no tienen precedente en otras narrativas ni corresponden a patrón alguno repetible; que podemos hablar de una Iglesia desde el ministerio de Pedro, etcétera.

En realidad, la configuración del cristianismo, doctrina, liturgia y dogmas es un larguísimo, sinuoso y accidentado sendero que tomó cinco siglos recorrer<sup>2</sup>. Proceso cincelado por disputas político-ideológicas tanto al interior del movimiento cristiano como con su competencia: el judaísmo y los cultos y ritos místico-paganos. Proceso a su vez de asimilación, imitación y sincretismo.

El propósito aquí no es herir en modo alguno la sensibilidad creyente sino mostrar que es factible otro abordaje de una figura que importa, tengamos Fe o no en ella. No encuentro regocijo alguno en ofender ni presupongo que hablar de Jesús de Nazaret desde un plano no religioso puede situar a alguien en una posición intelectualmente superior. Se necesita de una arrogancia estúpida el pensar que millones de creyentes son estúpidos. El fenómeno religioso es uno profundamente humano y el primer error metodológico al intentar mirar desde fuera es pasarlo por alto. Estoy plenamente consciente de la fuerza íntima del cristianismo y de la inversión emocional y existencial de lo mejor de no pocos hombres y mujeres de ayer y hoy en él, así como de la deuda que tiene con ellos el mundo secular.

---

<sup>2</sup> El corpus doctrinal y dogmático del cristianismo europeo -esto es, sin incluir al armenio y al copto- quedó definido después de cuatro tormentosos concilios: el de Nicea (año 325), Constantinopla (381), Éfeso (431) y Calcedonia (451).

## La cuña paulina

Hablar del Jesús histórico es un reto particularmente difícil porque no hay documentación sobre la vida del galileo que no provenga del movimiento cristiano y su propaganda. Muy pocos textos no cristianos cercanos a la época hacen breves, tangenciales referencias a su existencia y primeros seguidores: Flavio Josefo y Tácito. Se duda incluso de la autenticidad de los párrafos 63 y 64 de “Las Antigüedades Judías”.

Desde el estricto punto de vista documental los mismos evangelios son problemáticos. Fueron redactados en *koiné* (griego vernáculo) y es claro que no provienen del entorno Galileo de Jesús. Se compusieron transcurrido el tiempo en que el movimiento se extendió a comunidades helenizadas del mediterráneo oriental. El primero de ellos cronológicamente hablando (años 70-73 del siglo I) es el Evangelio de San Marcos, en mayor medida influenciado por la tradición oral y por ello el de más alto valor histórico (basta comparar con el cuarto Evangelio, el de San Juan, compuesto en la última década del siglo I, que es una elaboración místico-teológica de principio a fin). Sin embargo, las versiones completas y más antiguas del Evangelio de San Marcos corresponden a los *Codex Vaticanus* y *Sinaiticus*, ambos del siglo IV. Así, la primera versión completa resulta de generaciones y generaciones de copistas quienes editaron y adaptaron un texto a entorno y momento. Más aún, hay consenso entre paleógrafos -compartido por los editores católicos de la *Biblia de Jerusalén*<sup>3</sup> - que los versículos 16:9 en adelante fueron una adición al final del texto, mismo que hasta ese punto deja una impresión más de perplejidad que de certeza: un detalle no menor como se verá más adelante.

Pero la mayor dificultad proviene de la influencia de Pablo de Tarso, el judío helenizado, quizás el personaje histórico más sorprendente y exasperante de toda la antigüedad grecolatina. San Pablo es decisivo en la trayectoria que toma el cristianismo y no son pocos quienes consideran que fue él quien adoptó un movimiento intenso pero

---

<sup>3</sup> “El final de Marcos vv 9-20, forma parte de las Escrituras inspiradas; es considerado como canónico. Esto no significa necesariamente que haya sido redactado por Marcos. De hecho, se pone en duda su pertenencia a la redacción del segundo Evangelio”. *Biblia de Jerusalén* (Desclé De Brauer, Bilbao, 4ª Edición, 2009).

amorfo y corto de miras para convertirlo en una religión proselitista universal que se extendería por toda la cuenca del mediterráneo. La primera religión en occidente no vinculada al destino de un pueblo, etnia, imperio o nación en particular. No es una hazaña menor.

Los primeros textos cristianos no son los Evangelios, ni siquiera el de Marcos, sino las cartas de San Pablo: la primera epístola a los Tesalonicenses probablemente fue compuesta al finalizar la década de los años 30 del siglo I; la última epístola - Romanos - alrededor del año 60. Y la cuestión con San Pablo es que nunca conoció al Jesús de Nazaret de la Palestina del siglo I; el Jesús del que habla es el de la revelación, *su* revelación. Es por ello por lo que Pablo colisiona con la comunidad testimonial de Jerusalén (primer círculo de Jesús) que no quería pensarse a sí misma más allá de la tradición judía y el judaísmo. El Jesús que fulmina a Pablo y cuya voz escucha en su cabeza es la figura mística resucitada. A Pablo no le interesa particularmente la vida del galileo ni sus palabras o discursos, entre otras cosas, porque no podía disputar al respecto con quienes sí le conocieron. Pero Pablo presume tener una conexión directa con el Jesús transfigurado en Cristo. De él, lo que le importa es su muerte y resurrección para articular una doctrina salvífica que poco tiene que ver con la idea judía del Reino por refundarse en Jerusalén.

Pablo es el puente hacia el mundo de los gentiles y sobre todo hacia los mitos y obsesiones con la vida eterna compartidas lo mismo con el antiguo Egipto que con los mitos místéricos sobre transfiguración y divinización<sup>4</sup>. Su obsesión monomaniaca es la Parusía o segunda venida del Salvador en la modalidad de rescate del fin de los tiempos, el de los hombres y sus pasiones mundanas. De los episodios de la vida del galileo, además de la muerte en la cruz -que en modo alguno ve como un evento histórico sino como un

---

<sup>4</sup> Christianity found itself in competition with a whole host of mystery cults and doctrines of salvation and Paul's dying-and-rising-together imagery likely arose in the Hellenistic churches under the influence of pagan mystery cults in which the initiates were given a share in the fortunes of their deity and, by means of a ritual dying and rising along with him, attained salvation. Tarsus, Paul's native city, was a center of Mithraic and other mystery cults. Ver Robert Conner: *Paul's Christianity* en *The Case Against Miracles*, John W. Loftus (Ed. Hypatia Press, 2019), 360.

hecho sobrenatural- el único que menciona es la última cena<sup>5</sup>, evento del que no pocos conocedores de los ritos y mitos que circulaban en el mediterráneo oriental identifican varios rasgos afines, entre ellos, algo familiar al mundo pagano, pero anatema absoluto para los judíos: mencionar el consumo de sangre en un banquete<sup>6</sup>. Con Pablo el Jesús de Nazaret se transforma en el *Christós*: de un profeta y predicador apocalíptico de la Palestina de la primera mitad del siglo I a una figura supraterrrenal reconocible -con paralelos con los mitos de Dionisio y Mitra- en el ámbito del imperio romano. Pablo es el *Apóstol de los Paganos*.

La descontextualización que hace Pablo de la apuesta judía por un reino en la historia resultó doblemente influyente. Primero por abrir un fenómeno local a una asimilación y entendimiento universal en los términos de la época; segundo, porque un acontecimiento en particular hizo que la interpretación paulina se viera como una salida- acaso la única- a la suicida apuesta judía.

La guerra judía 66-70 del siglo primero contra la ocupación romana, culmina con la destrucción del templo de Jerusalén y la segunda diáspora, es decir, con todo aquello que define a una derrota total: catástrofe tanto en términos prácticos como simbólicos. La obsesión del judaísmo por vencer a las estructuras de poder resultó fatal. Pero el Cristo de Pablo está más allá de esto: los hombres pueden desollarse y nunca llegarán a nada porque la salvación no pasa por ahí.

Después de la culminación de la guerra, la salida paulina no podía ser ignorada. La vida está en otra parte, pareciera decir. Indudablemente la influencia paulina, el trauma de la guerra judía y el que los portadores de la tradición oral fuesen desapareciendo, se combinan para detonar la redacción de los evangelios sinópticos del último tercio del siglo I (todos los llamados evangelios apócrifos, con la posible excepción del evangelio de Tomás, son de siglos posteriores). La tensión entre la visión mística de San Pablo y la

---

<sup>5</sup> Epístola a los Corintios: 11:23-27.

<sup>6</sup> Como lo reconoce el teólogo A.N Wilson "Paul's beliefs are bizarre [...] within context of Jewish hopes". A.N. Wilson: *Paul: The Mind of the Apostle* (W.W. Norton, New York, 1997), 24.

testimonial de la iglesia de Jerusalén está presente en los cuatro evangelios (no cabría descartar que, el primero y más simple, sea una reacción en contra del Cristo de Pablo) pero se decanta más y más hacia el enfoque paulino hasta llegar al texto casi enteramente místico de Juan<sup>7</sup>. El contenido judío se va diluyendo y con ello la relevancia para una aproximación histórica.

### **Hacia el Jesús histórico**

Los intentos modernos para una comprensión histórica y crítica de los evangelios canónicos encuentran sus primeros intentos con las respectivas “Vidas de Jesús” del alemán David Friedrich Strauss (1836) y el francés Ernst Renán (1863). Estudiosos y eruditos se suman a lo largo del siglo XX, pero una verdadera eclosión de análisis académicos tiene lugar en el mundo angloparlante en 1985 a partir del denominado *Jesus Seminar*, que destaca por su composición plural dando cabida a creyentes como el teólogo Marcus Borg, El exsacerdote católico John Dominic Crossan o el anti-teólogo Robert M. Price, así como no pocos filólogos y especialistas en historia hebrea y antigua.

Conscientes del proceso de evolución histórica y documental de Jesús de Nazaret hacia el Cristo místico de la teología, bajo la perspectiva crítica la candidez casi infantil del breve Evangelio de San Marcos resulta reveladora. Hay cuatro elementos que destacar:

1. Una parte significativa de los milagros de Jesús de Nazaret son exorcismos. En el evangelio de Juan por contraste ya no aparecen esos milagros y sí, en cambio, otros espectaculares, entre ellos el mayor de todos: la resurrección de Lázaro.
2. El Jesús de Nazaret de Marcos no está centrado en sus enseñanzas. Ciertamente habla del Reino y del papel que tendrán al respecto él y sus seguidores. Pero no es el personaje discursivo que parecerá más adelante en el evangelio de San Mateo (El Sermón de la Montaña).

---

<sup>7</sup> La autoría o nombre dados a los cuatro evangelios se adjudicó hacia finales del siglo II. Circulaban como textos anónimos. El único autor quizás históricamente identificable por las cartas de Pablo es Lucas.

3. Sus últimas palabras en la cruz expresan derrota (“Eloi, Eloi lama sabactani”) <sup>8</sup>. No hay esa condescendencia que aparece en San Lucas (“Padre perdónalos porque no saben lo que hacen”) <sup>9</sup> ni tampoco ese añadido sintomático (“... y el centurión que estaba frente a él, al ver cómo había expirado, dijo: “Verdaderamente este hombre era hijo de Dios”) <sup>10</sup> tampoco certezas como “Todo está cumplido” <sup>11</sup> o “Yo te aseguro que hoy estarás conmigo en el paraíso” <sup>12</sup>
4. El evangelio original culmina con la escena de la tumba vacía y un grupo de mujeres atemorizadas huyendo de la escena. Es un final seco por llamarlo de alguna manera. El añadido arriba comentado y reconocido como tal por paleógrafos se asemeja a los otros tres evangelios en cuanto introduce la narración de un Jesús resucitado que se presenta entre los suyos (nunca a quienes le condenaron, lo que hubiera sido más persuasivo).

Hay algo de verosimilitud en el evangelio de San Marcos. Trasluce un personaje carismático que obtiene seguidores en la Galilea rural e iletrada del siglo I no por sus comentarios sobre la ley mosaica y una doctrina articulada, sino por traer un alivio concreto a la gente, calmándola de ansiedad, histeria y neurosis, más una esperanza para todos plenamente reconocible en términos judíos: un reino en que serán liberados de quienes les humillan y oprimen, concebible como una restauración de los mejores días de Israel. Muere desengañado. El evento que anuncia no se detona con su entrada y presencia en Jerusalén en donde termina siendo humillado y ejecutado. Al final de todo

---

<sup>8</sup> Tr. “Dios mío, Dios mío ¿por qué me has abandonado” Marcos 15:34. Con mucho, la voz más auténtica que se escucha en los evangelios, de una autenticidad tal que es de lo muy poco que permaneció en el Arameo original.

<sup>9</sup> San Lucas 23:34.

<sup>10</sup> Marcos 15:33-34,37-39.

<sup>11</sup> Juan 19:30.

<sup>12</sup> Lucas 23:43.



esto un enigma: su cuerpo no está donde lo dejaron y nadie sabe más al respecto<sup>13</sup>. Nada de guardias fulminados como en San Mateo y San Lucas. Sólo un hecho: el cuerpo ya no está ahí, punto.

Lo de la tumba vacía lo decide todo. Cambió el estado anímico de sus seguidores del estado de shock por la ejecución a otro de profunda perplejidad, abierta a otras posibilidades. El rumor de la tumba vacía sin duda se extendió en todas direcciones; lo recoge tempranamente San Pablo y elabora toda su visión desde ahí, impactando las narrativas de los evangelios de Mateo, Lucas y Juan.

El Jesús de Nazaret del Evangelio de San Marcos resulta más familiar a los conocedores de la historia de Palestina bajo la ocupación romana, como el experto en paleocristianismo, Bart Ehrman. Sin embargo, él no cree que se trate de un predicador de un reino restaurado sino de un profeta apocalíptico<sup>14</sup> una idea ya insinuada a principios del siglo XX por el médico y filósofo Albert Schweitzer. Jesús de Nazaret encaja en un patrón de profetismo en la comarca de Galilea que invariablemente terminaba en colisión con las élites judías y la ocupación romana. Los profetas de esta vertiente esencialmente estaban ciertos que el final de los tiempos era inminente. La diferencia en estilos profético-apocalípticos comprende desde quienes exhortaban la acción colectiva insurreccional (Zelotas), como la que termina detonando la guerra judía del 66-70; los de la espera en la que sólo se salvarán los puros que interpretan la ley mosaica en los términos más estrictos (los Esenios) y quienes piden una Fe absoluta en un mediador

---

<sup>13</sup> Bart Ehrman introduce una situación: un par de seguidores roban el cuerpo. Mientras lo trasladan son interceptados por una patrulla romana que sospecha de un crimen cometido. Los seguidores, en vez de huir, imprudentemente presentan resistencia a soldados entrenados y terminan muertos. Para ahorrarse explicaciones ante sus superiores los soldados arrojan los tres cadáveres a un barranco en donde se descomponen hasta quedar irreconocibles [*Jesus Interrupted: Revealing the Hidden Contradictions in the Bible*, (Harper One, NY, 2009), 171-179]. No hay manera de decir, desde luego, que una escena así, propia de los hermanos Cohen, haya sucedido. El punto de Ehrman es que tienen cabida aquí misterios absolutos sin explicaciones sobrenaturales de por medio.

<sup>14</sup> Bart Erhman: *Jesús: El Profeta Judío Apocalíptico*, primera edición en español, (Paidós, Buenos Aires, 1999)

único y autodesignado entre Dios y los hombres, que podría ser el caso específico de Jesús de Nazaret.

El fin inminente de los tiempos cambia la perspectiva de la vida. Las pasiones de todos los días parecen mezquinas, las posesiones vanas, los lazos convencionales en la vida dejan de tener su peso taxativo. Una posición, digamos contracultural, emerge de todo esto como consecuencia: no es que a Jesús de Nazaret le interesara, como punto de partida, una doctrina sobre el cambio las relaciones sociales sino dejar en claro que si el fin está a la vuelta éstas ya no pueden atar como lo hacen. Pero el fin de los tiempos no sucedió y Jesús de Nazaret fracasa en sus propios términos: el fracaso le cuesta la vida. El que tenga una visión parapolítica del fin de los tiempos es un matiz que no interesa a los romanos.

### **La posible originalidad de Jesús de Nazaret**

¿Por qué entonces Jesús de Nazaret ingresa en la memoria colectiva y genera una obsesión en torno a su figura sin paralelo a la de otros profetas apocalípticos antes y después de él? Empeñado como lo está Ehrman en la tipología profética de Jesús, no da respuesta.

En la combinación de características está la clave: profeta, taumaturgo y sanador. E.P. Sanders, una de las mayores autoridades en el Jesús Histórico<sup>15</sup> proporciona una gran riqueza de elementos al respecto. Para ello es fundamental entender lo que significaba la ley mosaica y el judaísmo en la Palestina del siglo I. El judaísmo era (y es) una religión de este mundo, no del otro: su interés esencial es codificar la vida cotidiana y estructurarla en una serie de reglas, preceptos y ritos de convivencia. Como toda ley -y una que incide en la vida diaria, no una sólo para dirimir conflictos- debe ser interpretada, lo que crea una élite especializada. Al mismo tiempo hace eco de una ética antiquísima -que también se insinúa en la tragedia griega- basada en la reacción instintiva de repulsión: lo que algunos antropólogos llaman la ética de la contaminación y del tabú, en donde una falta

---

<sup>15</sup> E.P. Sanders: *The Historical Figure of Jesus*.( Penguin Books, London, 1993)

ética puede provenir no sólo de las propias acciones sino del contagio. La enfermedad, física o mental era doblemente estigmatizada como peligro y como falla moral. De ahí emerge, casi inevitablemente, una estratificación social desde los puros hasta los parias contaminados que potencialmente apuntaba en la misma dirección que el Brahmanismo Indio.

La ansiedad, el estrés por enfermar, el desamor por estarlo, debieron de ser abrumadores. No cualquiera traspasaba esas profundas barreras: Jesús no deja de tocar y hablarle a los impuros, leprosos incluidos, vueltos parias: “una palabra tuya bastará para sanarme” (San Marcos 1: 21-28) es una frase enormemente reveladora del primer evangelio. Al mismo tiempo, lo que comprensiblemente más escandalizaba a las élites judías es que, para traspasar barreras y tabús de la pureza, Jesús de Nazaret hacía lo propio con la ley. A fuerza de hacerlo, llega al punto de perdonar a cualquier infractor bajo la sola condición de creer en él. Situarse por encima de la ley es sencillamente inaceptable para sus intérpretes, abriendo un debate entre compasión y justicia<sup>16</sup> que hasta hoy en día no tiene visos de resolverse, pues una cosa no implica necesariamente la otra.

Hay algo más de las élites judías con las que colisiona directamente Jesús de Nazaret y que pudo dejar una profunda huella en su tiempo. La élite sacerdotal del templo estaba por encima de todas, con esa contradicción de máxima pureza y sacrificio incesante de animales (quizá sólo René Girard ha reflexionado en el cristianismo como la religión del sacrificio único que pone fin a todos los sacrificios de sangre)<sup>17</sup> pero, sobre todo, dicha casta era una barrera de acceso simbólico y físico a la presencia del Dios de los judíos tras el velo del templo. Después de la destrucción del primer templo judío en el siglo VI antes de Cristo y el exilio en Babilonia, los proto-intelectuales judíos autores del Deuteronomio, para afianzar el monoteísmo, van dando forma a una noción cada vez más abstracta e inasible del Dios judío: una manera de alejarlo de un símil de persona porque a

---

<sup>16</sup> Si bien podría decirse que siglos atrás Sófocles, con su *Antígona*, ya había captado el potencial trágico del conflicto entre compasión y ley.

<sup>17</sup> Ver René Girard: *Veo a Satán caer como el relámpago*. (Anagrama Colección Argumentos, primera edición en español Barcelona, 2002).

una deidad, como la que deambula en el Jardín del Edén, se le puede reclamar por el abandono de su pueblo.

En el movimiento de Jesús de Nazaret asoma la rebelión popular y campesina contra la ley omnipresente y puntillosa, los excesos y demandas de lo abstracto. Pero en esta ocasión es una rebelión distinta a un *jacquerie*. El galileo reafirma la intención de relacionarse afectivamente con su Dios al punto de llamarle padre. Se esboza una presencia ausente entre la bruma de los siglos que no dejó de impactar a sus seguidores. Así, su mensaje del Reino, al no poner su consecución en la acción de los hombres, sino en la espera y confianza en un padre celestial benigno, pone las bases de una huida de la historia que será extremadamente útil después de la destrucción del templo por las huestes romanas. Bajo esa perspectiva Pablo simplemente escaló en la imaginación lo que puso en marcha el galileo.

El pacifismo de Jesús de Nazaret es un subproducto de esa Fe de la espera: la humanidad nada puede precipitar por sí misma. Ese pacifismo fue también una salida del *macho politics*, belicoso. Con ello abrió la puerta para revalorar las virtudes y la presencia femenina. Las mujeres y los vulnerables, como siempre en la historia, son quienes tienen más que perder con la exaltación y llamados a la violencia.

En la teología moderna no son pocos quienes lamentan la contaminación que ocasionó el helenismo tardío (San Pablo en el plano místico; San Agustín en el filosófico) del simple y sencillo evangelio Jesús de Nazaret. La ironía es que buena parte de sus virtudes provienen de sus creencias equivocadas, sea las del fin inminente del mundo, sea las de su redentorismo mediador con un Dios afectivo que concederá El Reino. La figura que emerge de esa operación puede ser un extraño, por pertenecer más a su tiempo y época de lo que quisiéramos y por responder a problemáticas que apenas alcanzamos a entrever. Un carismático predicador y taumaturgo, incómodamente familiarizado a los ojos modernos con pensamiento y prácticas mágicas, incluso extrañas a su ambiente

judío<sup>18</sup>. Un rústico, áspero y dulce al mismo tiempo, infinitamente más explosivo y disruptivo de lo que él mismo o sus seguidores cercanos hubieran deseado ser. Su pasividad apocalíptica y su derrota cambió el sentido de la redención y resultó profética de una manera inesperada. La historia de medio oriente no tiene salida. La salida hay que entenderla de otra manera ¿en la forma de relacionarnos con nuestros cercanos? Nietzsche dio en el clavo al llamar a Jesús de Nazaret un genio del corazón (uno, además, enemistado con la fuerza arrolladora de la vida).

### **Victoria en la derrota**

Es concebible que esas comunidades de la espera del retorno de Jesús de Nazaret (Parusía), se convirtieran en pequeños laboratorios de formas de convivencia nuevas para sus integrantes. Adelanto una hipótesis: la disciplina carnal como conducta distintiva en la víspera, abrió la posibilidad de que las relaciones entre hombres y mujeres no quedara mediadas exclusivamente por el interés sexual que amenaza arruinarlo todo. Una tensión sexual no consumada abre posibilidades de encuentro y comunicación distintos. Vale contrastar esto con el islam, que por no concebir más que el interés sexual entre adultos y para evitar el miedo y caos que ello implica, borra de la vista -literalmente- a las mujeres.

“De-sexualizar” los vínculos posibilitó a las mujeres - en edad reproductiva o no- más espacios del que ocupaban, así como normalizar manifestaciones afectivas entre integrantes de la comunidad (*ekklesia*), puntuadas por momentos de trance y éxtasis. Quizás sea ése el espíritu que desciende sobre la comunidad, metáfora que no puede expresarse en palabras de una experiencia inédita en las relaciones interpersonales, aunque sea por momentos. El riesgo de un desencantamiento, del fin de las pequeñas utopías cotidianas necesariamente frágiles, también generó un miedo pánico que, si bien

---

<sup>18</sup> Sobre el vínculo de los Cuatro Evangelios y Hechos de los Apóstoles con las prácticas mágicas del mediterráneo oriental ver Robert Conner: *Magic in the New Testament: A Survey and Appraisal of the Evidence*, (Oxford, 2010) Conner a su vez retoma los trabajos seminales al respecto de John Hull (*Hellenistic Magic and The Synoptic Tradition*, 1974) y Morton Smith (*Jesus the Magician*, 1978) así como de Susan R. Garret: *Magic and Magician in the New Testament*, 1989). Cabría pensar que la estadía de Jesús en Egipto fue una experiencia más larga y profunda que un mero episodio de la primera infancia, según San Lucas.

no se expresó como en el islam, cobró forma en la noción de pecado y en una doctrina cada vez más estructurada en los siglos posteriores.

El potencial femenino en el cristianismo primitivo, en la medida que éste no privilegia el tipo de acción, códigos e intereses típicamente masculinos, fue la vía por la que fue penetrando a las sociedades del mediterráneo oriental y finalmente a las élites romanas.

Permítaseme una especulación más. La aparición del islam, en el siglo VII de nuestra era, no deja de vincularse a una reacción adversa a la feminización de la vida social de habitantes de ciudades y puertos; reacción por parte de grupos humanos tierra adentro de pasado tribal reciente. Pasó entonces y pasa análogamente en el presente en las comunidades islámicas en el seno de las sociedades occidentales; comunidades que ahora perciben una feminización de los valores y discurso del mundo occidental, hoy día de carácter secular. No hay que descartar en esto uno de los factores socioculturales que alimenta una reacción radical y militante de varones jóvenes inmigrantes, particularmente en Europa. La ironía es que el islam en el siglo VII aparece en el momento en el que la Iglesia Católica ya está estructurada doctrinalmente y comienza a cobrar fuerza por sí misma sin el manto protector del imperio romano y su cultura urbana. Una Iglesia que adopta, a su manera, los modos patriarcales que restan influencia al mundo femenino de cuya energía tanto se alimentó en los primeros siglos. La represión de lo femenino en el islam o el debilitamiento de su voz e influencia en la Iglesia Católica, pueden explicar- al menos en parte- las convulsiones de rabia epiléptica del primero y la crisis sin salida de la segunda.

El rápido éxito del islam, que en tres generaciones incendió literalmente las praderas del norte de África, Medio Oriente y Asia Central con victorias militares, le impidió adquirir otras dimensiones mientras que, el lento avance del cristianismo, antes de triunfar políticamente, le dio oportunidad de explorar nuevos marcos interpretativos de ser en el mundo y con otros. El cristianismo, al ser rechazado inicialmente por las polis greco-romanas y al no ver satisfecha la promesa de la Parusía, va cobrando fuerza en la

vida y ámbito privado, convirtiendo paulatina, inadvertidamente, el diálogo con el redentor en diálogo interno: un nuevo espacio de exploración, conocimiento y aventura distinto.

Sin duda los griegos ya habían reflexionado y recreado el drama de ser individuo; de no poder compartir un destino con nadie más. Pero el cristianismo añade una conciencia nueva sobre esa condición intransferible. Es el proceso que transcurre de San Pablo a San Agustín y de éste a Eckhart, Pascal y Kierkegaard. Cuando dicha conciencia adopta una modalidad secular el diálogo interno deviene en el monólogo de los existencialismos del siglo XX. Síntomas de la libertad personal frente al mundo, no sólo privativa de los filósofos. Sin el cristianismo no se hubieran descubierto esas “Fuentes del Yo” de las que habla el pensador neocatólico Charles Taylor<sup>19</sup> o, también, esa nostalgia de diálogo íntimo que encuentra salida secular en el diván del psicoanálisis.

No está demás subrayar que el cristianismo nace como la religión de la victoria en la derrota. Las palabras finales del crucificado en el evangelio de San Marcos, la Parusía que nunca llega para San Pablo, así como el hecho de que tardara hasta el año 313 (El edicto de Milán) en ser reconocido por el imperio romano, son cruciales en la configuración de su psique. El proceso en su conjunto le da un carácter democrático porque todo el mundo (o casi) reconoce derrotas en la vida. Sobre la base de un mega significado al que cualquiera puede aspirar, no importando su condición social, el cristianismo proyecta en todo el orbe esa idea antiquísima de que la muerte no tiene la última palabra. La diferencia con el antiguo Egipto es que “la otra vida” no es una prerrogativa de faraones y sumos sacerdotes: está al alcance del *demos*. El cristianismo no nace como una religión que divinice el poder y la política y por ello a la cultura occidental le resultó psicológicamente factible separar el estado de la religión, a la vez que dar cabida al *demos* en la polis moderna a partir del reconocimiento de sus penurias.

---

<sup>19</sup> Charles Taylor: *Fuentes del Yo: la construcción de la identidad moderna* (Paidós, Colección Surcos, Buenos Aires, 2006).

Paradójicamente como lo formuló Marcel Gauchet<sup>20</sup>, el cristianismo se convirtió en “la religión de la salida de la religión”: el secularismo de occidente no deja de ser una derivación suya.

En suma y teniendo al islam como contraste, la aventura del cristianismo en la historia se diferencia por tres factores esenciales: 1) su fracaso político inicial, lo que lo convierte en un movimiento de objetivos mundanos difusos que no cierra, sino que abre posibilidades; 2) el ser una religión que rápidamente permeó en comunidades urbanas, en buena medida por la misión de Pablo, lo que le permitió madurar más allá del tribalismo tierra-adentro<sup>21</sup> y 3) su fecundación cruzada con la cultura grecolatina.

El proceso científico desemboca siempre en un mismo resultado. Si Newton, Darwin o Einstein no hubiesen nacido o dedicado a otra cosa, tarde o temprano alguien más habría llegado a sus mismas conclusiones. Dos procesos históricos similares en cambio nunca llegan al mismo destino: una ligera variante -como en cualquier proceso no lineal- y la desembocadura en vez de una tormenta incontenible resulta sólo en día nublado. ¿Acaso es imaginable el cristianismo como lo conocemos si la Guerra Judía del siglo I hubiera tenido éxito? No hay manera de llegar a lo que vemos hoy por dos caminos distintos. Las religiones están hechas del mismo material de la historia humana: lo accidental y lo contingente les resulta esencial para adquirir la configuración con las que las reconocemos (*path dependent*). Son, si se quiere, milagros por ser irrepetibles en universos paralelos.

---

<sup>20</sup> Marcel Gauchet: *El Desencantamiento del Mundo: una historia política de la religión* (Ed. Trotta/Universidad de Granada, primera edición en español, Granada, 2005).

<sup>21</sup> Esto es un aspecto no menor de la deuda del cristianismo con San Pablo. John D. Crossan: *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, Harper Collins, New York, 1992) destaca que Jesús de Nazaret en sus desplazamientos por Galilea evitaba entrar en contacto con las ciudades de Séforis y Tiberíades. Jerusalén le resulta una estación obligada por razones religiosas e ideológicas, pero apenas ahí no encuentra la aceptación a la que estaba acostumbrado en la Galilea rural. Se necesitaba de un perfil completamente diferente para penetrar en el mundo urbano y Pablo -el judío helenizado- lo tenía.



El que en los Evangelios Jesús de Nazaret se refiera a sí mismo como “el hijo del hombre” nunca ha dejado de intrigar a los exégetas. Es decididamente un término enigmático. Pero si pensamos que, desde el día mismo de su muerte, Jesús de Nazaret se convirtió en construcción y proyección del inconsciente colectivo a lo largo de la marcha de los siglos ello comienza a cobrar sentido. De un Mesías de un Reino que nunca se concreta, a un héroe ético como lo propuso Kant, más digerible para la sensibilidad moderna, no ha dejado de ser -por una serie de motivos y razones acumuladas históricamente- producto y vehículo de esperanzas que hacen diferencia en la vida de millones y millones de personas. Queda la pregunta sobre la estabilidad de esa edificación de significados o si hay un límite que comenzamos a vislumbrar en nuestro tiempo.