

# **SOBRE LA NECESARIA TRANSFORMACIÓN DE LAS RELACIONES DE PODER PARA LA CONSTRUCCIÓN DE OTRO MUNDO POSIBLE.**

## **Un diálogo con Marcos 10,32-45**

**Digna María Adames Núñez**

Este artículo busca establecer el diálogo entre Biblia y Ciencias Sociales, específicamente respecto al tema del poder en Marcos 10,32-45. Este diálogo se fundamenta en la propuesta hermenéutica de Severino Croatto (1984: 73), según la cual no sólo se sale del texto, sino que también se entra al texto

...con preguntas que no son siempre las de su autor, desde un horizonte vivencial nuevo que repercute significativamente en la producción del sentido que es la lectura.

Desde esta perspectiva, el texto no solamente se actualiza sino que se recrea desde la praxis del crítico que lo interpreta. En ese sentido consideramos que no podemos entender los textos bíblicos si no es dentro de una historia humana concreta, con sus múltiples complejidades, suponiendo que el texto mismo está "saturado de lo político". El estudio de los textos bíblicos así entendido tiene mucho que ver con el caminar histórico de un pueblo por construir un proyecto histórico de liberación.

Creemos que la literatura bíblica que estamos abordando es adecuada para el tipo de estudio que pretendemos hacer, específicamente el Evangelio de Marcos, considerado como la expresión del punto de vista de los vencidos (Bravo Gallardo) y como una

intervención ideológica (Leif Vaage) y un manifiesto radical (Myers) de una tendencia del cristianismo primitivo. Los tres anuncios de la Pasión en Marcos, colocados en el centro del Evangelio, ofrecen una gran variedad de elementos del poder político que lleva a Jesús a la muerte. El texto escogido del tercer anuncio de la Pasión es, entre los tres anuncios, el que ofrece más elementos para el estudio que estamos proponiendo. El análisis de Marcos 10,32-45 desde esta óptica del poder pretende desentrañar la propuesta de Jesús y ponerla a dialogar con la práctica concreta en nuestros movimientos, instituciones e iglesias, y desde el planteamiento teórico de una sociedad inclusiva alternativa.

Con este estudio del texto no se pretende dar respuestas acabadas sobre la compleja temática del poder. Son planteamientos que siguen abiertos como desafíos para la tensión que es consustancial a los procesos humanos respecto a la problemática del poder; pistas para ayudarnos a bregar con tensiones que se viven en la praxis concreta y utopías que nos sirvan para avanzar en el camino, aunque la plenitud aún no esté a nuestro alcance. La pretensión es encaminarnos hacia esa sed continua de plenitud esencial a nuestra vocación humana y cristiana; una utopía que ha sido llamada en los evangelios "Reino de Dios".

## de configuraciones opuestas de poder <sup>1</sup>

El Evangelio de Marcos puede dividirse en tres partes atendiendo a criterios geográficos y temáticos: la primera parte (1,1-8,21) relata el ministerio de Jesús en Galilea y sus alrededores. La segunda parte (8,22-10,52) es una serie de instrucciones a los discípulos delineadas por los tres anuncios de la pasión. La tercera es el relato de la pasión y resurrección de Jesús (11,1-16,16). Nuestro punto de vista es que la segunda sección, dentro de la cual se encuentra el texto en estudio, es una especie de enlace entre las otras dos y tiene la función de afinar la propuesta cristológica del autor, la cual está estrechamente relacionada con el tipo de mesianismo que se desea enfatizar, un mesianismo de la debilidad y del sufrimiento, en contraste con otras propuestas mesiánicas más bien de carácter triunfalista. Por esa razón, en toda la sección 8,22-10,52 el tema del poder es fundamental y más aún en el relato del tercer anuncio de la pasión, que es nuestro texto. En él se encuentran en frontal oposición al menos dos configuraciones opuestas de poder. En el presente trabajo sólo resaltaremos algunos detalles que nos permitan ilustrar este planteamiento para llegar a inferir algunas reflexiones para nuestra praxis hoy.

### 1.3. Algunos elementos importantes para la comprensión del texto

El texto tiene tres partes bien diferenciadas: los vv. 32-34 describen el doble juicio al *Hijo del hombre*, primero por parte de las autoridades judías, sumos sacerdotes y escribas, y luego por las autoridades romanas. Este doble juicio termina con la tortura (burla, escupitajos, azotes) y, finalmente, la ejecución de Jesús. Los vv. 35-40 expresan la petición de Santiago y Juan, los hijos de Zebedeo, de sentarse a la derecha y a la izquierda de Jesús en un claro eufemismo político de estar colocados en los puestos de poder cuando Jesús esté en su gloria. En el diálogo de Jesús con los hijos de Zebedeo no encontramos ninguna posibilidad de consenso, dadas las posturas totalmente opuestas respecto al tema del poder: mientras la lógica de los hijos de Zebedeo es pedir y ascender, la postura de Jesús es de gratuidad y confianza en el Padre. La sección de los vv. 40-45 es un enérgico discurso de Jesús en contra de los que ejercen un *poder sobre* y una clara advertencia para que en el grupo de discípulos las relaciones de poder se organicen sobre la base del servicio. Estas tres

<sup>1</sup> Por cuestión de espacio no transcribimos aquí la traducción propia que hicimos del texto en estudio. Para consultar el texto directamente, sugerimos la versión de la *Biblia de Jerusalén* (1998).

secciones son cuidadosamente tejidas por el autor y nuestro punto de vista es que el tema del poder está en el centro del texto, pero con dos ideas radicalmente contrapuestas respecto al mismo. Por un lado está el poder de los que son tenidos como gobernantes de las naciones, el cual está emparentado con la propuesta de los hijos de Zebedeo, y por otro está la propuesta del *Hijo del hombre*, víctima de los poderes establecidos y con una propuesta de poder entendido como servicio y entrega gratuita.

La sección de los vv. 40-45 es la que ha resultado más reveladora para nuestro análisis. Hay una fuerte crítica de Jesús a los que son tenidos como gobernantes de los pueblos y también una contrapropuesta para los discípulos: *entre ustedes no sea así*. El v. 42 es vital para entender lo que estamos afirmando:

*Y, convocándolos, Jesús les dijo:  
Ustedes saben que los que son tenidos como gobernantes  
de los pueblos,  
los subyugan y que los grandes los oprimen.*

Una traducción cuidadosa del texto debe dejar clara la ironía que aparece en la expresión *los que son tenidos*. ¿Por qué Jesús no dice simplemente *los gobernantes de los pueblos*? El énfasis en esta clave ayuda a sostener que Jesús con esta expresión no está reconociendo como legítimas unas autoridades que ejercen el poder como dominación. También han sido importantes las expresiones que hemos traducido por *subyugar* y *oprimir*. Literalmente, la expresión griega que hemos traducido por *subyugar* quiere decir *poner bajo su señorío* y la que hemos traducido por *oprimir* quiere decir *poner bajo su autoridad*. Si los dos términos se refieren a *poner bajo* (*kata*) significa que tanto *los que son tenidos* por gobernantes como *los grandes* ejercen un *poder sobre*, lo cual queda radicalmente cuestionado en el texto.

Siguiendo a este versículo está la contraposición de Jesús frente a un poder ejercido subyugando y oprimiendo: *No debe ser así entre ustedes, sino que el que quiera llegar a ser grande entre ustedes, deberá ser su servidor* (v. 43). La negación rotunda que aparece en este versículo enfatiza la oposición del proyecto de Jesús a un ejercicio de poder oprimiendo y subyugando. Estos dos versículos son fundamentales en el estudio que estamos planteando.

### 1.2. Sobre los contrastes y las oposiciones en el texto

La constatación del gran número de contrastes que aparecen en el texto permite dejar en evidencia por lo menos dos proyectos que se oponen entre sí. El texto es bastante claro en que el proyecto de Jesús se opone

frontalmente a las concepciones de poder vigentes en la sociedad que él puede contemplar, tanto en el nivel macro como en la lógica de sus colaboradores más cercanos.

Se puede notar un claro contraste entre quién es Jesús, quiénes le siguen y quiénes le persiguen. La referencia al *Hijo del hombre* (vv. 33, 45) remite a una figura sin poder, en lo que tiene que ver con los que controlan los poderes social, político, económico, ideológico y religioso de la sociedad. Se presenta una figura sufriente, víctima de quienes ostentan el poder dentro del orden establecido, tanto en la sociedad judía como en el Imperio Romano. Esto tiene mucho que decir acerca del tipo de mesianismo sufriente de Jesús, el cual se distancia aquí de la figura de carácter apocalíptico que en otras secciones de Marcos le confieren a Jesús gran poder y gloria, como parece ser la imagen mesiánica que estaba en las mentes de los hijos de Zebedeo. Cerca de Jesús, aunque sea un poco detrás y muertos de miedo, hay un grupo considerable de personas que le siguen. Entre ellos se pueden distinguir claramente los Doce, un grupo más cercano al que Jesús le transmite las enseñanzas. Ellos, junto a otro grupo de personas, asumen el compromiso histórico de acompañarlo hasta Jerusalén, aun sabiendo lo que implica estar del lado del que no solamente no tiene poder, sino que tiene serios conflictos con el poder establecido.

Pero además de un grupo que le sigue, hay un sector que persigue a Jesús. No puede analizarse el tipo de mesianismo de Jesús sin tomar en cuenta a las autoridades que aparecen como enemigas a muerte de Jesús: los sumos sacerdotes, los escribas y los gentiles o romanos. El texto deja ver un conflicto muy serio y habrá que preguntarse qué es lo que lleva a las autoridades judías y romanas a ensañarse de tal manera contra el *Hijo del hombre*. ¿Será que esta figura tan impotente, de alguna manera ofrece algún peligro para la seguridad del poder de esas autoridades?

Este proceso hacia la muerte hace contraste con la única acción en voz activa que aparece al final del v. 35: *resucitará*. La referencia a los tres días es una señal de que el tiempo de la tortura y la muerte es un tiempo limitado y que después viene el tiempo de la vida que no tiene fin. Por tanto, hay una diferencia entre el tiempo de los torturadores y de la muerte, y el tiempo de Dios y de la vida. El tiempo de la muerte es limitado, mientras el de la vida es eterno.

La segunda sección (vv. 35-40) presenta un claro contraste entre el tipo de mesianismo que acaba de proponer Jesús y el tipo de mesianismo que se expresa en la solicitud que le hacen los hijos de Zebedeo. Y lo más contrastante es que aquí no se refiere a *los que le seguían* como una masa sin nombre. Se trata de los que le seguían de cerca, los Doce, y dentro de ellos, dos de los más cercanos a Jesús, Santiago y Juan, los

hijos de Zebedeo, quienes habían sido testigos de un acontecimiento tan importante en la vida de Jesús como la transfiguración (Mc 9,2). El hecho de que estos mismos discípulos sean testigos de la agonía de Jesús en Getsemaní (14,33), señala el gran contraste entre un mesianismo triunfante y un mesianismo sufriente. En esta segunda parte del texto hay en realidad un contraste en el que Jesús se empeña en indicar el camino difícil del discipulado, expresado en el cáliz y el bautismo, mientras los hijos de Zebedeo aspiran más bien a la gloria, a la recompensa, a ascender a puestos de poder y privilegio. No era la primera vez que había disputas entre los discípulos acerca de quién era el más importante (Mc 9,33-34). El seguimiento en total renuncia y gratuidad (Mc 8,34-35) y la necesidad de acoger a los pequeños y de hacerse pequeños (Mc 9,36-37), evidentemente no habían sido asimilados por los discípulos.

El principal contraste que aparece en el texto puede verse en la tercera sección (vv. 40-45), como ya hemos señalado. Este contraste entre los que son tenidos como gobernantes y los grandes, por un lado, y la propuesta de Jesús a sus discípulos, por otro, ha sido el eje fundamental para referirnos a una fuerte crítica de Jesús frente a un orden establecido como dominación. Finalmente, el gran contraste entre la postura de Jesús ante el poder y el modo de ejercerlo en la sociedad, está expresado en el *no* rotundo que aparece en el v. 43: *No sea así entre ustedes*. Esa negación tan fuerte designa el contraste más evidente en el texto, deja clara la oposición frontal de Jesús a la forma tiránica de ejercer el poder y propone una vía alternativa desconcertante para sus oyentes: *el mayor sea servidor; el primero sea esclavo*. La invitación a ser servidor ya deja expreso un gran contraste; sin embargo, Jesús profundiza más: *sea esclavo* de todos. Cuando los llamados gobernantes están en la punta de arriba de la pirámide y los hijos de Zebedeo aspiran a estar lo más cerca posible de ella, Jesús mira hacia la base de la escala social. Ésa es la propuesta desconcertante de Jesús, cuya diferencia radica en *no venir a ser servido, sino a servir y dar su vida*.

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

En el texto aparecen los máximos representantes de la sociedad judía. El plural usado para referirse a los sumos sacerdotes<sup>2</sup>, cuando en realidad únicamente hay un sumo sacerdote de turno en Jerusalén, es una referencia a toda una elite de poder. Hay que considerar

<sup>2</sup>Xavier Alegre (1997: 167) señala que "los principales motores de la muerte de Jesús fueron los "sumos sacerdotes", fundamentalmente

que el puesto de sumo sacerdote era rotativo. Cada año era nombrado un sumo sacerdote por el gobernador romano, no obstante durante mucho tiempo ese puesto quedó entre cuatro familias, las cuales, aunque no estuvieran de turno en el sumo sacerdocio, siempre constituían una elite de poder. Por otra parte, en ese grupo están incluidos todos los miembros del Sanedrín, ancianos y escribas. El Sanedrín representa la autoridad jurídica y religiosa de Palestina. Los escribas tienen un gran poder religioso, pero más que todo, tienen un poder social. El texto se cuida de mencionarlos aparte, a pesar de estar incluidos en el plural de los sumos sacerdotes. Por otro lado, cuando se habla de los gentiles, no hay discusión en afirmar que se trata de las autoridades romanas.

En este tercer anuncio de la pasión aparece un doble juicio al *Hijo del hombre*. Las autoridades judías lo condenarán a muerte y las autoridades romanas lo torturarán y matarán. El texto no se refiere a la manera específica de dar muerte por medio de la crucifixión<sup>3</sup>, la cual no es apenas una manera cruel de asesinar a esclavos capturados en su intento de huida y a rebeldes políticos no romanos, es también un medio de escarmiento, de avasallamiento y humillación por parte del Imperio para los pueblos sometidos. Tampoco el texto habla expresamente de los romanos y mucho menos de las autoridades romanas<sup>4</sup>, sino que usa un término que puede ser entendido en un ámbito más amplio: los *gentiles*. De cualquier modo, se habla de una *condena* a muerte, de una fuerte *tortura* cargada de burla y de una ejecución política. Las autoridades judías y romanas aparecen en complicidad para el doble juicio, la tortura y la ejecución. Así que no cabe dudas de que se está hablando del poder imperial romano y del dominio de una elite religioso-política en la sociedad palestina.

Cuando los hijos de Zebedeo piden sentarse a la derecha y a la izquierda de Jesús en su gloria, consideramos que existe una clara referencia a las relaciones de patronazgo vigentes en la sociedad romana, una

pertenecientes al grupo saduceo. Pues ellos en particular se sentían profundamente inquietos y cuestionados en su autoridad y modo de "dirigir" al pueblo, por la actividad y enseñanza de Jesús. A la vez, tenían miedo que la actividad de Jesús cuestionara el *statu quo* político —y los privilegios— que ellos habían logrado, colaborando con los romanos.

<sup>3</sup> La omisión de la crucifixión como forma específica de la muerte de Jesús, tal vez tiene que ver con la necesidad de proteger a la comunidad de Marcos en tiempos de persecución. El texto paralelo de Mateo 20,19, considerado como un escrito posterior a Marcos, habla expresamente de crucifixión.

<sup>4</sup> Los evangelios en general tienden a minimizar la participación del Imperio Romano en el proceso a Jesús, quizá por la situación de persecución en la que se encontraban. Aquí sin embargo nos interesa resaltar el protagonismo de estas autoridades romanas en la muerte de Jesús, por lo que tiene que ver con el conflicto de poderes: el poder de Jesús y el poder del orden establecido.

lógica de favores, dependencias y clientelismos. Desde esta lógica es fácil entender que unas personas que se encuentran en un rango menor, como el de discípulo ante el maestro, se acerquen a pedirle favores al maestro a espaldas de sus otros iguales, los restantes diez.

Un elemento importante en el estudio del texto desde el eje del poder es la relación de parentesco entre Santiago y Juan. Ellos son presentados en el texto como los hijos de Zebedeo, es decir, como hermanos. Con todo, no son presentados tanto por su carácter de ser hermanos, como por ser los hijos de Zebedeo, lo cual remite a una sociedad patriarcal en la que los lazos de parentesco funcionan como mecanismo de control y de poder.

Es muy clara y fuerte la crítica de Jesús a las autoridades que él conoce, las cuales ejercen un *poder sobre* la gente. Y algo muy importante es que Jesús empieza su discurso diciendo: *ustedes saben que...*, como diciendo que no es un secreto para nadie la forma tiránica de los que se dicen gobernar a las naciones. Las evidencias de un poder mal ejercido están a la vista de Jesús, de sus discípulos y del pueblo en general que padece las consecuencias.

## 2. El texto y las críticas al poder establecido desde autores latinoamericanos

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

Desde el análisis de Franz Hinkelammert (2003) constatamos que estamos asistiendo a un asalto al poder mundial. Ese poder mundial, fruto del contubernio entre el poder político y el económico, domina al mundo por su fuerza más que por su legitimidad. Porque desde el análisis ético y político de Enrique Dussel (1998) bien puede declararse este actual poder mundial como ilegítimo e injusto. Es un poder que se impone y que en vez de favorecer la vida, más bien se encamina al exterminio de toda la humanidad. Si el poder entendido como *potentia* (esto es, ontológica-



mente) pertenece a la comunidad política y cuando ese poder se delega en las *potestas* (vale decir las instituciones políticas) sólo tiene legitimidad en tanto se gobierne en favor de los intereses de la comunidad política (Dussel 2006), entonces el actual asalto al poder mundial constituye un ejercicio del poder fetichizado, puesto que no tiene el interés en la comunidad política, sino en el capital.

La crítica de Jesús a los poderes establecidos como dominación conecta con las propuestas que se están haciendo desde América Latina y el Caribe sobre la necesidad de transformar de raíz las relaciones sociales en las cuales el poder es ejercido como dominación. Desde el corazón del mundo indígena surge la propuesta de barrer todo ejercicio de poder como dominación y construir nuevas relaciones, donde se considere la dignidad del ser humano. “Un mundo en el que quepan todos los mundos”, un mundo en el que no haya escaleras, sino que propicie relaciones sociales nuevas.

Desde América Latina y el Caribe se hace un llamado a producir humanidad (Gallardo 2006: 112). Eso implica comprometerse con la profunda transformación de valores propuesta por Jesús: *el que desee llegar a ser grande entre ustedes, que se haga su servidor y el que quiera ser el primero que se haga el esclavo de todos*. Esta propuesta supone un cambio que amerita un esfuerzo continuo, una lucha tortuosa empezando con nosotros mismos y con la lógica de esta sociedad que nos hemos hecho. Este cambio lento necesariamente tiene que ir debilitando los sistemas de relaciones de dominio y transformando los imaginarios sociales acerca del tema del poder.

### 3. El texto y las críticas al poder establecido por los enfoques de género y raza

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

Otro cuestionamiento que atraviesa a la sociedad de norte a sur y de lo macro a lo micro es el que plantean los enfoques de género. Definir la sociedad actual como un sistema de relaciones de *kyriarcado* (Cf. Schüssler Fiorenza 2004), ese complejo sistema piramidal de entrecruzadas y multiplicativas estructuras sociales de dominio y subordinación, va más allá de la cuestión de género, para referirse a las relaciones de dominación que determinan los sistemas estratificadores de raza y clase y de todo tipo de colonialismo, imperialismo y heterosexismo.

Se trata de una cuestión de poder como eje que atraviesa y perpetúa unas relaciones de dominación. Lo que se propone es el socavamiento de una sociedad establecida sobre relaciones de subordinación, una “deconstrucción histórico-social de esta cultura” (Rauber 2003) para poder construir sobre nuevas raíces de igualdad, sin exclusión de género, raza y clase. Simultáneamente, se trata de construir una nueva sociedad de iguales, donde todos y todas podamos crecer.

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

### 4. El texto y la crítica al cristianismo como orden establecido

Si el Evangelio de Marcos, como dice Leif Vaage (1998), es una intervención ideológica de una tendencia del cristianismo primitivo y si la intención es corregir mesianismos y concepciones de poder de tipo jerárquico y opresor (Villamán 1988), se hace necesario establecer la relación entre ese planteamiento y la realidad histórica del cristianismo como religión instituida y privilegiada.

El movimiento histórico de Jesús era un movimiento carismático que surgió en los espacios marginales de la sociedad y se proyectó a producir cambios en las estructuras de una sociedad en donde hay márgenes y lugares de privilegio. Ese movimiento de Jesús que surgió desde el margen de la sociedad y cuestionando

fuertemente los poderes establecidos, poco a poco se fue convirtiendo en un orden establecido con poder, en contubernio con el poder imperial. Pikaza (2001: 398) afirma que

...la Iglesia ha crecido en aquel contexto imperial, perseguida primero, victoriosa luego, aceptando y desarrollando, a través de su Derecho, unas formas de organización y unidad mundial que, en principio, son más romanas que cristianas.

De esta manera, se ha terminado “envasando el evangelio”, identificando Iglesia y jerarquía, como si solamente el ministerio ordenado fuera la Iglesia. Esta jerarquización, según Pikaza, termina siendo anticristiana.

Los rasgos que señala Pikaza (2001: 397-399) de la institucionalización del cristianismo, son:

1. Sacralización sacerdotal en clave israelita en la cual los obispos quedan como herederos del sumo sacerdote y de la liturgia y santidad israelita de la comunidad del Templo.

2. Patriarcalización de los ministerios, configurando la organización jerárquica con base en el modelo patriarcal grecorromano, excluyendo a las mujeres de los espacios de liderazgo y relegándolas al ambiente privado y sometido al varón.

3. Socialización política de la jerarquía en la que los ministros cristianos son comparados con los funcionarios del sistema grecorromano, que ha sido y sigue siendo modelo de todo orden imperial.

4. Comprensión mística de la obediencia en la que los obispos y la jerarquía son signo de Dios y entienden la verdad cristiana como obediencia.

Leonardo Boff (1982) ha reflexionado el tema desde América Latina bajo el título *Iglesia, carisma y poder*. Él constata que es manifiesta la centralización del poder decisorio en la Iglesia, fruto de un largo proceso histórico en el que se

...han ido cristalizando formas que tal vez tuvieran validez en su tiempo, pero que hoy día provocan conflictos con la conciencia que poseemos del derecho y de la dignidad de la persona humana (Boff 1982: 67).

Igual que Pikaza, Boff considera que el modelo de jerarquía que adoptó la Iglesia es el modelo del Imperio Romano, del cual asumió “costumbres, expresiones, títulos y símbolos de poder”. Se trata de una estructura piramidal, en la que se ejerce un poder vitalicio y la jerarquía se presenta como sagrada y cósmica: es una pirámide de poder sacralizado. Se trata de un sistema cerrado que sociológicamente se puede definir como autoritario y excluyente de dos sectores mayoritarios

en la Iglesia, los laicos y las mujeres.

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

Por tanto, desde el texto en estudio se puede decir que el poder establecido en sistemas jerárquicos de poder que excluye, queda profundamente cuestionado por el Jesús de Marcos. Por consiguiente, si el mismo cristianismo es el que se ha establecido como tal, asumiendo las características de los que *subyugan y oprimen*, entonces habrá que cuestionar esas estructuras jerárquicas del cristianismo como contrarias al proyecto de Jesús en el texto. Creemos que en este punto la crítica que se puede inferir del texto se vuelve bastante aguda y, por ende, bastante comprometida para las implicaciones prácticas, pero es un desafío que resulta insoslayable desde el estudio del texto. Al mismo tiempo, se hace necesaria la propuesta de una comunidad horizontal, participativa, servicial, abierta a la crítica, en continuo proceso de conversión y de diálogo real<sup>5</sup>.

## 5. Implicaciones del análisis del texto para la práctica política alternativa en torno al tema del poder

El análisis del texto no sólo critica las macroestructuras respecto al tema del poder. La sección de los vv. 40-45 viene dada como reacción de Jesús a la lucha por el poder como dominio al interior del grupo de los Doce. Por esa razón, es muy oportuno revisar las prácticas concretas respecto al tema del poder dentro de sectores que se autodenominan alternativos, en tanto que pretenden incidir en la sociedad y generar cambios. Consideramos que el enfoque normativo del poder desde Mc 10,32-45, cuestiona también estos movimientos, proyectos y organizaciones.

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

<sup>5</sup> Este artículo se escribió en el contexto del paso de Leonardo Boff por Costa Rica y de la condenación al silencio a Jon Sobrino por parte de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe. Consideramos que estos dos casos son ejemplos públicos del autoritarismo y las medidas antievangélicas de la Iglesia Jerárquica. En ambos casos, el atentado es contra la Teología Latinoamericana de la Liberación, tal y como lo expresa Jon Sobrino en la carta que dirigió al General de la Compañía de Jesús.

como dominación. Esto se expresa en la estructuración jerárquica de muchas organizaciones, las cuales permiten a sus dirigentes (a menudo fundadores) ocupar poderes casi absolutos y además vitalicios. Una primera crítica a las relaciones de poder al interior de las organizaciones alternativas, tiene que ver con la necesidad de estructuras horizontales que permitan un proceso realmente colectivo y participativo en la toma de las decisiones.

A veces se cuenta con las estructuras horizontales, pero de cualquier forma surgen caudillos dentro de los grupos. Por eso se hace necesaria la continua tensión del grupo por garantizar un proceso colectivo y no de unos pocos. Se trata de no permitir que algunas personas identifiquen a la institución con ellas mismas, hasta el punto de considerar que si ellas salen, la organización se viene abajo. Aun teniendo estructuras horizontales, se hace necesario el continuo discernimiento, la continua revisión y confrontación cuando haya peligro de personalizar las instituciones. Eso supone un arduo y constante trabajo de liderazgo interno que permita la alternancia y diversidad. La propuesta de Jesús en el texto de estudio es que el que quiera ser grande, sea el servidor y el esclavo de todos.

En un plano más amplio, una de las características de la coyuntura actual de América Latina y el Caribe (2007) es la emergencia de gobiernos llamados de izquierda. Lo que sea la izquierda estaría por definirse en esta coyuntura, no obstante lo cierto es que estamos asistiendo al triunfo de gobiernos que surgen de las aspiraciones populares, incluso simbólicas de sectores históricamente excluidos. Esto no deja de representar una esperanza para las mayorías latinoamericanas y caribeñas y para los sectores populares que tienen una historia de luchas y sueños de una sociedad alternativa. Sin embargo, eso no significa necesariamente que en América Latina y el Caribe se están produciendo los cambios profundos que hay que hacer respecto al tema del poder. Helio Gallardo (2006: 24) plantea que en la región no ha habido revoluciones porque hasta ahora se ha aspirado a tomar el poder, pero las luchas no se han encaminado hacia la transformación del poder. El texto en estudio ofrece caminos radicales de transformación de ese poder y creemos que es un aporte fundamental para el momento actual de América Latina y el Caribe con las emergencias de gobiernos de izquierda. Hacen falta modificaciones que tengan como horizonte transformaciones radicales y que no se queden apenas en reformas que le ponen parches al sistema.

## 6. Conclusiones

Desde el análisis de Marcos 10,32-45 declaramos el actual *asalto al poder mundial* (Hinkelammert 2003) como ilegítimo porque provoca víctimas y no ayuda a satisfacer las necesidades de las personas concretas,

sino que la persona misma se convierte en un medio para el fin único que es el capital. Desde los planteamientos éticos que se están haciendo en América Latina y el Caribe, afirmamos la necesidad de considerar la vida de las víctimas como condición de toda ética y de toda política posibles (Dussel 1998).

En el nivel de las relaciones cotidianas, y con vistas a una transformación históricocultural de las relaciones de poder, resulta absolutamente necesaria la incorporación de las propuestas que se están haciendo a la sociedad desde los enfoques de género y raza. Estas propuestas pretenden socavar de raíz todo tipo de relaciones de *poder sobre* y proponen establecer nuevas relaciones humanas positivas, en las cuales se permita la vida en plenitud de todos los seres humanos.

La necesidad de transformar el poder implica un cuestionamiento claro al cristianismo como orden establecido con relaciones de poder como dominación, no como una comunidad de hermanos y hermanas en el servicio. El estudio hecho implica poner en evidencia que el cristianismo se ha institucionalizado con las mismas características jerárquicas y excluyentes de los sistemas económicos, políticos y sociales en la historia.

Ubicarnos en esa lógica implica renunciar a la comprensión de las relaciones humanas como relaciones contradictorias, competitivas, conflictivas y destructivas, como parece ser la lógica que impera en la realidad histórica de los poderes establecidos. La crítica a quienes se enseñorean y ponen a los demás bajo su autoridad absoluta, incluye la propuesta de unas relaciones humanas de poder para el servicio. Esto implica la necesidad de utilizar nuestro poder como sostén, aliento, resistencia y empoderamiento de sectores históricamente "desempoderados". La contraposición en el texto frente a los poderes establecidos como dominación, está acompañada de la necesidad de establecer nuevas relaciones que se proponen reorientar el poder como fuerza transformadora, a fin de que las personas que han sido condenadas históricamente a no ser, recuperen la autoestima, la dignidad y el coraje para vivir en plenitud y encaminarse a la construcción de unas relaciones sociales en las que ya no se establezcan relaciones de dominio. Esto implica la necesidad de organizar la sociedad en estructuras horizontales y participativas.

La contrapropuesta de Jesús expresada en la frase *entre ustedes no sea así*, remite a la necesidad de transformar las relaciones de poder desde el microespacio. Esto comporta ir transformando los imaginarios sociales en los que referirse al poder, conlleva necesariamente la dominación de unos seres humanos sobre otros. Como dice Ivone Gebara (2005), implica discernir los micropoderes que nos habitan y vivir en un discernimiento permanente de nuestras prácticas dominadoras. Implica además revisar las relaciones

de poder como dominio al interior de los espacios alternativos, específicamente en la manera de entender y practicar el liderazgo y en el tipo de relaciones (horizontales-verticales, inclusivas-excluyentes, participativas-centralizadas, etc.) que se establecen. La propuesta de Jesús en el texto pretende socavar las bases de un poder que se ejerce como dominación, y pretende transformar las relaciones de poder para construir otro mundo posible desde la raíz.

## Bibliografía

- Alegre, Xavier (1997). "Los responsables de la muerte de Jesús", en *Revista Latinamericana de Teología* No. 41 (mayo-agosto), págs. 139-172.
- Biblia de Jerusalén* (1998). Traducción bajo el equipo de traductores de la edición española de la *Biblia de Jerusalén*. Bilbao, Desclée de Brouwer.
- Biblia de América* (1994). Edición española dirigida por Santiago Guijarro y Miguel Salvador García. Madrid, La Casa de la Biblia.
- Boff, Leonardo (1982). *Iglesia, carisma y poder. Ensayos de eclesiología militante*. Santander, Sal Terrae.
- Bravo Gallardo, Carlos (1986). *Jesús, hombre en conflicto. El relato de Marcos en América Latina*. Santander, Sal Terrae.
- Croatto, Severino (1984). *Hermenéutica bíblica. Para una teoría de la lectura como producción de sentido*. Buenos Aires, Aurora.
- Dussel, Enrique (1998). *Ética de liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid, Trotta.
- Dussel, Enrique (2006). *20 tesis de política*. México, D. F.,

Siglo XXI.

- Gallardo, Helio (2006). *Siglo XXI: Producir un mundo*. San José, Arlekin.
- Gebara, Ivone (2005). "El Dios del Imperio", en *Mujeres y Teología. Encontrándonos con el Dios de la vida*. Ciudad de Guatemala, Núcleo Mujeres y Teología, págs. 1-11.
- Hinkelammert, Franz (2003). *El asalto al poder mundial y la violencia sagrada del imperio*. San José, DEI.
- Myers, Ched (1997). *O evangelho de Sao Marcos*. São Paulo, Paulinas.
- Pikaza, Xavier (2001). *Sistema, Libertad, Iglesia. Instituciones del Nuevo Testamento*. Madrid, Trotta.
- Quijano, Aníbal (2003). "La colonialidad del poder: eurocentrismo y América Latina", en Edgardo Lander (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires, CLACSO.
- Schüssler Fiorenza, Elisabeth. *Los caminos de la sabiduría. Una introducción a la interpretación feminista de la Biblia*. Santander, Sal Terrae.
- Vaage, Leif E. (1998). "El evangelio de Marcos: Una interpretación ideológica particular dentro de los cristianismos originarios de Siria-Palestina", en *Ribla* No. 29, págs. 10-30.
- Villamán, Marcos (1988). *Mesianismo y poder en el evangelio de Marcos*. México, D. F., Centro Antonio de Montesinos.

## NOVEDADES DEI

**La transición hacia  
el postcapitalismo:  
el socialismo del siglo XXI**

**Wim Dierckxsens**

**Aparecida  
Renacer de una esperanza**



# RIBLA

- RIBLA N° 15: Por manos de mujer  
RIBLA N° 16: Urge la solidaridad  
RIBLA N° 17: La tradición del discípulo amado: cuarto evangelio y cartas de Juan  
RIBLA N° 18: Goel: solidaridad y redención  
RIBLA N° 19: Mundo negro y lectura bíblica  
RIBLA N° 20: Pablo de Tarso, militante de la fe  
RIBLA N° 21: Toda la creación gime...  
RIBLA N° 22: Cristianismos originarios (30-70 d. C.)  
RIBLA N° 23: Pentateuco  
RIBLA N° 24: Por una tierra sin lágrimas. Redimensionando nuestra utopía  
RIBLA N° 25: ¡Pero nosotras decimos!  
RIBLA N° 26: La palabra se hizo india  
RIBLA N° 27: El Evangelio de Mateo  
RIBLA N° 28: Hermenéutica y exégesis a propósito de la carta a Filemón  
RIBLA N° 29: Cristianismos originarios extrapalestinos (35-138 d. C.)  
RIBLA N° 30: Economía y vida plena  
RIBLA N° 31: La carta de Santiago  
RIBLA N° 32: Ciudadanos del Reino  
RIBLA N° 33: Jubileo  
RIBLA N° 34: Apocalipsis de Juan y la mística del milenio  
RIBLA N° 35/36: Los libros proféticos  
RIBLA N° 37: El género en lo cotidiano  
RIBLA N° 38: Religión y erotismo. Cuando la palabra se hace carne  
RIBLA N° 39: Sembrando esperanzas  
RIBLA N° 40: Lectura judía y relectura cristiana de la Biblia  
RIBLA N° 41: Las mujeres y la violencia sexista  
RIBLA N° 42-43: La canonización de los escritos apostólicos  
RIBLA N° 44: Evangelio de Lucas  
RIBLA N° 45: Los salmos  
RIBLA N° 46: María  
RIBLA N° 47: Jesús histórico  
RIBLA N° 48: Los pueblos confrontan el imperio  
RIBLA N° 49: Es tiempo de sanación  
RIBLA N° 50: Lecturas bíblicas latinoamericanas y caribeñas  
RIBLA N° 51: Economía: solidaridad y cuidado  
RIBLA N° 52: Escritos: Salmos, Job y Proverbios  
RIBLA N° 53: Interpretación bíblica en busca de sentido y compromiso  
RIBLA N° 54: Raíces afro-asiáticas en la Biblia  
RIBLA N° 55: Déuteropaulinas: ¿un cuerpo extraño en el cuerpo paulino?  
RIBLA N° 56: Re-imaginando las y masculinidades  
RIBLA N° 57: Reproducción humana. Complejidad y desafíos

COSTO DE LA SUSCRIPCIÓN (tres números al año, correo aéreo incluido)  
AMÉRICA LATINA: US\$ 24 • OTROS PAÍSES: US\$ 36 • COSTA RICA: ₡ 9.000

**Pedidos a:**  
**Asociación Departamento**  
**Ecuménico de Investigaciones**  
**Apartado Postal 390-2070**  
**Sabanilla**  
**San José, Costa Rica**  
**Teléfonos 253-0229 • 253-9124**  
**Fax (506) 280-7561**  
**Dirección electrónica: [asodei@racsa.co.cr](mailto:asodei@racsa.co.cr)**  
**<http://www.dei-cr.org>**