

Ecce Hommo: el relato del Hijo del Hombre. Un análisis en torno a la novela Um homem chamado Jesus de Frei Betto

Pía Paganelli*



131-151

Resumen

El presente artículo propone un análisis literario de la novela del escritor brasileño Frei Betto dedicada a la vida de Jesús –*Um homem chamado Jesus* (2009)–, para demostrar que la misma forma parte del proyecto político e intelectual en el cual se inscribe su autor: la perspectiva de la Teología de la liberación y su rol como militante en los Círculos Bíblicos de Carlos Mesters y en las Comunidades Eclesiales de Base (CEB). El diseño de la literatura de Betto dedicada a la representación de ciertos motivos religiosos cristianos, todos los cuales giran en torno a la figura del personaje de Jesús, se encuentra permeado por

Abstract

The present article proposes a literary analysis of Frei Betto's novel –*Um homem chamado Jesus* (2009)– devoted to the life of Jesus. The aim is to demonstrate that Betto's perspective of this historic character responds to his own intellectual and political project: his affinity with Liberation Theology and his militancy in Mester's Biblical Circles and Christian Base Communities (CEB). Betto's novel is an example of the pedagogical role of literature to raise awareness about how past events can be reinterpreted from present events. The Brazilian author rethinks the life of Jesus in the present context from the point of view

* UBA – CONICET. Correo electrónico: piapaganelli@yahoo.com.ar.

la visión particular que como intelectual religioso brasileño recibió de la Teología de la Liberación y de su experiencia militante; junto con una mirada particular en torno al discurso literario como fuente pedagógica. En conclusión, militancia, religión y literatura forman parte para Frei Betto de un mismo proyecto en el cual lo que se pone en el centro de la discusión es la denuncia de sistemas de poder desiguales y opresivos.

of Liberation Theology, and considers him as a victim of political persecution through his own intellectual and militancy life experience. Thus, according to Betto, literature and militancy are part of the same political and religious project.

Palabras Clave

literatura brasileña
Teología de la Liberación
literatura religiosa

Keywords

Brazilian literatura
Liberation Theology
religious literature

Fecha de recepción

14 de agosto de 2014

Aceptado para su publicación

08 de noviembre de 2014

*Y salió Jesús, llevando la corona de espinas y el manto de púrpura.
Y Pilatos les dijo: ¡He aquí el hombre!*

Juan 19:5

Jesús para la Teología de la Liberación: una revolución cultural

En Brasil, es sintomático que el momento de instalación definitiva de la Teología de la Liberación (TdL) se haya producido con la publicación del libro de Leonardo Boff, *Jesucrito el Libertador* (1972). Esto señala una teología centrada en la figura y el mensaje de Jesucristo, es decir, la fusión que se realizó entre el hombre histórico Jesús de Nazaret y el Cristo creado por la teología cristiana a partir del impacto recibido por la cultura helénica. El libro de Boff señaló que los Evangelios son una descripción teológica, una interpretación de los hechos realizada por las comunidades primitivas, y no una descripción objetiva de la vida de Jesús de Nazaret: “los actuales evangelios no son biografías de Jesús, sino *martyria*, es decir, testimonios de fe acerca de la vida, la muerte y la resurrección de Jesús” (Boff, 1987: 51). Tal es así que cada evangelista ha tenido su propia mirada en torno a Jesús. Para Marcos se trató del gran liberador, el triunfador sobre la muerte, por eso no relató parábolas sino actos y milagros. Por su parte, Mateo construyó a un Jesús como Nuevo Moisés, es decir, como el nuevo Mesías; mientras que para Lucas se trató del Liberador de los pobres, el hombre revelado. Para Juan, Jesús fue el Hijo de Dios, una figura que se mueve en la esfera de lo divino, el Cristo de la Fe; y finalmente para Pablo, al no haber conocido a Dios, se trató de anunciar al Jesús resucitado como paradigma de la nueva humanidad.

Tanto para Frei Betto¹ como para Leonardo Boff, si bien Jesús representa una nueva idea de Dios, ofrece también cierta continuidad con Javé, el dios del Antiguo

¹ Carlos Alberto Libanio Christo nació en el Estado de Minas Gerais (Brasil) en 1944. Teólogo, novelista, cuentista y ensayista, formó parte de la Juventud Estudiantil Católica (JEC) organizada por la orden dominica en los años cincuenta. En 1964, año del golpe militar, Betto se matriculó en la Facultad Nacional de Filosofía de la Universidad de Brasil para estudiar periodismo, pero el golpe de Estado de abril marcó un punto de inflexión en su vida. En 1966 ingresó en la Orden de los Dominicos de la Iglesia Católica –uno de los mayores centros de producción del cristianismo liberacionista en Brasil– donde estudió filosofía y teología, se ordenó Frei y adhirió a la teología de la liberación. En 1968 viajó hacia Rio Grande do Sul invitado por el líder de la agrupación revolucionaria Alianza Libertadora Nacional, Carlos Marighella (1911-1969), para colaborar con la fuga de presos políticos hacia Uruguay y Argentina. Por este accionar fue condenado en 1969 a cuatro años de prisión luego de lo cual se dedicó a fundar comunidades eclesiales de base. En 1978 se instaló nuevamente en San Pablo para fundar diversos movimientos sociales. Es consultor del Instituto de Ciudadanía en San Pablo, y del Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST). En el año 2003 fue nombrado asesor especial de la presidencia de la República bajo el gobierno de Luis Ignacio “Lula” da Silva, y coordinador del programa

Testamento. Esto es así porque dicha figura descansa en la búsqueda de lo absoluto y de trascendencia presente en todos los hombres, y que el cristianismo depositó y vivió en la figura de Jesús de Nazaret. Esta línea de pensamiento fue abordada por Teilhard de Chardin², quien influyó ampliamente en la percepción de Frei Betto:

El cristianismo vio en Jesús de Nazaret la realización de este anhelo de la naturaleza humana. Por eso lo llamaron Verbo encarnado, Dios hecho-hombre, Dios-con-nosotros. Aquí [desde esta perspectiva] no se afirman cosas milagrosas y extrañas, ajenas a las posibilidades que ofrece la naturaleza humana, sino que, más bien, se afirma la suprema realización del propio hombre en Dios (Boff, 1987: 36).

Por este motivo, la perspectiva que se observa en la línea de la Teología de la Liberación encarnada por Boff y Betto, es la de una teología antropológica: Jesús representaría la realización suprema de ese anhelo de trascendencia y evolución espíritu-materia presente en el hombre; una especie de arquetipo junguiano que

“Hambre Cero”, pero renunció a su puesto dos años después frente a divergencias con la orientación del gobierno. Desde el año 2007 es miembro del Consejo Consultivo de la Comisión Justicia y Paz de San Pablo y socio fundador del Programa Educación para Todos.

² Paleontólogo, filósofo y teólogo francés (1881-1955). Gran parte de su vida transcurrió en China, donde realizó descubrimientos fundamentales para la prehistoria humana, y en África. Su pensamiento progresó aceleradamente a partir de 1916 y le llevó a formular una hipótesis trascendental sobre la posición del hombre en el cosmos y sobre el sentido final de su evolución psico-somática, hipótesis en que concilió las conquistas más avanzadas de la ciencia contemporánea con los postulados de la teología crística. Sus obras más importantes, sin embargo, comenzaron a ser publicadas póstumamente: *Le Phénomène humain* (1955), *L'Apparition de l'Homme* (1956), *Le milieu divin* (1957), *L'Avenir de l'Homme* (1959), *L'Energie humaine* (1962), *La place de l'homme dans la nature* (1963).

En su obra propuso una visión unitaria del universo que dividió la historia del hombre en tres grandes etapas: La *cosmogénesis* va desde la creación hasta la el surgimiento de la vida, la *biogénesis* culmina con el surgimiento del hombre, y la *antropogénesis* fluye hacia el punto omega, grado máximo de madurez y/o de perfeccionamiento del universo y de unión perfecta con la realidad absoluta y divina. La *antropogénesis* se completa con la *cristogénesis*, que supone la construcción de todas las cosas en Cristo. Así, el teólogo francés propuso al “Amor” como la energía fundamental de la vida y único ambiente natural que prolonga el movimiento ascendente de la evolución. No se trata de la acción consciente de unir personas (socialización), sino también de una atracción mecánica que une los elementos de la materia. La evolución de la materia y de la conciencia es una evolución “amorizada”. El amor, la unidad entre los seres humanos y la sed de conocimiento permiten la evolución espiritual del hombre hacia el punto Omega, encarnado en Cristo como síntesis de la máxima evolución de la conciencia-espíritu y la máxima evolución de la materia-cuerpo. Frei Betto (1997) desarrolló las ideas de Teilhard de Chardin en el libro *Sinfonía Universal. La cosmovisión de Teilhard de Chardin*.

se encuentra realizado en el gran mito del Reino de Dios como concreción del Hombre Nuevo:

Jesús fue el hombre por excelencia, el Ecce Homo, porque su radical humanidad la obtuvo no mediante la afirmación autárquica y ontocrática del yo, sino mediante la entrega y la comunicación de su yo a los demás y para los demás, especialmente para Dios, hasta el punto de identificarse con los demás y con Dios (Boff, 1987: 207).

Jesús, desde esta perspectiva, es el paradigma de la Humanidad en la medida en que se define como tal por su condición de ser social y, por tanto, involucra tanto lo histórico-material como lo espiritual-trascendente, por la manera original en la que se valió del "Amor" para relacionarse con los otros hombres. Esta mirada centrada en el hombre es clave en una teología pensada desde América Latina, la cual se centró en el hombre al que la Iglesia debía amparar (pobre-oprimido) y no en la institución propiamente dicha.

Por ello, la característica que defendió Leonardo Boff para esta teología de la liberación latinoamericana fue la primacía de los elementos antropológico, utópico, crítico, social y ortopraxístico. Por este motivo la TdL entendió al cristianismo como una revolución cultural, en la medida en que divinizó al hombre e hizo de este una forma de ser del propio Dios. En consecuencia, dio lugar a una nueva antropología y un nuevo humanismo:

El nuevo comportamiento de los cristianos provocó, sin violencias, un tipo de revolución social y cultural en el Imperio Romano que está en la base de nuestra civilización occidental (...) Todo esto entró en el mundo a causa del comportamiento de Jesús (Boff, 1987: 92).

La vida de Jesús como testimonio intelectual en *Un hombre llamado Jesús*

Leonardo Boff señaló que toda escritura de la vida de Jesús parte de una empresa personal. Por esto es válido sostener que la novela que Frei Betto escribió en 1997 bajo el título *Entre todos los hombres*³, reeditada en el año 2009 bajo el título *Un hombre llamado Jesús*, forma parte del proyecto político de la intelectualidad religiosa brasileña vinculada con la Teología de la Liberación a la cual Betto pertenece, ya que la figura que presenta de Jesús y de los motivos de los Evangelios

³ *Entre todos os homens* (1997, San Pablo, Ática) presenta el mismo contenido que la reedición, pero en esta última se eliminan ciertos fragmentos para integrarlos en otros mayores. En la presente investigación se trabajará con la reedición *Um homem chamado Jesus* (2009).

procuran recuperar la dimensión histórico-política del relato pero sin despojarlo de su necesario componente místico y espiritual.

La novela de Betto puede adscribirse al género biográfico pues reconstruye la vida de Jesús siguiendo la cronología pautada por el Evangelio de San Marcos. Esto es así porque se trata del evangelista más próximo al Jesús histórico y el que presenta su imagen más humana. Se trata de un Jesús que se expresa con vehemencia, sufre, duda y que inclusive anuncia la revolución y la clandestinidad de su movimiento. Al mismo tiempo Betto destaca el carácter de relato "pictórico" en Marcos por su realismo, tal como él se propone hacer en su obra:

En Marcos la figura humana de Jesús aparece más nítidamente. Vemos la cara de Jesús como en una foto. Como en una película, asistimos a sus momentos de rabia y alegría, de hambre y espanto, de amor y de tristeza. En todo Jesús fue igual a nosotros, menos en el pecado (Betto, 1994: 66).

Asimismo, Betto se apega mucho al Evangelio de San Lucas, quien sigue al Evangelio de San Marcos, es decir, realizan una operación narrativa semejante. El Evangelio de San Lucas fue escrito por un apóstol que no vivió los hechos narrados. Por lo tanto, la forma de estructurar el relato sigue un orden cronológico por momentos, y geográfico y psicológico en otros. También se basa en entrevistas y testimonios de los protagonistas a la manera de un texto periodístico, labor característica de Betto. Al tratarse de un médico, Lucas puso el énfasis en las curaciones espirituales de Jesús, motivo por el cual su Evangelio conserva el mayor número de parábolas, en especial porque recuperó como una de sus grandes fuentes al segundo Evangelio, el de San Marcos. De este último retomó la figura de Juan el Bautista y un estilo marcado por detalles pintorescos y la representación de un Jesús más humanizado.

La novela de Betto se encuentra estructurada en capítulos que a su vez se presentan fragmentados en breves subcapítulos que podrían ser pensados como versículos. El último capítulo de la novela, titulado "Los Evangelios (Posfacio)", presenta uno de los aportes propios de Betto al relato de la vida de Jesús: la novelización del debate entre los apóstoles acerca de la mejor manera de relatar la experiencia de la vida de Jesús. Este posfacio pone en escena las apreciaciones del autor respecto a los diversos Evangelios y permite recuperar las estrategias retomadas por él en su novela, al plantearse los límites y alcances del lenguaje para representar la experiencia divina. En consecuencia, a partir de la lectura del posfacio se observa que Frei Betto respeta la cronología de los hechos que presenta el Evangelio de San Lucas pero introduciendo variantes; y pauta la historia de Jesús desde la doble figura permanente entre este y Juan el Bautista.

Ahora bien, si por un lado respeta la cronología de los acontecimientos, intentando construir un relato riguroso desde lo histórico, también añade a la historia biográfico-espiritual de Jesús el permanente trasfondo político de la época, elemento que no se profundiza en los Evangelios, salvo en el de Lucas. Al recuperar el contexto histórico, Betto realiza una operación dialéctica entre mística/espiritualidad y política porque entiende a la Fe como un don políticamente encarnado⁴. Por lo tanto, en la representación del personaje de Jesús como místico y como perseguido político, se puede observar una crítica al marxismo ortodoxo y la fundación de una nueva mirada teológica (propia de la TdL) basada en el diálogo entre cristianismo y socialismo:

Los grandes místicos fueron simultáneamente personas sumergidas en la efervescencia política de su época (...) Jesús se revela místico, o sea, alguien que vive apasionadamente la intimidad amorosa con el Padre (...) se debe buscar la síntesis entre la política, como ejercicio de transformación liberadora de la sociedad, y la mística, como conversión permanente al Amor (...) Así, la teología en América Latina se libera del limbo de las categorías académicas y, de nuevo, se encarna en la vida y en la lucha de innumerables creyentes y oprimidos que ya no pueden separar fe y vida, pastoral y política, salvación y liberación (Betto y Boff, 2008: 16-25).

Frei Betto pone en escena una mirada politizada de la historia de Jesús, y entiende su figura, enseñanzas y muerte como productos de un contexto histórico y político de doble opresión, de los israelíes bajo dominio romano y de los pueblos más pobres de Israel bajo la tutela jerárquica de la Iglesia judía. Sentencia puesta en boca de Lázaro: "Sería posible que Jesús no hubiese sido asesinado si no hubiese perdurado, hacía tiempo, la fuerte tensión entre el Sinedrio y los romanos (...) El engranaje de poder habría conducido a Jesús a la muerte"⁵.

Narrar la vida de Jesús en paralelo con episodios del contexto político y entenderlo como víctima de relaciones de poder (tema que Betto aborda en sucesivos relatos y memorias) remite a la elección del punto de vista. Es decir, Betto problematiza la manera en la cual que se construye el relato y debate con las pretensiones de verosimilitud de los diversos evangelistas, relativizando la imagen que cada uno de ellos nos legó de Jesús. Nuevamente el personaje de Lázaro, como representante de la voz poética del autor, sentencia al final de la novela:

⁴ Sobre este tema ver: Betto, F y Boff, L. (2008), *Mística e Espiritualidade*, Rio de Janeiro.

⁵ "Era possível que Jesus não tivesse sido assassinado se não perdurasse, há tempos, forte tensão entre o Sinédrio e os romanos. (...) A engrenagem do poder levará Jesus à morte" (Betto, 2009: 374). Las traducciones son propias en todos los casos.

Todo punto de vista es la vista a partir de un punto (...) A su modo de ver Jesús tiene muchos rostros, y el significado de su vida no entrará jamás en el precario lenguaje humano. Solo el amor, que trasciende las palabras, lo alcanza⁶.

El posfacio recupera la postura que ha tenido la Teología de la Liberación en torno a la Biblia, en especial en relación a la manera en la que fue abordada en las Comunidades Eclesiales de Base (CEB): esto es, desde una lectura política con un fin pedagógico que tomó en consideración la cultura popular y que centró la mirada en torno a un Jesús militante cuya mayor virtud fue la praxis de "Amor al prójimo". Por lo tanto, se puede entender esta novela de Betto dentro de esa misma línea en la que la vida de Jesús es interpretada desde el contexto político, y su mensaje de amor parte de una memoria de la humanidad que debe recuperarse en el presente histórico para proyectarse en el futuro.

Esto se pone en evidencia en un apartado de la novela titulado "Bautismo de sangre", en el que apelando a la intertextualidad con una de sus primeras novelas, Betto narra el genocidio cometido por Herodes en Belén. Este procedimiento intertextual pone en escena la mirada histórica de Betto en la medida en que su novela, *Bautismo de Sangre* (1982), narra la prisión política de la cual fue víctima y el exterminio sistemático de militantes operado por la dictadura militar brasileña (1964-1984). Dicha mirada histórica propone una continuidad con actos represivos del presente, que reactualizan el mensaje cristiano.

En consecuencia, la novela pretende construir la imagen de Jesús como hombre histórico y no como Dios trascendente o espiritualizado, tal como fue presentado por la teología tradicional. Entonces, si para conocer a Dios hay que conocer al hombre, y el hombre al cual Jesús dirige su prédica es el oprimido, es a partir de esta última figura que puede entenderse a la nueva divinidad que Jesús vendría a encarnar. El título inicial de la novela y el título utilizado en su reedición ponen en evidencia esta mirada: *Entre todos los hombres* (1997) y *Un hombre llamado Jesús* (2009).

Ya en el episodio del nacimiento, en el relato de Betto, el nombre Jesús marca su destino, pues el arcángel Gabriel anuncia su significado: "Dios Libera". La novela pone el énfasis en su origen judío y, por ende, en su condición de exiliado político permanente. Para Catalán Casagrande (2011), la genealogía que propone Betto sobre Jesús se encuentra basada en el Evangelio de Mateo que muestra al Jesús más judío de los cuatro textos bíblicos. Esto es así porque fue un Evangelio

⁶ "Todo ponto de vista é a vista a partir de um ponto (...) A seu ver Jesus tem muitos rostos, e o significado de sua vida não caberia jamais na precária linguagem humana. Só o amor, que transcende as palavras o alcança" (Betto, 2009: 375).

escrito para los judíos, por lo cual está concebido en plan apologético: apela a los textos proféticos de manera permanente como citas de autoridad que justifican la figura de Jesús como el Mesías. A través del personaje de Natanael, los ancestros de Jesús son mencionados como hombres y mujeres comunes que hacen a Jesús más humano y propenso a caer en el pecado como cualquiera de ellos. Por oposición, el Evangelio de Lucas presenta una genealogía que parte de San José al igual que el Evangelio de Mateo, y se remonta al principio de la raza humana, al primer hombre: Adán. El relato de Betto, más próximo al Evangelio de Lucas, pone en evidencia que antes de ser judío Jesús fue un hombre entre hombres:

En lugar de presentar un linaje puramente judaico, Frei Betto deja traslucir de forma evidente que entre los ascendentes de Jesús había un moabita, y de esta forma, es más que cierto que él no tenía sangre puramente judía. Este mestizaje de Jesús lleva al lector a la misma conclusión del evangelista Lucas: Jesús antes de ser judío, era un legítimo miembro de la raza humana (Catalán Casagrande, 2011: 69).

El nacimiento singular de Jesús es relatado por los evangelistas Mateo y Lucas. Al haber dos relatos sobre el mismo suceso, Boff observó la importancia de cómo se narra y no tanto de qué se narra, es decir, puso un marcado énfasis en las estrategias de ficcionalización de cada evangelista. Mateo intentó demostrar la filiación de Jesús con David para lo cual se centró en la figura de José, descendiente del monarca, quien al asumir la paternidad instaló a Jesús como descendiente de ese linaje. Por su parte, Lucas relató la infancia de Jesús en paralelo con la de Juan el Bautista, al igual que la novela de Betto, a la manera de un díptico en el que se presenta la simetría entre ambas vidas, aunque “el ciclo de Jesús supera siempre el ciclo de Juan” (Boff, 1987: 177), para resaltar la función salvífica de Jesús. Para Boff, el relato de Lucas destacó otros dos elementos: por un lado, la concepción de Jesús que “fue virginal para que pudiera ser sobrenatural, y no sobrenatural para que pudiera ser virginal” (Boff, 1987: 178); por el otro, las referencias históricas y geográficas que enmarcan el nacimiento de Jesús y la predicación de Juan que “no pretenden tanto situar históricamente los hechos cuanto poner de relieve la estrecha vinculación existente entre la historia sagrada y la historia profana universal en la que Dios, a través de Jesucristo, realiza la salvación” (Boff, 1987: 180).

En la novela de Betto, Jesús aparece mencionado varias veces como “Padre y Madre de todos” y como “Hijo del Hombre” al igual que en varios Evangelios. Esto expresa su filiación humana en la medida en que no tiene ni progenitores ni prole, de ahí la idea de “virginal” que subrayó Boff. Esto supone a su vez la despatriarcalización de la figura de Dios, por lo tanto, Jesús viene a anunciar una nueva

imagen divina que recupera pero que a la vez se distancia de Juan el Bautista, es decir, de la tradición profética anunciada en el Antiguo Testamento.

La presencia de motivos dicotómicos recorre la obra de Betto. La vida de Jesús se narra en paralelo a la de su precursor: Juan el Bautista. Se trata de su precursor en la medida en que también anuncia la salvación, hace una proclama por la vida y presenta una visión crítica de las escrituras interpretadas desde lo histórico. Empero, la vida monástica que viven él y sus seguidores es criticada por Jesús ya de niño. De esta manera, el relato erige la imagen de un Jesús más empático con el hombre común y con el desarrollo material como dador de vida (se lo presenta en todos los episodios muy afín a los placeres de la comida, el vino y el encuentro fraterno) y contra lo institucional:

¿Por qué privarse del vino y de la sangre? ¿Por qué vestirse tan diferente del común de la gente, y vivir alejado de las plazas donde se decide la vida de muchos? No creo, Juan, que Javé haya plantado en mi las semillas de la vocación monástica. Me atraen el calor de la gente, el debate, la comensalidad, aunque huya de metrópolis como Jerusalén, Séforis y Tiberíades, tan llenas de pompas. Como los pájaros, mi vuelo no sigue rutas institucionales⁷.

La formación intelectual de Jesús se describe a partir de una oposición que caracteriza la perspectiva de la TdL: la visión entre la Iglesia jerárquica-sacerdotal y la Iglesia profética o popular. Jesús aparece identificándose permanentemente con la causa de los perseguidos, con un conocimiento más de tipo praxístico que teórico y con una iglesia anclada en lo pastoral donde la palabra se hace acción: “A Jesús solo no le atraen las cansadoras lecciones sobre la Ley Mosaica (...) Con todo, la larga lista de permisos y prohibiciones del Pentateuco le causa enojo. Busca compensar el hastío con la lectura de libros históricos y sapienciales”⁸.

El ingreso de Jesús a la vida pública se produce a través del bautismo. Dicho ritual supone un renacimiento hacia la sed de justicia, una conversión, la constitución de Hombres Nuevos. Juan el Bautista recorre la región del Jordán predicando un bautismo de conversión para el perdón de los pecados, que se logra a través

⁷ “Porque se privar do vinho e do sangue? Porque vestir-se tão diferente do comum da gente, e viver afastado das praças onde se decide a vida de muitos? Não creio, Joao, que Javé tenha plantado em mim as sementes da vocação monástica. Atraem-me o calor da gente, o debate, a comensalidade, embora fuja de metrópoles como Jerusalém, Séforis e Tiberíades, tão cheias de pompas. Como os pássaros, meu voo não segue rotas institucionais” (Betto, 2009: 67).

⁸ “A Jesus só não atraem as cansativas lições sobre a lei mosaica (...) Contudo, a longa lista de permissões e proibições do Pentateuco causa-lhe enfado. Busca compensar o fastio com a leitura dos livros históricos e sapienciais” (Betto, 2009: 52).

de actos de justicia. Es Juan quien se encarga de bautizar a Jesús, luego del cual este atraviesa cuarenta días rezando en el desierto venciendo las tentaciones del diablo. Betto relata el episodio brindándole características más existencialistas a las reflexiones de Jesús. En el capítulo “La vocación”, un narrador omnisciente aborda la lucha interior de Jesús frente al temor de asumir su rol como hijo de Dios. De ahí que se compare con Juan nuevamente, lo cual le brinda rasgos más humanos al personaje:

Él padece prolongados ayunos; yo aprecio la buena mesa. Él se abriga en el desierto; yo prefiero las ciudades. Él usa lenguaje directo como lanza certera; yo hablo con metáforas. Él recibe a todos, pero no se mezcla; yo convivo con pecadores, publicanos y paganos. ¡Mi Dios, arranca las escamas de mis ojos, destraba las corrientes de mi corazón! ¡Qué esperas de mí?⁹

El sentido histórico de Jesús reside en que en todo momento pone su mirada en el futuro, en las acciones del presente que tendrán una correlación en el futuro entendido desde la utopía del Reino de Dios, en contra de una mirada puesta sobre el pecado y el castigo: “No quiere, entretanto, volver los ojos de los penitentes a los pecados cometidos, y sí hacia el futuro, allí donde se sitúan el nuevo cielo y la nueva Tierra prometidos por Javé a través de la boca de los profetas”¹⁰. La visión de Jesús, por lo tanto, no está centrada en el castigo sino en la redención, en la superación de los pecados entendidos como el Mal (opresión, codicia, afán de lucro, egoísmo) que forman parte de lo “Viejo” y la conversión hacia el Bien, hacia lo “Nuevo”, regida por la Ley del Amor. Por eso desdeña a aquellos que profesan una palabra sin actuar en consecuencia, y reivindica la acción como verdadero testimonio de vida (práctica propia de los profetas). A su vez, su prédica se centra en la escatología del Reino de Dios, descrita siempre a través de parábolas pero centrada en la figura del pobre y del oprimido como sus principales destinatarios.

En este punto, Betto se distancia nuevamente del Evangelio de Mateo y se apega mucho más a los de Lucas y Marcos, porque no construye a un Jesús preocupado por el Juicio Final, no enfatiza lo positivo del juicio divino sino el lado positivo del sacramento humano. El Jesús de Betto no juzga, es compasivo, no pone el

⁹ “Ele padece prolongados jejuns; eu aprecio a boa mesa. Ele se abriga no deserto; eu prefiro as cidades. Ele usa linguagem direta como lança certa; eu falo em metáforas. Ele recebe todos, mas não se mistura; eu convivo com pecadores, publicanos, pagãos. Meu Deus, arranca as escamas dos meus olhos, destrava as correntes de meu coração! O que esperas de mim?” (Betto, 2009: 80).

¹⁰ “Não quer, entretanto, volver os olhos dos penitentes aos pecados cometidos, e sim ao futuro, lá onde se situam o novo céu e a nova Terra prometidos por Javé pela boca dos profetas” (Betto, 2009: 91).

énfasis en el pecado sino en la necesidad de justicia como forma de entrar en el Reino. Por lo tanto, este Jesús que ataca a los poderosos pone en escena la nueva mirada que la TdL presenta sobre el pecado. Una escena de la novela es sintomática al respecto: Jesús se ofrece a leer en el Templo las escrituras del profeta Isaías en las cuales se anuncia la opción por los oprimidos, y al finalizar la lectura el narrador apunta: “Él omite el versículo final que evoca la venganza divina”¹¹.

En consecuencia, el Jesús betteano es un Dios que no castiga más que a los poderosos, y por lo tanto es anti legalista, anti templo y anti sacerdotes, a diferencia del de Mateo. La única Ley de este personaje es el Amor. La clave para entender el Evangelio de Mateo es la Justicia como Reino de Dios. Betto recupera esta noción pero agrega el concepto de “Libertad” como “Vida”. Siempre se relaciona con pobres, pescadores, enfermos y mujeres; pues al hacerlo rompe con las prohibiciones sociales que le impiden acercarse a esos sectores: “DIOS ES AMOR. Amor por el prójimo. Esta premisa resume toda la concepción del Proyecto de Dios” (Mesters, 1986: s/p).

A lo largo de su vida pública y de la sucesión de curaciones que van configurando la figura de Jesús como Mesías, Betto diseña un personaje implacable, orgulloso, verborrágico y temperamental en la medida en que se indigna con las injusticias y se enfrenta a los poderosos sin límites. Por lo tanto, si bien predominan palabras amorosas y de misericordia, aparece la condena hacia todo lo vinculado con la opresión económica, lo cual lo acerca a la imagen divina presentada por la TdL. Dios no se preocupa por nuestra religiosidad sino por nuestra vida humana como un todo. Esto se observa en el episodio en el que condena a las ciudades de Betsaida, Corazim y Cafarnaum: “Mi propuesta Simón, es más amplia: expulsar del mundo toda forma de opresión y, del corazón toda especie de egoísmo”¹².

Por otro lado, la primacía atribuida por Jesús al bienestar material se impone en la novela de Betto en el Sermón de la Montaña, cuando Jesús brinda las bienaventuranzas. En esta escena, Betto recupera la versión del Evangelio de San Lucas en el que se habla de “Bienaventurados los pobres” y no de “pobres de espíritu” tal como lo hace Mateo. En el sermón, Betto define al pobre como aquel “condenado involuntariamente a la privación de lo esencial, el regalo de la vida”¹³, mientras reivindica el “espíritu de pobre” como aquel “vacío de apegos y repleto de esperanzas”. Por otro lado, Betto añade a las bienaventuranzas las cuatro amenazas que profiere San Lucas, y que no están presentes en los otros evangelistas, en la medida en que son amenazas dirigidas a aquellos que atentan contra el Reino.

¹¹ “Ele omite o versículo final que evoca a vingança divina” (Betto, 2009: 150).

¹² “Minha proposta Simao, é mais ampla: expulsar do mundo toda forma de opressão e, do coração toda especie de egoísmo” (Betto, 2009: 181).

¹³ “condenado involuntariamente a privação do essencial ao dom da vida (...) vazio de apegos e repleto de esperanças” (Betto, 2009: 162).

Es decir que se trata de un Jesús amoroso pero implacable respecto al poder. De esta manera, se puede sostener que: “El amor de Jesús no era el amor burgués, ese sentimiento de bienquerer a quien me quiere bien. Para el Evangelio, el amor no es un sentimiento, él instaura justicia. El Dios de amor es aquel que instaura justicia (Betto y Boff, 2008: 187).

Otro elemento presente en la novela es la reinterpretación de la polémica figura de María Magdalena, sobre quien los Evangelios brindan escasa información. Betto la presenta no como una prostituta a quien Jesús salva de ser apedreada, sino como una mujer que será apedreada por enseñar la Torá a un grupo de mujeres. Por lo tanto, un aporte importante de la novela de Betto es la defensa de la mujer, a la que piensa en igualdad de derechos que el hombre al reinterpretar la historia de esta figura y al mismo tiempo brindarle un poder subversivo a la difusión de la palabra divina entre las mujeres. Es decir, Betto rescata el poder subversivo de la educación.

Este gesto se vincula con la resemantización de la figura de la mujer que llevó a cabo la TdL a partir de 1980; en tanto la urgencia de la realidad sociopolítica y económica que defendió con premura la Teología de la Liberación durante los años setenta mantuvo “invisible” la realidad de la mujer hasta una década posterior. Sin embargo, desde dos frentes distintos, la incidencia de los movimientos feministas a nivel global y la incursión de las mujeres en la reflexión de la teología de la liberación, se fueron abriendo caminos de inclusión de la mujer hasta llegar a formular inclusive una teología como “teología feminista latinoamericana”¹⁴. Si bien en el Nuevo Testamento la mujer tiene mayor protagonismo, ya que son ellas quienes brindan testimonio de Jesús resucitado, Betto las pone en pie de igualdad con los hombres. Tal como señala en una entrevista aún inédita que el mismo Frei Betto aportó a la presente investigación:

No veo ninguna razón para que las mujeres estén excluidas del sacerdocio, y por tanto, de los demás niveles de ministerio hasta llegar al Papa porque en el grupo de Jesús había mujeres, no son llamadas apóstalas porque los Evangelios fueron escritos mucho después de la resurrección de Jesús y en el momento en que la Iglesia entraba en una cultura muy machista y patriarcal (...) Entonces, no veo ninguna razón para esa discriminación de las mujeres en la Iglesia, a no ser un problema meramente cultural, un prejuicio cultural (Betto, cit. en Elizundia Ramírez, inédito: 24).

¹⁴ La teología feminista latinoamericana se fue gestando en diversos encuentros realizados en el continente. El primero se realizó en México, el Congreso de Tepeyac, en 1979, con participación de mujeres de distintos países y diversas afiliaciones religiosas. La reflexión teológica se concentró en los esfuerzos de las mujeres por ser actoras/sujetos.

Por otro lado, Betto reinterpreta otros episodios de los Evangelios en esta línea. En primer lugar, el de la cura del siervo de Centurión en el que se plantea la relación homosexual de un romano con su criado: Jesús cura al criado y se admira por la Fe del soldado romano. Betto apela en esta valorización a los conceptos orientales del yin y yang para erradicar preconceptos en torno a la homosexualidad, habida cuenta que es uno de los pilares que defiende en el presente de escritura y que considera que debe ser legitimado por el Vaticano: “André, no juzgues a nadie por la manera de ser. No se conoce al árbol por la cáscara, y sí por los frutos. Como en esta casa, en cada hombre y mujer cohabitan lo masculino y lo femenino”¹⁵. Otro episodio que Betto subvierte en la novela es el de la mujer samaritana que supo tener cinco maridos. Mientras el moralista hubiese condenado a la mujer por adúltera, al centrarse solo en los pecados, Jesús la acepta sin preconceptos. Betto repiensa en la novela a la figura de la samaritana a partir del concepto moderno de pareja: “He ahí una mujer veraz y voraz, Simón. Si tuvo tantos compañeros es porque nunca soportó la mediocridad. Solo el verdadero amor le interesa”¹⁶.

Por lo tanto, el gran aporte del Jesús de Betto en estos episodios es que rompe el preconcepto en torno a dos figuras marginalizadas en el presente de escritura –la mujer y el homosexual– y denuncia las dos formas que asume en la actualidad el discurso patriarcal para marginalizar a dichos segmentos de la población: la prostitución y la homosexualidad. De esta manera, Betto da cuenta de una mirada más amplia en torno a la figura del oprimido, no ya como aquel que exclusivamente se define por la carencia de bienes materiales, sino también como cualquiera que se encuentre sometido o sojuzgado por otro. Jesús habla en defensa del oprimido, y al hacerlo denuncia las relaciones de poder que sostienen dicha desigualdad y les devuelve su condición humana. En este punto se relaciona nuevamente con el Evangelio de Lucas que brinda protagonismo al pobre, tal como se observa en el episodio de Zaqueo.

Otra reinterpretación que realiza Betto en la línea de la TdL es la escena del pago de impuestos a Roma. El autor interpreta esta escena desde la concepción moderna de imperialismo que es posible gracias a la complicidad de las clases dirigentes nacionales, situación que no aparece denunciada por Jesús en los Evangelios. Si bien en escenas anteriores rechaza el pago de dichos impuestos por considerarlos ilegítimos pero instando a no generar desobediencia civil, el Jesús betteano responde:

¹⁵ “André, não julgues ninguém pela maneira de ser. Não se conhece a árvore pela casca, e sim pelos frutos. Como nesta casa, em cada homem e mulher coabitam o masculino e o feminino” (Betto, 2009: 176).

¹⁶ “Eis uma mulher veraz e voraz, Simão. Se teve tantos parceiros é porque nunca suportou a mediocridade. Só o verdadeiro amor lhe interessa” (Betto, 2009: 145).

¿De quién es esta inscripción? De César, confirma Hélias. Queréis ser independiente de Roma, ironiza Jesús, y, sin embargo, os valéis de dinero de ella. Dad al César lo que es de César, inclusive las ventajas que obtenéis del dominio romano; y entregad todo con creces a Javé, sobretudo esta nación que sólo a él pertenece y que, ahora con vuestra complicidad, se encuentra sometida e un imperio extranjero¹⁷.

El rol de Jesús es profético en tanto pedagógico, pues estimula la reflexión a partir del uso de la ironía y del lenguaje connotativo de las parábolas que se niega a explicar. Esto problematiza el valor subversivo de la palabra, ya que las autoridades quieren hacer “callar” a Jesús. El relato de Betto ofrece una mirada crítica sobre aquellos que entienden el lenguaje de manera literal, como los intelectuales del sinedrio, por oposición a aquellos que entienden la invitación a la reflexión crítica y estética que suscita la palabra de Jesús. Por este motivo, hay en Jesús una invitación no solo al despertar de la inteligencia y la ética en esta revolución cultural que promueve, sino también estética. Razón por la cual se puede pensar que Betto reivindica en su novela el valor subversivo del arte:

Blake explica que Cristo también fue un artista, ya que no predicaba por medio de palabras sino de parábolas. Y las parábolas son, desde luego, expresiones estéticas. Es decir, que la salvación sería por la inteligencia, por la ética y por el ejercicio del arte (Borges, 2007: 224).

Sin embargo, este lenguaje crítico de las parábolas también se vincula con la clandestinidad en la cual se movió Jesús. Para el teólogo argentino Rubén Dri, en *La Utopía de Jesús*, queda claro que Jesús preparó su movimiento en el seno del pueblo; por lo cual desde el principio fue perseguido y corrió peligro de ser asesinado. Por lo tanto, tenía escondites, no podía entrar en las ciudades. La única ciudad en la que entró fue Jerusalén y allí lo mataron. Tuvo, según estudios históricos, grupos clandestinos de apoyo, sobre todo en la parte sur de Palestina, llamada Judea, que era terreno enemigo, porque la entrada a Jerusalén y la toma del templo se prepararon en forma clandestina. El lenguaje en que se comunicaban era en clave, propio de la clandestinidad (Dri, 1997).

¹⁷ “De quem é esta inscrição? De Cesar, confirma Hélias. Quereis ser independente de Roma, ironiza Jesús, e, no entanto, vos valeis de dinheiro dele. Dai a César o que é de César, inclusive as vantagens que tirais do domínio romano; e entregais tudo mais a Javé, sobretudo esta nação que só a ele pertence e que, agora com a vossa complicidade, encontra-se subjugada a um império estrangeiro” (Betto, 2009: 294).

Quien tiene el espíritu abierto a la verdad, explica Jesús, recibirá, además de la Antigua Alianza, la nueva. Quien se cierra quedará con la ley antigua, que habrá de caducar. Por eso hablo con parábolas, sobre todo cuando hay, entre los oyentes, escribas y saduceos, para que contemplen sin ver y escuchen sin oír y entender¹⁸.

En este fragmento, en el que Jesús deja en claro que no quiere ser comprendido por los escribas, se pone en escena al mismo tiempo una de las formas que asume la presencia de motivos dobles en el relato. La Iglesia vieja es aquella que profesa rituales vacíos, que castiga al pecador y que no entiende el sentido de misericordia que reside en las enseñanzas de las escrituras. Por esto las interpreta de manera literal, muchas veces para beneficio propio, poniendo el énfasis en la salvación del espíritu y no en el desarrollo material como forma de vida. En general porque se trata de un tipo de sabiduría fundada en lo puramente teórico antes que en la experiencia:

Si un hombre tiene hambre, tiene el derecho de violar la Torá, la ley, el sábado, la sacralidad del templo, y todos vuestros escrúpulos. Ofensa a Dios es que alguien no tenga alimento para sustentar la vida (...) La ley no puede ser un peso. Si no libera, no merece respeto¹⁹.

De ahí las dicotomías Libros-Vida, Viejo-Nuevo, Ley-Amor, Muerte-Vida que ponen en evidencia dos proyectos diferentes de Iglesia: un proyecto sacerdotal y uno profético. Es claro que el Jesús de Betto es continuador del proyecto profético en la medida en que, en primer lugar, Jesús es anunciado por un profeta: Juan el Bautista. Bautista es Profeta porque es comparado con Elías, el prototipo del profeta del Antiguo Testamento. Bautista es el lazo de continuidad entre Jesús y los profetas del Antiguo Testamento, aunque anuncia en Jesús una discontinuidad. En segundo lugar, Jesús se autoproclama profeta en varias partes. En tercer lugar, Jesús retoma las prácticas proféticas que transmitían el mensaje de Javé a través de prácticas y gestos, del uso de relatos y parábolas con ejemplos tomados de la realidad cotidiana de aquellos a los que se dirigían. Justamente porque la característica de la práctica profética es que el significado se hallaba adherido a

¹⁸ “Quem tem o espírito aberto á verdade, explica Jesus, receberá, além da Antiga aliança, a nova. Quem se fecha ficará com a lei antiga, que haverá de caducar. Por isso falo em parábolas, sobretudo quando há, entre os ouvintes, escribas e saduceus, para que enxerguem sem ver e escutem sem ouvir e entender” (Betto, 2009: 187).

¹⁹ “Se um homem tem fome, é dado a ele o direito de violar a Torá, a lei, o sábado, a sacralidade do templo, e todos vossos escrúpulos. Ofensa a Deus é alguém não ter alimento para sustentar a vida. (...) A lei não pode ser um fardo. Se não liberta, não merece respeito” (Betto, 2009: 201).

la práctica, no se comunicaba el mensaje a través de un sistema conceptual sino mediante la propia vida (Dri, 1997).

El profetismo no concebía la realidad en términos duales sino totalizantes o monistas porque se hablaba desde la práctica comunitaria. El monismo supone a su vez una revalorización de lo histórico. No hay nada fuera de la historia, Dios sale de las alturas, de lo sagrado, y se coloca en el centro de la historia. En hebreo, “carne” y “alma” significan lo mismo. Carne remite a las debilidades del hombre, mientras que alma remite a su dignidad y fortaleza: “Dios no está presente en un lugar determinado separado del resto, porque está presente en los hombres, en su quehacer concreto, que es histórico, social o político” (Dri, 1997: 48). De esta reflexión se desprende el valor de los dos títulos que Betto eligió para su novela:

Mi propuesta no cabe en el estrecho gollete del judaísmo tradicional. Vengo a traer vino nuevo para que todos se alegren. Pero quien se acostumbró a lo viejo no aprecia la calidad de lo nuevo, preferido por quien descubre que no es preciso volver a las antiguas proscipciones mosaicas, a la religiosidad legalista, a los escrúpulos de pureza, al ascetismo que más acentúa la ira divina que el amor afectuoso del Padre por sus hijos²⁰.

Frente a esta dualidad, la Iglesia que funda el Jesús de Betto se basa en la vida comunitaria y entiende la diversidad desde el principio de *Carisma*²¹, tal como fue recuperado por el Concilio Vaticano II y por los teólogos de la liberación a partir de las Comunidades Eclesiales de Base. Se trata de una Iglesia que anuncia el Reino de Dios, para la cual hay que “morir” para dar “vida”. Esta conversión supone una opción radical por los preceptos de Jesús anclados en la Ley del Amor por oposición a la Ley sacerdotal: “libertad ante la ley, sí. Pero únicamente para

²⁰ “Minha proposta não cabe no estreito gargalo do judaísmo tradicional. Venho trazer vinho novo para que todos se alegrem. Mas quem se acostumou ao velho não aprecia a qualidade do novo, preferido por quem descobre que não é preciso voltar às antigas prescrições mosaicas, á religiosidade legalista, aos escrúpulos de pureza, ao ascetismo que mais acentua a ira divina que o amor afetuoso do Pai por seus filhos” (Betto, 2009: 159).

²¹ El término *carisma* proviene del griego (*charis*) y hace referencia a un objeto u operación que Dios regala a los seres humanos y que les provoca bienestar. En todo el Antiguo Testamento, muchos personajes reciben el don del Espíritu, con lo que son investidos de una fuerza que les capacita para realizar una misión a favor del pueblo. En el Nuevo Testamento, San Pablo lo usa para hablar de aquellas capacidades particulares que Dios reparte entre los creyentes para el bien de la comunidad y para la extensión de la misma Iglesia. Todos los carismas que Dios regala los da para el bien de la comunidad y la extensión de la Iglesia. Si no cumplen con estos cometidos es porque son falsos o están siendo mal utilizados. Todos son útiles, pero no imprescindibles. Dios puede suscitar unos u otros en cada momento.

el bien, no para el libertinaje. Cristo no está en contra de nada, sino a favor del amor” (Boff, 1987: 82).

Si bien Betto se vale de los Evangelios y de ciertos documentos canónicos para construir a Jesús como personaje histórico, la mirada particular y humanizada que brinda en torno a este deriva del uso del narrador omnisciente que le permite adentrarse en las cavilaciones íntimas del personaje, y de cierta pretensión de verosimilitud en la presentación de episodios considerados sobrenaturales. El tema de los milagros, que parecería atacar el concepto de verosimilitud, aparece explicado por Betto de otra manera en el episodio de la multiplicación de los peces y los panes. Lo explica como división y no como multiplicación, por ende lo entiende como un acto humanitario antes que milagroso. Esto pone en escena el objetivo político de Betto, que es simplificar el lenguaje connotativo de la Biblia en la línea de un proyecto socialista que sea accesible para los sectores populares a los cuales la Iglesia debe dirigir su prédica.

La nueva imagen de Jesús que presenta Betto se encuentra muy vinculada con la imagen que propuso Leonardo Boff. Ambos reconstruyen a un Jesús juicioso y sabio que no funda una nueva moral, sino que se basa en los valores intrínsecos del ser humano y los potencia: “En contacto con Jesús, cada cual se encuentra consigo mismo y con aquello que de mejor hay en él” (Boff, 1987: 109). Es también pragmático ya que reflexiona y opera sobre la realidad concreta de forma racional y clara en sus predicaciones. Asimismo, es un hombre fantasioso y profundamente afectuoso, rodeado de amigos, benévolo con las mujeres y susceptible de tener todas las debilidades propiamente humanas: “En Jesús aparece todo lo que es auténticamente humano: la ira y la alegría, la bondad y el rigor, la amistad y la indignación (...) Su psiquismo es susceptible de hundirse en una terrible depresión” (Boff, 1987: 104).

Su humanismo aparece vinculado con el deleite que le proporcionan los placeres terrenales, por los cuales es visto negativamente por sus enemigos como comilón, blasfemo y subversivo. Prefiere la vida en sociedad a la de su primo Juan, y el gusto por el vino y la comida como queda demostrado en el episodio de la boda de Caná. Si bien en los Evangelios aparece esta imagen de Cristo, son más discretas que en Betto, quien retrata a un Jesús siempre presente en un banquete o en una reunión, siempre en medio del pueblo. También se presenta como un hombre que ha despertado admiración y pavor, singular entre los hombres desde niño, casi a la manera de un líder carismático. El personaje aparece construido como ser humano pleno:

Más enamorado de la vida y menos legalista, más comprensible y menos asceta, más bienhumorado y menos prejuicioso, embarazado de solidaridad y deseo de compartir, comprometido con la justicia y con la libertad –en fin, un ser humano realizado, que incluso

por ello, tiene motivos de sobra para hacer de la vida una gran fiesta (Casagrande, 2011: 103).

Un procedimiento repetitivo en el relato de Betto es que el suspenso en la trama se despliega a partir de la recurrente caracterización de dos apóstoles. Pedro, fundador de la Iglesia y quien negará a Jesús tres veces, aparece siempre durmiendo y teniendo sueños premonitorios, mientras que Judas va perfilando su personalidad vinculada al lucro y la traición. Estos indicios cobran fuerza en la última etapa del relato, basada en la Pasión de Cristo. Betto decide estructurar el relato de esta última parte a la manera de un diario íntimo titulado "Diario de la Pasión", pero escrito por un narrador omnisciente que aborda la profundidad de los sentimientos de Jesús ante la persecución de la cual es víctima, la traición y la muerte. Esta contradicción que supone la escritura de un diario a través del punto de vista de un narrador omnisciente deja en evidencia la condición de artificio literario de estos relatos, y es al mismo tiempo el recurso narrativo que le permite adentrarse en las cavilaciones íntimas de los otros personajes involucrados en el caso: Poncio Pilatos y Judas.

Hacia el final del diario, la Resurrección es explicada en la novela por los fieles, algo que no sucede en los Evangelios. Se la entiende como una nueva fase de Dios, como la nueva forma en la que Dios se manifestó ante los hombres: "Jesús modificó la imagen de Dios que había en mi cabeza"²². Esto es así porque se trata de un Dios humano, llamado "Hijo del Hombre", que inclusive cena copiosamente con sus discípulos luego de aparecérselos. Por su calidad humana se anuncia en la historia de la revelación de Dios ante los hombres, y tiene él mismo historia:

¿No sabéis que, hace cerca de quince siglos, Dios se revela el Pueblo? Se manifestó a Moisés en la zarza que ardía en fuego y no se consumía (...) También en Horeb, se expuso a Elías (...) Se manifestó a Isaías por los ángeles, que en el templo, abrieron sus labios con brasas incandescentes. También a Jeremías (...) Se expresó a Daniel en sueños y visiones (...) Y, antes de habitar entre nosotros, Dios nos habló por Juan Bautista, que preparó los caminos del Hijo del Hombre. Cuando lo invisible se tornó visible, el Hijo del Hombre nos introdujo en la adoración al espíritu y a la verdad. ¿Por qué, entre tanta coherencia, habría de mentir?²³

²² "Jesus mudou a imagem de Deus que havia em minha cabeça" (Betto, 2009: 362).

²³ "Não sabeis que, há cerca de quinze séculos, Deus se revela ao nosso povo? Manifestou-se a Moisés na sarça que ardia em fogo e não se consumia (...) Também no Horeb, expos-se a Elias (...) Manifestou-se a Isaías pelos anjos que, no Templo, abriram seus lábios com brasas incandescentes. Também a Jeremias (...) A Daniel expressou-se em sonhos e visões (...)

La Resurrección es el hecho clave de la fe cristiana. Supone poner el énfasis en la vida y no en la muerte: es el anuncio de que el Reino de Dios es posible porque se ha hecho presente en la historia. Por otro lado, supone la metáfora que anuncia Jesús a lo largo de su prédica: el pasaje de la muerte (Pecado) a la vida: “Quien no nazca de nuevo no verá el Reino de Dios”²⁴. Así, le cabe a la Iglesia, en tanto comunidad de los que anuncian la fe en Cristo, proclamar la victoria de la vida y combatir todo aquello que se vincule con la muerte entendida como opresión, pobreza e injusticias.

Para Leonardo Boff, la muerte de Jesús se entiende en el entramado político de la época en la cual su figura se había convertido en subversiva frente al poder establecido. Sin embargo, la Resurrección pone en escena la concreción del Reino de Dios en la vida de Jesús, lo cual implica la historicidad y continuidad del proyecto salvífico en la historia:

Debido a la Resurrección, el cristianismo deja de ser una religión *saudosista* que conmemora un pasado, para ser una religión del presente que celebra la certeza de una presencia viva y personal (...) Para el cristianismo, a partir de la Resurrección de Jesús, ya no hay utopía (en griego: que no existe en ningún lugar), sino únicamente *topía* (que existe en algún lugar) (...) la resurrección transforma nuestro *yo* espiritual-corporal en imagen de Jesús resucitado (Boff, 1987: 147-149)²⁵.

En conclusión, la Resurrección, tal como la plantea Betto en su novela, supone que Jesús es la meta hacia la cual camina el hombre, su plena realización “cósmico-humano-divina” (Boff, 1987: 218). Al entender a Jesús como el paradigma de una Nueva Humanidad regida por la Ley del Amor –es decir, como la instauración de la justicia social–, la novela de Betto recupera la visión de la TdL en torno al cristianismo como una revolución cultural. Frei Betto lee a la vida de Jesús desde su propia experiencia como militante y teólogo de la liberación, y lo toma como modelo de hombre en tanto no solo fue un líder espiritual y místico, sino también, y principalmente, un perseguido político. Por ello, la novela recupera el gesto intelectual de la TdL que leyó la Biblia desde una perspectiva política con un fin pedagógico al tomar en consideración la cultura popular y centrar la mirada en torno a un Jesús militante cuya mayor virtud fue la praxis de “Amor al

E, antes de habitar entre nós, Deus falou nos por Joao Batista, que preparou os caminhos do Filho do Homem. Quando o Invisível se tornou visível, o Filho do Homem introduziu-nos na adoração em espírito e verdade. Por que, entre tanta coerência, haveria ele de mentir?” (Betto, 2009: 362).

²⁴ “Quem não nascer de novo nao verá o Reino de Deus” (Betto, 2009: 133).

²⁵ Cursivas en el original.

prójimo". La novela pone en evidencia el objetivo político de Betto: simplificar el lenguaje connotativo de la Biblia en la línea de un proyecto socialista que sea accesible para los sectores populares a los cuales la Iglesia latinoamericana de la liberación, al igual que Jesús, dirige su prédica.

Bibliografía

Fuentes

Betto, Frei (2009), *Um homem chamado Jesus*, Río de Janeiro, Rocco.

Bibliografía referida

Betto, Frei (1994), *A proposta de Jesus. (Catecismo Popular Vol.1)*, San Pablo, Ática.

Betto, Frei (1997), *Sinfonía Universal. La cosmovisión de Teilhard de Chardin*, San Pablo, Atica.

Betto, Frei y Boff, Leonardo (2008), *Mística e Espiritualidade*, Río de Janeiro, Garamond.

Boff, Leonardo (1987), *Jesucristo el liberador: ensayo de cristología crítica para nuestro tiempo*, Santander, Sal Terrae.

Borges, Jorge Luis (2007), *Obras completas IV*, Buenos Aires, Emecé Editores.

Catalán Casagrande, André Jorge (2011), *Jesus na ótica da literatura. Análise teológico-literária do romance Um homem chamado Jesus de Frei Betto*, San Pablo, Editora Reflexão.

Dri, Rubén (1997), *La Utopía de Jesús*, Buenos Aires, Biblos.

Elizundia Ramírez, Alicia (inédito), *Sueño y Razón en Frei Betto*, Cuba.

Mesters, Carlos (1986), *Un proyecto de Dios: La práctica liberadora de Jesús*, [disponible en <http://servicioskoinonia.org/biblioteca/bibliodatos1.html> – consultado en septiembre de 2013].