Néstor Míguez

***Entre o co-rrupto e o co-rreto.
Leitura de marcos 10, 35-45***

***Entre lo co-rrupto y lo co-rrecto.
Lectura de marcos 10,35-45***

***Between the co-rrupt and the co-rrect.
Reading of mark 10,35-45***

Resumo: Este artigo explora a relação entre o correto e o corrupto nas relações de poder. Ele parte da análise da resposta de Jesus aos filhos de Zebedeu, quando eles pedem lugares de privilégio no Reino, uma resposta com a qual Jesus faz um contraste entre o poder dos governantes e o poder do serviço. Destaca a diferença entre “poder” como um substantivo e “poder” como um verbo. Em seguida, considera-se as aporias entre o correto e o corrupto no uso do poder na micro e macro política e na esfera das relações sociais e culturais. Palavras-chave: poder, corrupção, serviço, relações sociais, cultura.

Resumen: Este artículo incursiona en la relación entre lo correcto y lo corrupto en las relaciones de poder. Parte del análisis de la respuesta de Jesús a los hijos de Zebedeo, cuando éstos le piden lugares de privilegio en el Reino, respuesta con la que Jesús hace un contraste entre el poder de los gobernantes y el poder del servicio. Destaca la diferencia entre “el poder” como sustantivo y “poder” en tanto verbo. Luego considera las aporías entre lo correcto y lo corrupto en el uso del poder en la micro y macro política y en la esfera de las relaciones sociales y culturales. **Palabras-clave:** poder, corrupción, servicio, relaciones sociales, cultura.

Abstract: This article moves into the relationship between what is correct and what is corrupt in power relationships. Based on an analysis of Jesus’ answer to the demand of the sons of Zebedee when they asked for places of privilege in the Kingdom, and Jesus puts the power of the rulers in contrast with the power of service. The article highlights the difference between “the powers” as noun and “to be able” as verbal stem. Then considers the paradoxes between the correct and the corrupt use of power in micro and macro politics and in the area of social and cultural relations.

Keywords: power, corruption, service, social relations, culture.

Entonces Santiago y Juan, hijos de Zebedeo, se le acercaron diciendo: “Maestro, querríamos que nos hagas lo que pidiéremos”. Él les dijo: “¿Qué quieren que les haga?”. Ellos le dijeron: “Concédenos que en tu gloria nos sentemos el uno a tu derecha, y el otro a tu izquierda”. Entonces Jesús les dijo: “No saben lo que piden. ¿Pueden beber del vaso que yo bebo, o ser bautizados con el bautismo con que yo soy bautizado?”. Ellos dijeron: “Podemos”. Jesús les dijo: “A la verdad, del vaso que yo bebo, beberán, y con el bautismo con que yo soy bautizado, serán bautizados; pero el sentarse a mi derecha y a mi izquierda, no es mío darlo, sino a aquellos para quienes está preparado”. Cuando lo oyeron los diez, comenzaron a enojarse contra Santiago y contra Juan. Mas Jesús, llamándolos, les dijo: “Saben que los que son tenidos por gobernantes de las naciones se enseñorean de ellas, y sus grandes ejercen sobre ellas potestad. Pero no será así entre ustedes, sino que el que quiera hacerse grande entre ustedes será el servidor, y el que de ustedes quiera ser el primero, será siervo de todos. Porque el Hijo del Hombre no vino para ser servido, sino para servir, y para dar su vida en rescate por muchos”.

Algunos aportes exegéticos¹

Este diálogo/enseñanza/disputa entre Jesús y sus seguidores, y también de los discípulos entre ellos, se ubica en el camino hacia Jerusalén, antes de llegar a Jericó. Se especula con la idea de que la cercanía a Jerusalén hacía pensar a estos discípulos que ya pronto se instalaría el Reino mesiánico, y por lo tanto quieren asegurarse los lugares de privilegio en él mismo. De alguna manera, sin embargo, el evangelista busca mostrar, a su vez, la incomprensión de los Zebedeos (y de los otros discípulos) de la naturaleza del Reino que Jesús ha de inaugurar. No tanto un contraste entre lo material y lo espiritual, sino en los modos en que se entiende y se ejerce el poder en el reino mesiánico, es decir, entre lo corrupto y lo correcto.

En el evangelio de Marcos los episodios anteriores van como delineando el camino que se plasmará en la última fase de esta perícopa. Le anteceden el relato de Jesús recibiendo y bendiciendo a los niños (Mc 10:13-16), el diálogo con el hombre rico que quería “heredar la

---

¹ Evitamos aquí entrar en la multitud de detalles exegéticos e histórico-críticos que pueblan este pasaje, para concentrarnos en los puntos que hacen referencia a nuestra temática. Para un estudio cuidadoso de este pasaje y su influjo nos remitimos a Gnllka, J., *El Evangelio según San Marcos*. Salamanca: Sígueme, 1993, Vol. II, pp. 113-124.

vida eterna” (Mc 10:17-25), la vida del discípulo que lo deja todo por seguir a Jesús y que culmina con la inversión entre primeros y últimos (Mc 10:26-31) y, finalmente, el anuncio de Jesús acerca de su propia muerte a manos de la confabulación entre el sacerdocio y el imperio (Mc 10:32-34). El contexto literario se completa con la llegada a Jericó y la curación de Bartimeo, el ciego (Mc 10:46-52); éste proclama a Jesús Rey Mesías (v. 47 – Hijo de David tiene ese sentido), pero Jesús se ubica como su sirviente (“qué quieres que haga por ti” – v. 51).

Es decir, si miramos el contexto que le da el evangelista, tanto en los relatos que le anteceden como en el siguiente (al que habría que agregar la entrada en Jerusalén), nos encontramos con relatos de fuerte contraste entre poder y no-poder. Los niños rechazados por los discípulos son aceptados y bendecidos por Jesús, mientras que el poderoso rico no puede obtener la vida eterna que busca por apegarse a su riqueza. Por el contrario, los que dejan todo son recompensados, y el propio Jesús es entregado a la muerte por los representantes máximos del poder religioso y político, con el cual se confronta. En la perícopa siguiente, un marginal reclama la atención del Mesías, y éste se pone a su servicio y le permite decir su propia palabra al que habían mandado a callar, y le da valor a la fe del despreciado. Son relatos de inversión como queda claro en el v. 31. De alguna manera este diálogo, objeto de nuestro estudio en este artículo, se inserta como uno más de esos relatos en el cual poder y servicio se complementan en forma inversa a como es propuesto por la cultura hegemónica de entonces y de hoy.

El contexto que le da Mateo es ligeramente diferente. También le antecede lo dicho sobre la inversión (Mt 20:16), aunque en este caso aparece como la culminación de una parábola sobre la justicia económica, y el anuncio de su muerte. También le sigue un relato similar en cuanto a la curación, en este caso de dos ciegos, aunque este relato no nos brinda sus nombres, y la curación proviene de Jesús y no de la participación de los ciegos. En cuanto al texto mismo (Mt 20:20-28) hay una diferencia: mientras en Marcos son los mismos discípulos, Juan y Santiago quienes piden los lugares privilegiados, en Mateo será su madre la que hace tal petición.

Lucas también tiene el episodio y su máxima central (Lc 22:25-26), pero le da un contexto totalmente diferente, ya que no aparece la petición explícita de los Zebedeos, sino una discusión generalizada en el marco de la última cena. Ese es también el marco que le da Juan, aunque allí no aparecen las palabras de Jesús de la misma manera, sino

que aparece una acción de Jesús: el lavado de los pies de los discípulos, a lo que sigue la exhortación al servicio (Jn 13:4-17). En este caso, como Jesús mismo lo afirma, más que una instrucción es una acción parabólica, que va acompañada de un mandato y de su correspondiente indicación de inversión (vv. 14-17).

Volviendo ahora al relato que nos ofrece Marcos, éste comienza con una demanda abstracta encabezada por una conjunción de finalidad (hyna): “que nos hagas lo que te pedimos”. Es de notar a la vez la similitud y contraste con el relato siguiente, donde Jesús es reconocido como Rey Mesías (también lo hacen Juan y Santiago, cuando le piden ocupar lugares junto al trono de gloria), a lo que Jesús responde: “¿Qué quieres que haga por ti?”. Pero mientras el ciego le pide una sanidad: que le devuelva la posibilidad de una vida digna en medio de su pueblo, estos discípulos le piden ponerse por encima de su pueblo.

La respuesta de Jesús es llamativa: “Ustedes no saben lo que piden”. Y luego señala dos “pruebas” que deben asumir: beber de la misma copa y ser bautizados del mismo bautismo. No deja de llamar la atención que estas menciones coincidan con los que serán luego los símbolos (o sacramentos, según las diversas tradiciones) aceptados casi universalmente en el cristianismo: el bautismo y la santa Cena o Eucaristía, que llevan su peso como identificación con el Cristo (somos bautizados para su nombre, conformamos su cuerpo).

Los dos discípulos afirman, con cierto atrevimiento, que sí han de participar de su copa y bautismo. Cosas a las que Jesús explícitamente asiente. La tradición hermenéutica luego debatirá si son referencias a la realidad sacramental o anuncios proféticos de los padecimientos de los discípulos que seguirán a los que Jesús acaba de anunciar para sí mismo. En ese sentido, la identificación del Maestro con sus discípulos es reforzada.

Pero la respuesta de Jesús deja un enigma: hay quienes ya tienen asignados esos puestos de privilegio. En términos de nuestro estudio, donde el eje está puesto en la relación entre poder y corrupción, podemos adelantar que esta petición supone en el orden de la gloria una conducta similar al orden de la política mundana, que será la que Jesús pone en contraste en su respuesta final. Hay algo “corrupto” en lo que piden Juan y Santiago, un privilegio a partir de cierta cercanía con el que sustenta y otorga el poder. La respuesta de Jesús corre por otro lado: “Yo no soy el que toma esas decisiones”. Jesús no es el mandante que dispone, sino quien ha sido enviado y cumple con lo que le toca, y

lo que le toca no es distribuir poder, sino servir (v. 45).

La indignación de los otros discípulos no procede, probablemente, de querer preservar a Jesús de esos pedidos, sino de que también ellos ambicionaban lo mismo. La respuesta de Jesús nos permite ver que eso es lo que él percibe. Claramente plantea su enseñanza en contraposición a la dinámica política dominante. Notoriamente señala el vínculo entre el poder y el autoritarismo. El poder aparece como la capacidad de imponer y no de hacer. Hay un poder que hace; de hecho, desde el punto de vista gramatical, en griego tanto como en nuestro idioma, el verbo “poder” exige un infinitivo como objeto. Poder es siempre “poder hacer”, la capacidad para actuar (o dejar de actuar). Pero, cuando se hace sustantivo la Real Academia lo define, en primer lugar, como “dominio, imperio, facultad y jurisdicción que alguien tiene para mandar o ejecutar algo”. Ya no es una capacidad de hacer, sino una fuerza para “hacer hacer”, supone lo que el actor tiene posibilidad de realizar, pero además lo que le permite hacer (o prohibir) que otros realicen.

Las palabras que usa Jesús, “enseñorearse” (de la raíz *kyrios* = señor, dueño, patrón) y “poner bajo potestad” (*katexousiazó* = poner bajo su exousia, autoridad, fuerza, principio, poder), aparecen precedidas por un “los que parecen gobernar”. Su poder de dominio es una apariencia, algo que ellos mismos se creen y que por su actitud hacen creer a los demás. Su verdadero poder nace de que los otros creen que lo tiene. La primera marca de la corrupción aparece justamente en que los que se enseñorean y dominan tienen esa apariencia de poder, y logran imponerla en otros.

Pero el verdadero poder no es el sustantivo, sino el verbo. Será la capacidad de servir la que da la verdadera grandeza (v. 44). Lo “co-rrecto”, en lugar de lo “co-rrupto” radica en que el poder como cosa es desenmascarado en su apariencia para ser sustituido por el poder como capacidad, y capacidad de bien hacia los otros. El poder hacer responde a la pregunta “qué quieren que haga por ustedes”, cuando lo que se pide es ser digno, y no cuando lo que se pide es un privilegio.

Hacia una hermenéutica ética

Comencemos por ver el sentido y uso de las palabras puestas en contraste:

Corrupto:

1. Adj. Que se deja o ha dejado sobornar, pervertir o viciar. 2. Adj. Dañado, perverso, torcido.

Etimología: Corrupto se forma con la preposición *cum*, más el verbo latino *rumpo*, -is, -ere, -rupi, *ruptum*, que significa “romper, separar, quebrar” y en sentido figurativo “violar, sobornar, separar”. Alguna teoría indica, en cambio, que vendría de *cor-rumpo*, “corazón dañado o torcido”, lo cual es muy atractivo, pero esto aparece como improbable y desmentido por los lingüistas más reconocidos.

Correcto:

1. Adj. Dicho del lenguaje, del estilo, del dibujo, etc.: libre de errores o defectos, conforme a las reglas. 2. Adj. Dicho de una persona: de conducta irrepachable.

Etimología: Proviene de *correctus*, correcta, *correctum*, participio del verbo *corrigo*, *corrigerere*, *correx*i, *correctum*, cuyo significado es “enderezar, levantar, enmendar, corregir”. Este vocablo está formado por *cum*, que significa con y el verbo *rego*, *regere*, *rex*i, *rectum*, “dirigir, guiar, conducir”. De este modo, puede considerarse como su concepto etimológico: “el que endereza, levanta, corrige”.

Este contraste nos lleva a considerar una serie de paradojas y aporías que se desprenden del texto que hemos estudiado. Me propongo enunciarlas e invitar a que sean profundizadas en los diferentes contextos en que vivimos.

Las paradojas del servicio y del poder

Este texto de Marcos (o sus paralelos) suele ser citado cada vez que debemos reflexionar sobre el poder, el uso del poder, lo correcto y lo corrupto en la actividad social y política. Las actitudes del poder despótico y la actitud de dominación y clientelismo que se describen como propias de gobernantes y autoridades son puestas en contraste con el propio ministerio de Cristo y su mandato a sus seguidores. El texto describe lo que conocemos y sigue siendo la realidad: que los poderes políticos se nutren de autoritarismo, viven en un ensimismamiento en su fuerza (aun aquellos que se inician con otros postulados y mandatos). El paralelo en Lucas (22:24) destaca como aun quienes oprimen y sojuzgan gustan verse a sí mismos como gente buena y correcta, y ser nombrados como benefactores.

Por otro lado, señala el contraste con los que han de seguir a Jesús: “No ha de ser así entre ustedes”. E introduce el paradigma del servicio. Sin embargo, comienza a despuntar la paradoja: por qué ese servicio no

anula ciertas apetencias: sigue hablando de “quien quiera hacerse grande”, de “quien quiera ser el primero”, de actitudes que trasuntan el deseo de algún modo de prestigio y poder. Por cierto, adquirido y empleado de maneras distintas a las enunciadas antes, pero poder, al fin y al cabo.

De esta manera se da inicio a una serie de paradojas, tensiones, aporías, que van enunciando y matizando esta relación entre poder y servicio. Por cierto, ciertas expresiones comunes tratan de limar los aspectos más duros de este contraste. Así, se suele decir que debemos “poner el poder al servicio de los más humildes” o “ver el poder como un servicio” o “buscar el poder para servir a la justicia”, etc. Pero, por bien intencionados que sean quienes dicen esto, la paradoja subsiste, porque el poder, especialmente en su dimensión política y social y también, por supuesto y supremamente, en su dimensión económica, implica asimetrías, desigualdades, capacidades de obrar e influir que suelen reproducirse e incrementarse en su ejercicio, aunque sea un ejercicio servicial del mismo. Por otro lado, no se puede “servir” sin ciertas capacidades, saberes, recursos, que implican una forma u otra de poder. Para plantearlo en los términos que usamos antes, el poder, en tanto verbo, suele generar el poder, en tanto sustantivo. Esta dimensión paradójica, esta tensión, acompañará siempre la relación entre servicio y poder, entre lo correcto y lo corrupto.

La paradoja de las dimensiones

La primera de las tensiones se manifiesta ya en las dimensiones de los poderes que entran en juego. Por un lado, están “los que gobiernan las naciones” (los reyes, en Lucas) y, por el otro, “entre ustedes”. Aquí aparece el contraste en los espacios macro políticos y los espacios micro sociales. El poder es visto en el plano de las grandes entidades, lo que hoy llamaríamos como la dimensión “macro” de lo social y político: las naciones, los que son grandes. El servicio es visto en la dimensión de las relaciones personalizadas: entre ustedes. El ejemplo que aparece en el evangelio de Juan, en una figura paralela, es una ceremonia doméstica: el lavatorio de los pies.

Así, pareciera que el poder se ejerce en el mundo de las instituciones y de la política, en el ámbito de lo público, mientras que el servicio se limita al ámbito de lo privado, a las relaciones interpersonales, a los ámbitos comunitarios más restringidos, dónde se afirma la simpatía, el conocimiento de la situación local y concreta. En forma directa o

indirecta, muchas veces se han planteado las cosas así: hay una práctica del poder que se manifiesta y justifica en las instituciones y en la esfera de lo público (que tiende a lo corrupto), y por otro lado una ética del amor servicial que se reclama en la dimensión personalizada; estoy tentado a decir asistencial. En su variante extrema (ayer y hoy) se resume que “la política es mala (corrupta), la caridad es buena (correcta)”.

Sin embargo, el hecho de que ambas dimensiones sean puestas en contraste, pero a la vez en paralelo, marca que, de alguna manera, se influyen mutuamente. Los poderes mundanos y mundiales, hoy diríamos mundializados o globalizados, generan las condiciones de pobreza, exclusión, violencia, que hoy reclaman nuestro servicio. Por otro lado, en el ejercicio concreto del servicio cristiano, muchas veces vemos como las macro estructuras políticas se reproducen en pequeño en los ámbitos más domésticos. Por cierto, también los eclesiales. La familia, el barrio, la iglesia tiende a reproducir y naturalizar también conductas autoritarias, clientelares, ilícitas, es decir que dañan, que son corruptas. De alguna manera se delinean como espacios de “aprendizaje”, de prácticas que después incidirán en las configuraciones políticas mayores.

Pero también hay que reconocer que en la práctica del servicio se generan y proponen alternativas a estos poderes que tienen, por cierto, sus límites, si no asumen el desafío de comprometerse en las luchas más abarcadoras del espacio nacional y global. A los poderes del imperio se los combate con prácticas de humildad, pero si se busca verdaderamente incidir en las condiciones de vida de los pueblos, esa humildad tiene que estar dispuesta a confrontar a los poderes más violentos y diabólicos. El desafío del poder alcanza al servicio, el desafío del servicio reconfigura el poder. Sin esta tensión paradójica sólo se propicia un inmovilismo social, con los cristianos muy correctos limpiando su conciencia con algunas obras de buena voluntad, pero resultando ineficaces en su poder transformador y su ministerio profético frente a los hechos mayores de la corrupción.

La paradoja del Evangelio: el poder de la cruz

La tensión y complementariedad entre los problemas macro y micro estructurales nos revelan además otros problemas en la perspectiva de compromiso social y de la acción de servicio relacionada. El Evangelio nunca puede evitar una particular relación entre cultura, política y praxis. En tanto participamos de la misma copa y del mismo

bautismo de Jesús, somos testigos de la Palabra encarnada en una cultura, situación y contexto determinado. La Palabra encarnada de Dios puede conocerse sólo –y puede expresarse sólo– en un escenario humano concreto y por agentes humanos que inevitablemente llevan las particularidades de su situación y contexto. La paradoja es que la presencia trascendente de Dios sólo puede comunicarse en la experiencia humana estrechamente localizada, cubierta con todos sus prejuicios y limitaciones. Lo que es servicio y correcto en un lugar y circunstancia puede ser autoritarismo y corrupción en otro. Más aún cuando nos confrontamos con un medio multicultural, cargado de símbolos y prácticas de poder. La coincidencia de evangelización y conquista en la mayoría del Tercer Mundo es un ejemplo dramático de esto.

En el caso particular de la fe cristiana se produce otra paradoja: la Palabra de Dios no sólo se encarna en un ser humano, sino en alguien que “da su vida”. No debemos olvidar que nuestro texto aparece después del anuncio de Jesús de que ha de ser entregado (en Mateo y Marcos) o en el contexto de la despedida de Jesús antes de su crucifixión (en Lucas y Juan).

Pablo también vincula servicio, humildad y entrega en un contexto similar, en Filipos, donde evidentemente hay luchas por figurar e imponerse en la comunidad. En este caso, Pablo responde con un pasaje muy citado en estos temas: el himno crístico de Filipenses 2:5-11. La encarnación se produce en un esclavo, un servidor que experimenta la muerte de un esclavo rebelde: la cruz (Flp 2:5-8). Esta es la paradoja de la cruz que reúne la experiencia humana de la debilidad extrema y de la muerte con una transcendencia cosmológica de “el nombre” (Flp 2:9-11). Si hay algún “modelo” de relación entre servicio y poder, es este: “sean de la misma mente de Cristo Jesús”. En Corinto recurre a la misma idea: la fe y práctica cristianas, en breve, deben identificarse con el débil, el humilde, el despreciado: “Dios ha escogido las cosas tontas del mundo para avergonzar a los sabios, y Dios ha escogido lo débil del mundo para avergonzar a los fuertes, y las cosas bajas y lo despreciado del mundo ha escogido Dios, las cosas que no son, para que Dios pueda anular las cosas que son” (1Cor 1,27-28). En cambio, quienes se creen con poder lo corrompen por su ignorancia: “sabiduría que ninguno de los gobernantes de este mundo conoció, porque si la hubieran conocido nunca habrían crucificado al Señor de la gloria” (1Cor 2:8).

Pero esta no ha sido la manera en que la misión cristiana fue mayormente experimentada, por lo menos en nuestra parte del mundo.

La cristiandad construida en el occidente europeo se exportó a todas partes, con la expansión de los poderes occidentales, con un enlace fuerte con los poderes mundanos. Y así es como ha sido conocido el mensaje cristiano en el Tercer Mundo. La paradoja entre poder y servicio se resolvió disolviéndola, y el misterio del Evangelio fue cancelado. La cristiandad se ha construido históricamente, nos guste o no, y con algunas honrosas pero minoritarias excepciones, desde la corrupción del mensaje del servicio, ignorando este texto. Ha tomado un compromiso social, sí, pero con los gobernantes del mundo occidental y su política de conquista, expansión y dominación.

De esta manera, lo que se ha corrompido no son sólo las personas, sino el mismo mensaje. Si el misterio del Evangelio, como el amor salvador de Dios, ha de ser afirmado de nuevo, superando la función ideológica a la que se redujo principalmente por su política de poder, por su corrupción (desvío, daño), debe construirse otra forma de compromiso social. Lejos de propiciar la inversión anunciada en el texto, se ha reforzado el sentido del poder como capacidad de imponer. Es que la tensión entre lo correcto y lo corrupto no es sólo una cuestión de moral individual o de integridad ética: lo que Jesús denuncia es que esa perversión descansa en el sistema mismo que crea esas apariencias de poder.

Para lograr “rectificar” un sistema corrupto, debemos percibir la necesidad de beneficios concretos y cambios para los pobres, para los de capacidades diferentes, y si vamos a superar el sexismo y los prejuicios raciales, la comunidad y el mensaje cristiano necesitan tratar con los problemas del poder; necesitan mostrarse eficaces y capaces. Esta tensión no puede evitarse, está integrada en la paradoja del Evangelio. El mismo Jesús, que era un obrero, usó el milagro poderoso cuando curó al enfermo y alimentó al hambriento, debiendo superar los prejuicios, incluso los suyos. Pero resultó, al mismo tiempo, completamente indefenso delante de los poderes que lo crucificaron, a él y a otros. Cualquier perspectiva de una visión cristiana comprometida que se quiere involucrar con las estructuras opresivas del mundo, con su corrupción, más allá del servicio asistencialista (y a veces aun en éste), vivirá permanentemente esta tensión, es la cosa difícil de esta paradoja entre la necesidad de expresar un cierto poder como capacidad y eficacia, y a la vez padecer en la indefensión y la debilidad. Entre el anhelo de ser “el mayor” y la necesidad de servir.

La paradoja de la crítica cultural

Permítaseme avanzar un poco en la aplicación de este texto a otros ámbitos. Nos encontramos en sociedades complejas. En el servicio nos damos cuenta de la importancia de las diferencias culturales y de la existencia de diversas subculturas conformadas por mitos, hábitos, simbólicas diferentes en sectores y clases. En ese sentido se vuelve imprescindible considerar el problema de la inculturación, especialmente en ámbitos donde se da la transculturalidad, como en las regiones con población provenientes de los pueblos originarios. Pero, en último análisis, la Iglesia (las iglesias) tiene miedo de soltar el poder acerca del resultado de la inculturación del Evangelio, por el temor de que acabe en el sincretismo (lo que a su entender sería la corrupción del Evangelio). La diferencia es muy sutil y yo, brevemente, lo pondría esta manera: “Si nosotros lo hacemos y nosotros podemos integrarlo, es inculturación. Si ellos lo hacen y desafían nuestra teología y prácticas (a veces las “liberadoras y progresistas”) eso es sincretismo”. Lo nuestro es lo correcto, lo de ellos es lo que corrompe. El problema es que lo correcto y lo corrupto no es lo mismo para diferentes culturas o espacios culturales.

Pero, como las culturas no son homogéneas, y conllevan los dispositivos hegemónicos de su sociedad, inculturación o sincretismo no pueden ser procesos neutros sin más, uno bueno y el otro malo –elija cada cual como adjetiva. Más aún, en esta era de la globalización que provoca lo que se ha llamado “las culturas híbridas”, las características culturales tradicionales de la sociedad han sido cooptadas por los poderes globales, a veces bajo el fingimiento posmoderno de “contar con las diferencias”, para perpetuar las prácticas autoritarias, reforzar la desigualdad económica o justificar su ethos sacrificial. El contexto en que Marcos pone este pasaje es el anuncio y camino a la cruz. La diferencia entre lo correcto y lo corrupto no puede hacerse sin una referencia al significado del mensaje de la cruz y resurrección de Jesús para cada sociedad o sector social particular, por lo que se refiere al amor de Dios hacia el humilde, el débil, el despreciado. Y en toda cultura y sociedad, en unas más que en otras, se encuentran asimetrías de poder. Entonces el Evangelio no puede simplemente inculturarse en cualquier cultura o subcultura dada sin, al mismo tiempo, producir una crítica a esa cultura. Si no fuera así, sería simplemente otro grupo religioso que disputa el mundo simbólico de esa sociedad, de un sis-

tema metafísico contra otros. Y eso sería, otra vez, nada más que una jactancia intrusa de los poderes establecidos.

Pero, de nuevo, esto nos pone frente a otro dilema: como el mensaje cristiano no puede evitar ser identificado con una estructura de poder –que en verdad lo es– cualquier crítica a una cultura o práctica puede leerse como imposición, como la jactancia del mismo orgullo cristiano. Por otro lado, el Evangelio no puede comunicarse sin un compromiso profundo con la lucha por la justicia, la solidaridad, la búsqueda de nuevas prácticas que superen toda discriminación, opresión o violencia social; es decir, con la necesidad de criticar la cultura y estructuras de poder en cada sociedad y esforzarse por el cambio. Una vez más nos enfrentamos con una polaridad que no puede evitarse sin desconocer al Jesús de la historia: por un lado la necesidad de respetar las diferencias e identidades culturales, la validez de las diferentes simbólicas dadoras de sentido en cada mundo y cultura, y por el otro la de anunciar un Evangelio que es crítico de toda cultura, que opera como un rasero al interior de toda sociedad, frente a las distintas formas de corrupción, prejuicio, discriminación y opresión que en ellas se dan.

Hemos señalado algunas de las paradojas que la fe cristiana encuentra cuando considera su disposición al servicio: la necesidad de entender y ejercer una crítica de cómo trabaja una sociedad, cómo se construyen y operan sus poderes macro sociales. Pero, al mismo tiempo, cómo opera en medio de ella en las dimensiones micro sociales, con perspectivas de cambio y eficacia; la encarnación necesaria de la Palabra en una sociedad y cultura dadas y, al mismo tiempo, expresar la transcendencia de la Palabra a cualquiera, más allá del condicionamiento social y cultural; la necesidad de diferenciarnos claramente del matrimonio de fe cristiana con los imperios occidentales como corrupción del mensaje, pero reconociendo el hecho que somos hijos de ese matrimonio; la necesidad de identificarse con los más débiles y sin poder, pero también la necesidad de esforzarse para contar con el poder de producir cambios; la necesidad de discernir y afirmar lo que nosotros consideramos el centro del mensaje de fe cristiana, mientras reconocemos la validez de las imágenes sincréticas que cada cultura construye en su apropiación de ese mensaje; la necesidad de afirmar el valor de cada cultura e identidad, mientras guardamos vivo, al mismo tiempo, el filo cortante del Evangelio, ese rasero que desafía a todas y cada una de las formas de discriminación culturalmente inscritas, de injusticia y de opresión, en una palabra, lo corrupto.

El texto que estudiamos nos orienta, pero a la vez nos pone delante de la paradoja: la justicia no siempre se condice con la pureza, lo corrupto y lo correcto se entrecruzan e intercambian más de lo que quisiéramos. “El que quiera ser el mayor, que sirva”. No dice que no debe querer ser el mayor, no anula totalmente la facultad y la búsqueda del poder: le da un sentido distinto. El poder como verbo debe superar al poder como sustantivo. Es decir, el poder de actuar en el servicio da valor al poder que se manifiesta en los espacios mayores. Allí parece descansar la diferencia entre lo corrupto y lo correcto.