

Caracterización del Movimiento de Jesús

Rui Manuel Grácio das Neves*

Resumen- El autor analiza el “Movimiento de Jesús” a la luz de las diversas teorías sobre los movimientos sociales, planteando que fue producto de una serie de condiciones sociales (económico-político-simbólicas) y de su propia capacidad de generar una alternativa simbólica y práctica, es decir, un estilo de vida alternativo al modelo dominante. Concluye que estamos ante un movimiento social que promovía conciencia de identidad colectiva a campesinos-artesanos-excluidos, y que desde ahí hacía posible pensar en un cambio radical creíble, hacia situaciones de mayor justicia y libertad.

“¡Sé Tú mismo!”

Aníbal Vaz de Melo

Entendemos en este artículo por “Movimiento de Jesús” (MJ) el movimiento social (MS) que se da en Palestina durante la vida pública de su fundador, Jesús de Nazaret, es decir, en torno a los años 27 al 30 del siglo I de nuestra era. Se trata de una adaptación del capítulo III de nuestra monografía de Licenciatura en Sociología, defendida en la U.C.A. de Managua, en el 2000. En este capítulo, después de haber abordado el contexto geo-histórico y socio-analítico del MJ, entrábamos en el estudio más pormenorizado del Movimiento de Jesús en cuanto tal, con el siguiente esquema analítico: (1) Movimiento social (2) Determinación de clase (3) Enfoque de género (4) Componente étnico-cultural (5) Elemento etario.

En este artículo, exponemos solamente el punto primero: el MJ como MS. Presentamos por eso a continuación una breve revisión de los principales teóricos de los movimientos sociales, desde sus comienzos hasta ahora, viendo qué elementos pueden aportar de interés para la caracterización del MJ como tal. Éste es el objetivo de este punto. Evidentemente, no pretendemos revisar todos los especialistas en MS, ni los referentes teóricos o tendencias sociológicas que laten detrás de ellos. Lo que pretendemos es fijarnos más bien en algunos de entre ellos que nos parecen representativos y significativos para nuestra investigación. Somos conscientes de que hablan desde su situación contemporánea, pero eso no es necesariamente un impedimento

* Doctor en Teología y Licenciado en Filosofía y Sociología.

epistemológico y metodológico para poder también concluir algo en otros contextos. Veamos, pues, qué nos pueden aportar para una relectura del MJ.

R. Heberle nos indica que todo MS posee ideas, estrategia/táctica e implicaciones políticas¹. En cuanto al MJ todo esto se cumple. Podríamos estudiar más detenidamente cuáles eran sus principales concepciones teóricas, su estrategia / táctica y su confrontación política con el Sistema establecido. De momento, decimos que representaba un movimiento encuadrado dentro de la cosmovisión judía (algunos hablan de “movimiento de renovación del judaísmo”), con estrategia y tácticas que fueron evolucionando, a lo largo del tiempo, en función de sus embates contra el poder establecido y contra otros movimientos actuantes en el mismo espacio-tiempo.

Presentaba unos niveles organizativos mínimos, aún no tan jerarquizados, aunque la figura de su líder Jesús sobresalía con fuerza y determinación. Desde un punto de vista redaccional, junto a él surgía la figura de Pedro, así como la de otros “íntimos”, Santiago y Juan, que aparentemente formaban la “troika” de peso en el grupo. Pero esta jerarquización era realmente mínima (o inexistente) en el proto-movimiento histórico y de tipo carismático. Es decir, no existía una repartición de los cargos o división del trabajo, ni una burocracia. No eran poderes codificados en documentos como autoridad tipo racional-legal. Además, probablemente, éste es un referente redaccional, más bien retro-proyectado desde otro momento posterior a la época

de Jesús. El grado de integración en el grupo era notable, pero no definitivo. Había una cierta flexibilidad en esto. En una primera aproximación, de tipo redaccional bíblico, parecerían distinguirse cuatro capas en el movimiento en cuanto a su organización: (1) El líder (2) “Los Doce” (3) Los discípulos (4) SL simpatizantes y/o apoyantes.

Sin embargo, esta estructuración no era absolutamente cerrada y ofrece, como decíamos, serias dudas de retro-proyección. Es muy posible que el grupo de “los Doce” fuera una reconstrucción simbólica del movimiento hecha posteriormente. En todo caso, “los Doce” mostraban claramente el sentido judío del grupo: “renovación de las doce tribus”. En esto podemos entender a cada uno de los doce como “epónimos” de las diferentes tribus de Israel², reforzando así el simbolismo del número empleado y haciendo dudar de su sentido histórico (que fuera propio del proto-movimiento de Jesús, de tipo igualitarista).

Los discípulos eran un colectivo de gente más o menos cercana al líder. Eran el grueso numérico del movimiento. Inicialmente, podemos pensar que había un grupo más próximo a Jesús, más itinerante, aunque de una manera muy flexible y cambiante (¿”los Doce”?). Entre los discípulos también los había más itinerantes y menos itinerantes. No obstante, como dijimos, todo esto parece francamente redaccional.

En cuanto a los simpatizantes, podemos pensar que estaban relativamente extendidos, pero su pertenencia al movimien-

to era todavía más flexible. Era gente que poseía diversos grados de entronque con el grupo de Jesús, aportando logística e infraestructura (como alojamiento, comida, información) cuando el grupo de Jesús y sus discípulos se trasladaban de un lugar a otro. La idea defendida hasta ahora era la de pensar que se trataba de un grupo con gran itinerancia rural, predicadores ambulantes, semejantes a los grupos de “filósofos cínicos” de Galilea³.

Intentando ir más allá de este esquema redaccional, podemos más bien pensar que el MJ estaba sencillamente compuesto por: (1) el líder, Jesús de Nazaret, “piedra angular” del movimiento; y (2) los discípulos o seguidores / as, que podían estar más o menos próximos al líder, incluyendo aquí a los simpatizantes. La evidente itinerancia del MJ no tiene entonces por qué ser un esquema absoluto: ciertos discípulos podían ser temporalmente itinerantes y en otros momentos residentes locales. Nuestra idea es que la itinerancia, importante sin duda en el movimiento, fue más bien un medio de comunicación, mediante la predicación popular, entre las distintas comunidades locales. El MJ tuvo su base fundamentalmente en las comunidades locales. Esta concepción de líder-discípulos, más unitaria, parece dar más sentido al aspecto de radicalismo igualitario que tuvo el MJ. Y es muy probable que la tetra-estratificación redaccional obedezca ya a un período de incipiente institucionalización posterior del movimiento.

El proto-movimiento tuvo una corta duración (de uno a tres años, aproximada-

mente: lo que se denomina la “vida pública” de Jesús), aunque se extendió como movimiento durante más tiempo. También llegó a alcanzar progresivamente una conciencia de grupo, más o menos profunda, más o menos conflictiva, si bien compartiendo cada uno una visión más o menos propia del MJ. No fue precisamente fácil este nivel de conciencia de grupo. En este sentido, predominaba una cosmovisión nacionalista en el MJ, pudiendo darse incluso una versión pro-“zelota” en algunos, pero parece que hubo también elementos de ruptura epistémica entre el líder y el resto del movimiento. Es decir, parece que el fundador del movimiento no fue bien entendido y hubo enfrentamientos, incluso fuertes. Marcos es el que más resalta esto con gran realismo.

Siguiendo a Heberle, podemos decir que el movimiento constaba de sectores “agraviados” por los poderes dominantes, organizados y articulados, e intentó producir cambios con su accionar. Era un movimiento social de presión, que se fue radicalizando a medida que fue chocando con las autoridades que no aportaban ninguna salida a sus demandas. Su aspecto más importante fue que contribuyó a ir creando una “onda de corriente de opinión” entre los sectores más oprimidos de la formación social israelita. En cuanto a la determinación de clase, desde ya podemos decir que el movimiento estaba compuesto por el bloque subalterno de la sociedad israelita.

Estos actores / as consiguieron identidad colectiva dentro del MJ. Más bien el MJ representó el papel de “intelectual colec-

tivo” de los intereses de los de abajo. Fortaleció su autoestima, creó conciencia colectiva (la renovación o, mejor, la refundación del judaísmo era un elemento simbólico muy importante de identidad colectiva) y permitió un creciente movimiento de presión social. Al parecer, una de sus debilidades fue el papel demasiado fuerte de su líder (“autoridad carismática” en el tipo ideal de Max Weber) dentro del grupo, que además no tuvo tiempo suficiente para extender más y mejor su idea revolucionaria, ya que murió “antes de tiempo”, como tantos héroes y mártires de la Historia de la Humanidad.

Por su parte, desde J.R. Gusfield podemos preguntarnos sobre la base social que componía el MJ⁴. Se trataba de sectores sociales subalternos, tanto a nivel rural o campesino como urbano, que experimentaban privaciones económicas y sociales. Es verdad que la conciencia de grupo fue un proceso, pero mostraron unos niveles mínimos de organización como para poder hablar de un movimiento. Las relaciones interpersonales eran muy importantes y permitieron una reconstrucción del tejido social, en los espacios de los “periféricos” y/o marginales del Sistema, donde vivían las mayorías. Sin embargo, no tenemos cifras de cuántos miembros podrían componer el MJ. Hay también “límites borrosos” entre los simpatizantes, pues podrían ser simpatizantes de otros movimientos también (¿dónde está la frontera entre el movimiento bautista y el MJ? Quizá en la mayor proximidad o lejanía con respecto a ambos líderes, Juan el Bautista y Jesús de Nazaret, tal vez). Lo interesan-

te a resaltar es que el grado de pertenencia al MJ implicaba una reconstrucción del tejido social en Israel. O con otras palabras: la creación de la subjetividad social desde lo cotidiano. Pensamos que esto es central en la interpretación sociológica del MJ.

El MJ pretendía el cambio social, aunque no aparezca definido con la claridad que deseáramos hoy. Nuestra hipótesis es que el MJ pasó de una etapa inicial de renovación del judaísmo a una de refundación. Es decir, se dio un proceso creciente de radicalización del movimiento. Esto fue debido a las interacciones con el poder dominante y al reajuste de estrategias. Al final, la separación es clara entre el judaísmo “oficial” de post-guerra contra los romanos, hegemonizado por los rabinos, de origen farisaico-escriba, por una parte y los seguidores / as de Jesús, por otra⁵. Pero eso es ya otra historia, que no nos atañe ahora.

Lo cierto es que había en el Israel de la época un ambiente creciente de idea de cambio. Es decir, había gran debilidad estructural en la sociedad judaica, de tal manera que no ofrecía posibilidades a todos de integrarse en el Sistema, aunque esto debía ser sentido por los afectados para que pudiera generar resistencias. Dicho con otras palabras, había una crisis económico-político-simbólica, que posibilitaba alternativas más o menos viables. Era un problema de estrategias en confrontación en ese contexto. La crisis de credibilidad se fue haciendo poco a poco más generalizada, y aquí el MJ y otros movimientos, como, por ejemplo,

el bautista y el esenio, abrieron espacios importantes de creación de otros paradigmas alternativos al judaico predominante.

El MJ estaba naciendo. No había, pues, indicios de su finalización como movimiento⁶. Nada de eso se dio. ¿Podríamos interpretar la hegemonía de Santiago “el hermano del Señor” y de su familia en la Iglesia de Jerusalén, después de la muerte de Jesús, como un caso de “nepotismo”? Necesitaríamos más datos. Pero es cierto que este grupo familiar de Jesús no fue el único dominante en el movimiento post-mortem de Jesús, que se pluralizó en diversas tendencias.

Tomando la inspiración analítica de Gusfield, podríamos decir que predominaron los aspectos estructurales en la interpretación del MJ en cuanto a su origen y viabilidad. Sin embargo, utilizando aquí una importante distinción de la lógica formal, aún siendo necesarios, no eran suficientes. Es decir, los elementos económico-políticos no explicaban todo el MJ. En realidad, hubo otros factores que intervinieron también: el carisma del fundador del movimiento, la composición subalterna del grupo como oprimidos por el Sistema (a nivel de estratificación social, de género y etnia) y su percepción como tal (“conciencia de clase” y no sólo “intuición de clase”, como se decía clásicamente, aunque el concepto de clase aplicado aquí es sui generis), así como la específica historia del grupo en sus enfrentamientos y confrontaciones sociales: del conflicto con las autoridades se fue generando una mayor conciencia alternativa.

J. Raschke es otro importante teórico de los movimientos sociales. A él le debemos una interesante definición de lo que es un MS: “Movimiento social es un actor colectivo que interviene en el proceso de cambio social”⁷. Y, al abordar la categoría de “actor colectivo”, añade: “... los movimientos son un contexto de acción colectiva formada por individuos ligados entre sí. No son simples “medios” del cambio social, ni la pasiva expresión de tendencias sociales de cambio, sino que, en mayor medida, son actores que se involucran activamente en el curso de las cosas con el fin de influir sobre ese desarrollo. El actor no se caracteriza por una forma organizativa específica. Tampoco debe suponerse ninguna uniformidad en el concepto “actores”; en mayor grado hay que esperar que dentro del movimiento se de una multiplicidad de tendencias, organizaciones y principios para la acción. Tiene mayor importancia comprender que la organización no define el movimiento: el movimiento social siempre es más que lo que la organización abarca” (ibid.).

Las metas del movimiento pueden no ser revolucionarias, en el sentido de un cambio subversivo y total del sistema social existente. Sin embargo, la acción está siempre dirigida a cambiar estructuras más o menos relevantes de la sociedad o, en el caso de lo que denomina Raschke “contramovimientos”, a impedir esos cambios. Teniendo esto en cuenta, llega este autor a una mejor y más completa definición de lo que es MS: “... un movimiento social es un actor colectivo movilizador que, con cierta continuidad y sobre las bases de una alta integración

simbólica y una escasa especificación de su papel, persigue una meta consistente en llevar a cabo, evitar o anular cambios sociales fundamentales, utilizando para ello formas organizativas y de acción variables” (p. 124).

Una alta integración simbólica significa que el grupo tiene un pronunciado “sentimiento de nosotros” (“Wir-Gefühl”). Esta conciencia de pertenencia común se desarrolla sobre la base de una diferenciación entre los que están “a favor” y los que están “en contra”: “nosotros” y “ellos”. También es interesante recoger de este autor la idea de la escasa diferenciación de sus papeles, es decir, que los MS, comparados con las organizaciones formales, muestran una escasa diferenciación y fijación de sus papeles o roles sociales. Además, en cuanto a las metas, hay algo típico de los MS: “Lo inacabado, el carácter de búsqueda, son señales características de la mayor parte de los movimientos sociales” (p. 125). También es interesante destacar, siguiendo todavía a Raschke, que los movimientos nacen de la incapacidad del sistema institucional establecido para encontrar respuestas a los problemas formulados por los MS (cfr. p. 126).

Pues bien, aplicado todo esto al MJ, nos viene “como anillo al dedo”, ya que encaja muy bien con ciertas características de nuestro movimiento. En efecto, el MJ fue un actor colectivo que intervino en el proceso de cambio social que se estaba gestando en la época, el siglo I d.C., en Palestina. Tampoco podemos pensar en una uniformidad dentro del movimiento, ya que pudieron existir varias

tendencias dentro de él. El problema es que, para la época de Jesús, en su “protomovimiento”, no tenemos suficientes datos confiables para inferir y especificar estas diversas tendencias. Es cierto que ellas se dieron poco después de la muerte violenta de su líder. Pero no las podemos retrotraer de manera segura a su tiempo.

En este caso, las metas del grupo sí que fueron subversivas/revolucionarias, ya que pretendían un cambio radical de la situación existente. Pero aunque no lo hubieran querido, seguiría siendo, con todo, un movimiento social. En todo caso, este actor colectivo fue movilizador, poseía una alta integración simbólica, dada por su judaísmo galileo en versión “jesuánica”, coadyuvado por su “identidad regional” y su convergencia de integrantes todos del “bloque subalterno”.

Los papeles sociales, tanto internos como externos, de los miembros del movimiento no eran estructurados y mostraban una gran flexibilidad. Evidenciaron una “conciencia de nosotros” suficiente, por lo menos frente al sistema establecido, pero eso no quiere decir que fuera siempre tan claro en todos sus miembros, como por ejemplo, en los apoyantes y simpatizantes. Las metas del MJ parecieron seguir un proceso de búsqueda a través de su propia experiencia colectiva, en función de la dialéctica de los acontecimientos. En nuestra opinión, este proceso fue de progresiva radicalización social, aunque los fundamentos teóricos eran de por sí radicales (apocaliptismo).

Finalmente, también en tiempo de Jesús el Sistema institucional fue incapaz de responder a las necesidades planteadas por el MJ y otros movimientos de la época. La “crisis de legitimidad” del sistema establecido y la importante conflictividad social de la época mostraban a las claras que el Sistema no estaba logrando en aquel momento controlar del todo la situación. El “fracaso pacifista” del MJ fue todo un ejemplo del camino violento que los acontecimientos alcanzaron con el tiempo, solamente unas décadas después, con las famosas guerras judías en contra de Roma y su desastre final.

Otro autor, J. Craig Jenkins, incorpora el elemento tradicional de análisis de los MS a partir del descontento, la organización y las oportunidades políticas⁸. En diferentes grados, esto se dio en el MJ. Pero Jenkins añade como elemento crucial en un MS la capacidad de incorporar recursos: obtención externa de recursos. A este nivel, podemos decir que se dio muy moderadamente y no fue notable. No sólo en cuanto a ventajas tangibles, como dinero, locales o sistemas de comunicación: de estos dos últimos algo más, sino también a nivel de recursos humanos, como habilidades de organización o legales, recursos no especializados, cooperantes del movimiento. Los recursos más bien fueron internos y sobre todo a nivel humano.

A este nivel, hay que resaltar que el MJ no desarrolló algo que podríamos llamar “alianza de clases”. No hizo pactos con otros estratos dominantes, si bien a nivel individual alguna gente se integró. Po-

demostramos decir que se dieron básicamente los “incentivos colectivos”, es decir, creación de mayor solidaridad y compromiso social entre los componentes del MJ. Se potenciaron redes de intercambios entre los componentes del MJ y esto permitió una identidad colectiva, de la que carecían los subalternos dentro de un sistema masificador y fetichizador, por lo tanto, con alienación política y no con identidad o grados de mayor identidad.

El MJ no corresponde al modelo de Jenkins en el aspecto concreto de pensar en un MS como prolongación de actuaciones institucionalizadas o como actores / as que luchaban por el poder en un determinado contexto institucional. Desde ya queda claro que no hay una lucha por el poder en este grupo, como parece ser el caso del “zelotismo” (con todas las reservas históricas que hoy supone pensar en la existencia de un grupo definido así en la época de Jesús). En todo caso, sería más bien un contrapoder social, con técnicas de presión social radical. La lucha por la hegemonía social en lo simbólico no supuso acá una lucha por ocupar espacios de poder, sino más bien por crear una contrahegemonía. No tenemos ningún dato bíblico ni extrabíblico que nos dé para pensar que el MJ buscaba situarse como opción de poder en el contexto que analizamos.

En cuanto a Mancur Olson, desde una “teoría de la acción colectiva”, podríamos retomar su formulación de los “incentivos selectivos” como las motivaciones básicas para el origen y gestión de los MS⁹. Los “incentivos selectivos” son beneficios particulares y divisibles. Esta

hipótesis implicaría para su autor dos tipos de lectura:

- (1) Versión fuerte: nadie contribuirá a la consecución de bienes colectivos en ausencia de incentivos selectivos.
- (2) Versión débil: en ausencia de incentivos selectivos, las contribuciones individuales serán subóptimas.

Según esto, un MS existe en función de la movilización por el “subproducto” y esto tiene que ver con incentivos selectivos. En otras palabras, el MS sólo existe en la medida en que los individuos que participan en él vean posibilidades de obtener beneficios particulares y divisibles. Esta teoría es de corte individualista y desde luego muy de la modernidad. No encaja mucho con la mentalidad semítica del siglo I, más colectiva, ni desde luego en un contexto de crisis global, donde las “reglas de juego” están en cuestionamiento en amplios sectores sociales. En este sentido, estaríamos más de acuerdo con teorías alternativas que insisten más bien en beneficios colectivos de la acción social en el caso del MJ, como es el caso de Tillock-Morrison, Mitchell-Berry o, sobre todo, Marwell-Ames¹⁰.

Sin embargo, podemos conceder a Olson que algunos beneficios individuales tendrían que buscar quienes accedieran al MJ. Proponemos algo central en el MJ: los subalternos buscaban más bien la remisión de las deudas y la promesa de tierra para todos. Esto, juntamente con elementos de subjetividad social o “conciencia colectiva o de grupo”, que suponía grados mayores de autoestima individual

también, ofrecía incentivos suficientes a quienes podían buscar en el MJ una “salvación personal” de su catastrófica situación social.

Por su parte, Alain Touraine es crítico con respecto a que existan MS antes del período de la modernidad, ya que las organizaciones sociales previas no poseen un campo de historicidad¹¹. Pero discordamos de esta interpretación, ya que esto nos parece una concepción demasiado eurocéntrica y modernista, de la cual no participan la mayoría o casi ninguno de los teóricos de los MS. Habría que cuestionarse si es necesario un campo de historicidad y además específico, como es el introducido por la modernidad, para hablar de MS. Esto parece ser un reduccionismo inaceptable, incapaz de entender los fenómenos sociales pre-modernos.

Sin embargo, aprovechamos de Touraine su idea del MS como una acción conflictiva. El MJ supuso una confrontación con el Estado judío, en la manera cómo estaba articulado en la época, y también con otros movimientos de ese momento, principalmente el movimiento de fariseos, aunque es posible que haya que relativizar históricamente esta confrontación en tiempo de Jesús. Ciertamente, como Touraine piensa, se quería con ello transformar las orientaciones culturales. En el caso del MJ, se pretendía introducir otra visión simbólica, que supusiera un desmonte de la ideología de la Ley-Templo y la deslegitimación del sistema sacrificial y sus apoyos económicos, en provecho de un igualitarismo radical, mostrado en las curaciones, la

comensalidad abierta y la creación de una autoestima colectiva entre los pobres y marginados del sistema tributario. La cuestión del “perdón de los pecados” tenía que ver con esto: rehacer los lazos rotos entre los subalternos y crear redes y tejidos de solidaridad.

Del análisis de Touraine podemos entre-sacar que, si bien se dan contradicciones sociales “objetivas” en el origen de los MS, se necesitan también factores “subjetivos”, como es el caso de la cultura. En otras palabras, habría que integrar un análisis de estructura con un análisis de actores / as sociales. Es decir, por sí solos los factores estructurales no crean un determinado MS. Se necesita unir a esto una determinada cosmovisión y sensibilidad ética para provocar la “chispa” que encienda la dinámica de un MS. Es ésta una importante conclusión para nuestro análisis.

En nuestro caso, las condiciones económicas y políticas, junto también con las culturales o simbólicas, implicaban una desestructuración del sujeto colectivo del bloque subalterno, pero al mismo tiempo posibilitaban también una toma de postura contraria a la situación tan catastrófica y fragmentaria en lo social. El imperialismo romano le proporcionaba un importante detonante social para la situación. Es decir, el MJ fue producto de una serie de condiciones sociales (económico-político-simbólicas) y de su propia capacidad de generar una alternativa simbólica y práctica, es decir, un estilo de vida alternativo al modelo dominante. Dicho con terminología de Gramsci, el MJ lograba crear y posibilitar la géne-

sis de un nuevo “sentido común”. Sin embargo, no fue el único que lo hacía. Existían varios movimientos en la época que proponían una reformulación simbólica de los referentes sociales comúnmente adoptados. La ya mencionada crisis de legitimidad abría espacios para una pluralidad de acciones conflictivas de diverso tipo, desde los esenios hasta los “zelotes”, pasando por los movimientos bautistas.

Alberto Melucci, por su parte, tiende a pensar que los MS apuntan necesariamente hacia un conflicto de clases¹². Esto es difícil de mostrar en un contexto donde las clases sociales, si las denominamos así, están más cerca de lo que entendemos por “estratos” o “castas” que por “clase”. Si entendemos la propuesta de Melucci en un sentido más amplio, es cierto que el MJ pertenecía al bloque subalterno, y su conflicto, más o menos explícito, era con el bloque hegemónico, si bien presentado como un conflicto simbólico/religioso.

Diciéndolo de una manera más sencilla, fueron “los pobres” quienes integraron el MJ y ellos eran conscientes de ser marginados por “los ricos”. Los grupos sociales que constituyen en concreto el MJ están en la base de la pirámide. Sin embargo, aunque un “conflicto de clases” en sentido amplio estaba latente en este momento, el MJ no fue un movimiento moderno que buscara la toma del poder y la transformación desde ahí de las condiciones sociales. Su contrapoder se puede ver más en el ámbito de la presión social en pro de lo contrahegemónico de una forma alterna-

tiva de vida y su correspondiente cosmovisión. Además, el MJ fue uno más, entre otros, de los movimientos de “los de abajo”.

También es pertinente la idea de Melucci de distinguir entre “acción conflictual” o “conflictiva”, más reformista, y la de “movimiento social”, más radical. El MS buscaría alterar fundamentalmente el mismo sistema social, de una manera radical. En realidad, el MJ fue ganando intensidad confrontativa. Era radical desde el principio (“apocalíptico”) en lo simbólico¹³, aunque fue ganando progresivamente intensidad práctica, a medida que se tornaba imposible cualquier cambio de fondo del sistema judío. La imposibilidad de una reforma, más o menos “pacífica” en el exaltado momento histórico que se vivía, condujo sin duda a una mayor radicalización del movimiento y a una mayor confrontación con las autoridades. De todas formas, es difícil calibrar todo esto, ya que, como sabemos, los textos canónicos reproducen un enfrentamiento posterior, mucho más claro, entre fariseísmo o judaísmo rabínico y “nazaretismo” o movimiento “cristiano”.

En el discurso de Jesús hubo probablemente una transición desde una postura algo más dialogante y moderada (“no he venido a abolir la Ley sino a cumplirla”)¹⁴ con las instituciones religiosas judías al principio, hacia el enfrentamiento final que culminó con la muerte del líder y “el velo del Templo que se rasga”¹⁵, claro símbolo para el cristianismo del fin de la época de un judaísmo supuestamente ortodoxo. Al final, el en-

frentamiento entre el Templo como Sistema y Jesús fue total.

Francesco Alberoni es un autor especialmente interesante y actual en cuanto a los MS. Su gran aporte para este punto, aunque no totalmente original, es su concepción del “estado naciente”. Esto lo asocia con: “...la distinción weberiana entre el poder carismático, extraordinario, fundado en la fe, en la revelación y que actúa sobre los hombres desde su interior con una metanoia, y el poder patrimonial y burocrático, perteneciente, en cambio, al orden de la estabilidad y de la vida cotidiana”¹⁶.

En concreto, Alberoni piensa que en lo social existen dos estados: el primero es el “naciente”, que está cargado de emotividad y creatividad, y el segundo es el “cotidiano-institucional”, normado, burocratizado y despojado de la efervescencia colectiva del primero. En este sentido, el movimiento social va siempre del estado naciente a la institución, y termina cuando la institución logra consolidarse y reproducir lo cotidiano¹⁷. De esta manera, aplicando este esquema al MJ, se afirma claramente la naturaleza de “movimiento social” del MJ, definiéndole como “estado naciente”. Es decir, el proto-movimiento de Jesús fue un típico ejemplo de “estado naciente”, de efervescencia colectiva, contradistinto de lo que será su posterior institucionalización como “iglesia”. Alberoni llega a afirmar expresamente que el cristianismo nació como movimiento y fue continuamente revitalizado por movimientos (cfr. p. 29).

Jesús mismo actuaba como un jefe carismático y logró reunir en torno a sí a un grupo de gente dispuesta a echar a andar su proyecto. Esto es lo que se conoce como el “proto-movimiento” de Jesús. No es, por tanto, un fenómeno institucionalizado ni burocratizado. El mismo líder, Jesús de Nazaret, no formalizó su grupo bajo esquemas rigurosos de poder jerárquico. Las relaciones eran flexibles, blandas.

Jesús mismo no procedía de ningún espacio institucionalizado del poder. Era un sencillo campesino-artesano, un campesino sin tierra, que se creía especialmente llamado por su Dios, con una fuerte convicción interna, a predicar que “el fin de la historia” había llegado y que el Reino de Dios se estaba haciendo presente, como una semilla, entre los pobres y marginados de Galilea, y luego lo amplía. Esto requiere de los excluidos una nueva visión de las cosas, un cambio de mentalidad. Las características del “estado naciente” se aplican perfectamente al MJ, pareciendo incluso que han sido establecidas de acuerdo con este MJ: no dominio jerárquico, pasión y emoción colectivas, líder carismático, estructuras blandas y flexibles no burocratizadas... El aspecto itinerante del MJ también apunta a una concepción del tipo “estado naciente”.

Otra distinción importante de Alberoni es la que establece entre fenómenos colectivos de agregado y fenómenos colectivos de grupo. En efecto, nuestro autor entiende por “fenómenos colectivos de agregado” hechos como una moda, un pánico o un boom especulativo (incluso

las migraciones modernas). Son el conjunto de decisiones personales o familiares que, juntas, configuran un fenómeno de este tipo. El vocablo “agregado” sugiere una configuración donde los últimos elementos o los “átomos sociales” son de tipo individual. Por el contrario, los “fenómenos colectivos de grupo” implican una conciencia de “nosotros”, construyendo un nuevo tipo de solidaridad o intersolidaridad entre todos los miembros que lo constituyen. Hay una “identidad colectiva” en el espacio y en el tiempo¹⁸. Podemos pensar entonces que existe una conciencia colectiva al configurar realmente un grupo, distinto de un “ellos” o de un “ustedes”. La dimensión de ambos tipos de fenómenos puede ser muy variada y no es criterio distintivo.

Tomando la famosa caracterización de N.J. Smelser de los movimientos, Alberoni sostiene que un fenómeno colectivo de grupo incluye todos los elementos que Smelser distingue, con influencia parsoniana, en unos movimientos y no en otros: valores, normas, motivación individual y medios o recursos. Alberoni dice entonces que deben conjugarse todos estos componentes, pero prioriza sobre todo los valores, que constituyen el elemento común¹⁹. Pues bien, esta distinción importante de Alberoni nos sirve para afirmar que el movimiento de Jesús constituía un claro ejemplo de “fenómeno colectivo de grupo”. En efecto, el MJ tenía una cierta identidad colectiva, más o menos contradistinta de otras. Aunque la matriz cultural del MJ era el judaísmo, de alguna manera entró en enfrentamientos muy fuertes con el judaísmo predominante, el del Templo y

el de sus colaboradores los fariseos, enfrentamientos progresivamente más intensos, hasta que se hizo claro que eran dos caminos diferentes. No podemos olvidar en esto un importante “componente de clase”, ya que el judaísmo del Templo estaba definido desde el bloque hegemónico, mientras el MJ era puro bloque subalterno.

Como fenómeno colectivo de grupo, el MJ creó lazos intensos de solidaridad entre sus miembros, lo que significó una construcción efectiva del tejido social en los ámbitos más oprimidos y marginados por el Sistema, fundamentado éste en la ley de pureza-impureza, que no era ética sino legal-religiosa, cuasi mágica, clasista y de opresión política, un tejido social de gran fragmentación y de progresiva desestructuración familiar.

Veamos finalmente, en este breve repaso de los teóricos de los MS, a un autor como Tilman Evers, que nos aporta algunas reflexiones sobre movimientos sociales²⁰. Nos extenderemos aquí un poco más, porque creemos que este autor explicita categorías muy útiles para nuestra investigación. Lo importante de Evers es que centra lo decisivo de los MS en la cuestión de la “identidad”. Para eso, hay que expandir la esfera de “lo político”, que no puede quedar restringida a la mera representatividad política de los partidos políticos modernos. El autor entiende la participación política de los MS como potencial sociocultural: identidad-diferencia.

Afirma entonces que las principales características comunes de los NMS (“Nue-

vos Movimientos Sociales”) son: (1) Un número relativamente bajo de participantes;²¹ (2) Estructuras no burocráticas e incluso informales; (3) Formas colectivas de toma de decisiones; (4) Distanciamiento social relativamente pequeño entre liderazgo y demás participantes; (5) Modos poco teóricos e inmediatos de percibir y plantear los objetivos del movimiento (cfr. p. 14). La importancia de estos movimientos estriba en su potencial para crear y experimentar formas diferentes de relaciones sociales cotidianas. Las estructuras sociales no tienen una existencia fuera de la práctica social. En este sentido, son los millones de pequeños actos cotidianos de obediencia no reflexionada hacia el orden existente los que crean, reproducen y refuerzan las estructuras sociales.

Los MS son así un peligro en potencia para el Sistema, porque representan una contracultura micrológica dentro del cuerpo social. Personalmente diríamos que ponen en cuestión o en crisis de legitimación el proceso de hegemonización que todo Sistema pretende crear. Por lo tanto, los Nuevos Movimientos Sociales (NMS) pueden ser entendidos dentro del binomio categorial “alienación-identidad”. Es éste un concepto clave para interpretar los MS. Frente a la alienación del ser humano en relación a sí mismo, al producto de su trabajo, a los demás seres humanos y a la naturaleza, los NMS son la manera de convertir a sus participantes en sujetos de su propia historia.

¿Qué se entiende aquí por “identidad”? Se contrapone a “alienación” y es sinónimo de autonomía y emancipación. Sig-

nifica reafirmar la propia dignidad frente a la experiencia cotidiana de miseria, opresión y destrucción cultural. En este sentido, la identidad no puede ser encontrada dentro de estructuras autoritarias y excluye la uniformidad. Solamente puede desarrollarse en la diversidad y en la libertad. Esto implica un escenario político en el cual todas las voces, todas, como dice una famosa canción chilena, puedan ser escuchadas.

El MS propicia entonces un proceso donde el ser humano va desarrollándose progresivamente como sujeto social. Este proceso es permanente. Por lo tanto, siempre se es portador de fragmentos de subjetividad. Además, y esto es muy importante, las diferentes direcciones de la emancipación son tan multiformes como lo son los aspectos de la alienación. Por eso, todas ellas son importantes. No existe una jerarquía preestablecida de las metas emancipatorias, y por lo tanto, según el autor, tampoco hay sujetos ontológicamente privilegiados²².

Evers concluye su brillante artículo diciendo que la esencia de estos movimientos radica en su capacidad para generar embriones de una nueva individualidad social, tanto en contenido como en autoconciencia. También esto nos permite una nueva comprensión del sujeto social, como algo definitiva y radicalmente subjetivo, estrechamente ligado a la existencia de hombres y mujeres, seres humanos tan rebeldes a la reificación o cosificación (categoría clave en G. Lukács) y alienación como la vida misma. No se puede por lo tanto hablar de sujeto social o político como algo sepa-

rado de la subjetividad humana. De otra forma caemos en una distinción básicamente artificial y abstracta. Así, cualquier fragmento de alienación que es superado de forma autónoma por un individuo o por un grupo deja ya de existir definitivamente. De este modo, ésta sería tal vez la ayuda más concreta que alguien puede dar a otra persona: la de su propia liberación. En esta perspectiva, Evers acaba su artículo diciendo que cada uno de nosotros somos los nuevos movimientos sociales (cfr. p. 23).

¿De qué nos sirve todo esto para el estudio del MJ? Nos sirve muchísimo, ya que si bien el MJ no es un NMS, tiene ciertas características que le hacen ser plenamente un MS. El MJ fue un movimiento marcado por la identidad colectiva de sus miembros, al menos en una buena parte. Lo que se está construyendo con él es la identidad de los pobres y marginados. Se está reconstruyendo desde lo cotidiano su subjetividad alienada por un Sistema de tendencia fetichizadora o reificadora. El fortalecimiento de la autoestima era la primera estrategia de edificación de un sujeto social. Esto implicaba desobediencia frente a los planteamientos religiosos alienantes. La búsqueda de su emancipación pasaba entonces por la construcción de la comunidad, de unas relaciones sociales gratificantes. El modo de producción tributario, el dominio de las conciencias por parte del judaísmo hegemónico, es decir, del Templo, el imperialismo de Roma, la verdadera falta de subjetividad política y/o cultural, etc., creaban una "ciudadanía" sumamente oprimida por el Estado. Los movimientos de liberación de la época, pacíficos o

violentos, eran una muestra palpable de la insatisfacción social creciente.

En la crisis de hegemonía a que estamos asistiendo en el siglo I en Palestina donde predominaba la coerción, el MJ daba identidad a los de abajo frente a la alienación o fetichismo tendencial del sistema. Los de abajo eran reducidos a meros objetos de tributo o de culto, negada su condición de personas. El MJ consiguió implementar un proceso creíble donde era posible la recreación de la identidad colectiva del pueblo oprimido. El Estado entraba así en crisis en provecho del MS de Jesús. Efectivamente, esto era una “contracultura comunitaria” inserta dentro del sistema dominante, apelando curiosamente a los valores que en otro tiempo el yahwismo había implementado. El MJ conectaba de esta manera con una larga tradición histórica o “corriente de identidad” que caracterizó el nacimiento del “proyecto yahwista”: una sociedad igualitaria, fraterna, armónica y de equilibrio étnico.

Evidentemente, la identidad no es algo estático ni absoluto. Es algo flexible, blando, provisional, siempre en construcción, pero que tiene una gran fuerza de cohesión. O, mejor, es la expresión de esa misma cohesión. La religión es el “cemento de valores” que da unidad a experiencias colectivas. En este caso, la recreación de las antiguas tradiciones del desierto (“éxodo”), del tribalismo y del profetismo antimonárquico o antiestatal, la lograba el MJ en la práctica y mostraba así que era posible crear espacios de solidaridad o unidad y libertad entre los puestos al margen del Sistema excluyente.

Finalmente, podríamos señalar un elemento central en el MJ, al igual que en todo auténtico movimiento: la coherencia entre discurso y vida, entre teoría y praxis, algo que contrastaba con el discurso de los dominantes. Esto era vivido en lo cotidiano, en lo inmediato. Tenía un marcado carácter de espontaneidad. Mostraba su grado de libertad, algo insoportable para el Sistema. La libertad se concretaba en la desobediencia cotidiana frente al poder constituido, frente a sus normas y a sus valores. Esto fue todo un proceso, ya que Jesús mismo y su movimiento, como vimos, empezaron siendo optimistas ante la posible respuesta positiva de las autoridades, es decir, su conversión a los intereses populares. El choque cotidiano en su práctica social demostró, por el contrario, que el poder era demasiado totalitario para incorporar un cambio pacífico y posibilitó la radicalización progresiva del movimiento, ganando en carácter emancipatorio.

De alguna manera, se disciernen curiosamente en el MJ las características que Evers atribuye a los NMS. En definitiva, estamos ante un movimiento social que promovía conciencia de identidad colectiva a campesinos-artesanos-excluidos, y que desde ahí hacía posible pensar en un cambio radical creíble hacia situaciones de mayor justicia y libertad. La utopía se “anticipaba”, según la expresión de Ernst Bloch, el Reino de Dios estaba presente aquí en la tierra y esta sensación arrebatadora, el “estado naciente” de Alberoni, se amparaba en una práctica alternativa. El MJ fue realmente un movimiento “incendiario” en su época.

Notas

1. Cfr. RUDOLF HEBERLE, Tipos y funciones de los Movimientos Sociales. In: DAVID L. SILLS (dir.), Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales. V.7 (Aguilar, Madrid 1974), pp. 263-268.
2. Se entiende por “epónimo” el héroe o la persona que da nombre a un pueblo, a una tribu, a una ciudad o a un determinado período o época. En este caso, “los Doce” son representantes simbólicos del “nuevo pueblo de Israel”, construido desde y en el MJ.
3. Quien comenzó a señalar esta perspectiva fue GERD THEISSEN, Estudios de sociología del Cristianismo primitivo (Sígueme, Salamanca 1985) y Sociología do Movimento de Jesús (Vozes/Sinodal, São Leopoldo 1989).
4. Cfr. JOSEPH GUSFIELD, Estudio de los Movimientos Sociales. In: DAVID L. SILLS (dir.), Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales. V.7 (Aguilar, Madrid 1974), pp. 269-273.
5. Los fariseos, después de la destrucción del Templo en el año 70 d.C., se agruparon en Jamnia, logrando dar al judaísmo un nuevo impulso. Desaparecieron las otras corrientes (saduceos, esenios), de tal manera que a partir de aquí el judaísmo pasó a ser fariseo. Van a ser los rabinos. El rabí Yojannán ben-Zakkay funda la Academia de Jamnia, heredera del Sanedrín. Le sucede Gamaliel II (orígenes de la “Mishná”).
6. Por burocratización, institucionalización, rutinarización del carisma, ni mucho menos por la famosa ley de hierro de la oligarquía de Robert Michels, de la oligarquía que se rota en el poder.
7. JOACHIM RASCHKE, Sobre el concepto de movimiento social. ZONA ABIERTA. Fundación Pablo Iglesias. Madrid. 69:121-134 (1994).
8. Cfr. J. CRAIG JENKINS, La teoría de la movilización de recursos y el estudio de los movimientos sociales. ZONA ABIERTA. Fundación Pablo Iglesias. Madrid. 69:5-41 (1994).
9. Cfr. J. CRAIG JENKINS, op. cit., pp. 19-22.
10. Cfr. J. CRAIG JENKINS, op. cit., pp. 19-21.
11. Cfr. ALAIN TOURAINE, El regreso del actor (EDUBA, Buenos Aires 1987), especialmente pp.93-106.
12. Cfr. ALBERTO MELUCCI, Las teorías de los movimientos sociales (UNAM, México D.F. 1985), pp. 92-101.
13. Esta radicalidad le venía de su apocaliptismo, pensando que el cambio total de situación (“el Día de Yahweh”) era para muy pronto y de manera rupturista. Posiblemente, en un principio, fuese más optimista con respecto al eco que podría encontrar en las instituciones judías.
14. “No penséis que he venido a abolir la Ley y los Profetas. No he venido a abolir, sino a dar cumplimiento. Sí, os lo aseguro: el cielo y la tierra pasarán antes que

- pase una i o una tilde de la Ley sin que todo suceda” (Mt 5, 17-18; cfr. Lc 16,17).
15. “En esto, el velo del Santuario se rasgó en dos, de arriba abajo; tembló la tierra y las rocas se hendieron” (Mt 27,51). Mc es más escueto: “Y el velo del Santuario se rasgó en dos, de arriba abajo” (15, 38). Lc igualmente dice: “Era ya cerca de la hora sexta cuando, al eclipsarse el sol, hubo oscuridad sobre toda la tierra hasta la hora nona. El velo del Santuario se rasgó por medio” (23, 44-45). Jn, por su parte, no trae nada. El velo del Templo se rasga... ¡y Dios es liberado! (sugerencia de la profesora Sharon H. Ringe, del “Wesley Theological Seminary” de Washington D.C., en conversación personal).
 16. FRANCESCO ALBERONI, *Movimiento e institución: Teoría general* (Editorial Nacional, Madrid 1984) p. 19. No fue sólo Max Weber quien se percató de este hecho, cuando habla de “carisma”. También lo tiene en cuenta Émile Durkheim cuando escribe sobre la “efervescencia colectiva”, relacionada estrechamente con el aspecto religioso, aunque no sólo. Recordemos que la palabra griega “metánoia” quiere decir “conversión, cambio de mentalidad”.
 17. Cfr. F. ALBERONI, *Génesis* (Bertrand Editora, Lisboa 1990), p. 12.
 18. Cfr. F. ALBERONI, *Génesis...*, pp. 30-35.
 19. Cfr. F. ALBERONI, *op. cit.*, pp. 34-35.
 20. Utilizo aquí la versión brasileña de su artículo. Cfr. TILMAN EVERS, *Identidade: a face oculta dos novos movimentos sociais. NOVOS ESTUDOS*. Cebrap. São Paulo. 2,4: 11-23 (abril 1984).
 21. Este aspecto nos parece bastante relativo, ya que depende del tipo de contextos y de problemáticas que estemos abordando.
 22. Esto implica una cierta crítica a K. Marx, si bien el autor se encuadra en un análisis de izquierda renovada. En realidad, él piensa que se necesita un nuevo Marx para reflexionar sobre problemas tales como patriarcalismo, psicología de la dominación, conciencia y acción humanas, lenguaje... (cfr. *op. cit.*, p. 20). Es decir, se necesita una nueva síntesis.