

PASCUA

2015

PASIÓN POR LA VIDA
VIVIR RESUCITANDO

**NUEVA
TIERRA
DOSSIER**

Abril de 2015 / N° 8 / Año 3



Dossier Nueva Tierra
Abril de 2015
Año 3 / N° 8
Día de Pascua 2015

Producción y selección de textos:
Susana Ramos / Néstor Borri

Diseño:
Sebastián Prevotel / Barbi Couto

Foto de tapa: Thiago Leon de Oliveira Quiroz

www.nuevatierra.org.ar
facebook.com/centronuevatierra



Foto: Jean Lopez

LA RESURRECCIÓN: UN PROYECTO IGUALITARIO E INCLUSIVO

La PASCUA es un acontecimiento porque es la experiencia personal y colectiva de la intensidad de un PASO que es capaz de atravesar un drama, un cuerpo lastimado y hasta un tiempo desgarrador... existencial, personal y colectivo.

Por eso la PASCUA no es apenas una liturgia ungida, un ritual de calendario, ni tan solo un memorial de tradiciones y devociones. Es una experiencia y un proyecto; una manifestación y un llamado a sentir por la vida una atracción irresistible, a no achicarnos ante

el dolor, la perdida y el miedo y transitar la fragilidad, los límites y hasta la misma muerte...

La Pascua es una invitación: a recorrer la vida en toda su anchura, en sus bordes y en los pliegues, y a confiar en la fuerza de transformación que tienen nuestros gestos, nuestras opciones y nuestros compromisos, porque precisamente allí circula una savia que renueva, una potencia creadora que suma vida para que nuestros recorridos y nuestras marchas sean pasos que sigan fecundando la historia y se llenen las casas, las calles y las plazas de una incontenible ganas de vivir.

Que nuestros deseos y nuestros pasos sean signos de que vamos de camino resucitando.

Feliz PASCUA de RESURRECCIÓN

Nestor Borri – Susana Ramos
Centro Nueva Tierra

La existencia aún reserva encantos;
 en cien lugares está todavía en sus comienzos
 un juego de fuerzas puras
 y a las cuales nadie toca
 a menos que se arrodille y venera.

(R M Rilke - XX - S. a Orfeo)



Fortalecer la confianza en la muerte
 desde las más hondas alegrías
 y magnificencias de la vida y
 a la misma muerte,
 que nunca fue algo extraño,
 y ajena, hacerla de nuevo
 como a la callada
 cosavedora de todo lo que vive,
 más reconocible y palpable.

(R M Rilke Epistolario Español)



Fotografías: Debora Valado



En tu **resurrección**

Somos una imagen
de calles y pantallas
que solo al sumergirnos
en el alba de tu fantasía
encendemos cada amanecer
la originalidad de los colores.

Somos una pasión
de afinidades y desgarros
que solo en tu corazón
respiramos la armonía
primera y última
de todas las diversidades.

Somos una palabra
de propuestas y de escuchas
que solo en tu exacto decirte
encarnamos en el rostro
la densidad del silencio
y la agilidad de las letras.

Somos un empeño
germinal y definitivo
que solo en tu creatividad
fecundamos la historia
con la fidelidad de las raíces
y la novedad de los vientos.

Somos una esquirla
del dolor humano
que solo dentro de la herida
de tu pecho abierto
alisamos nuestras aristas
y reposamos con socio.

Somos una alegría
hija de la pascua
que solo en el amor
de tu eterno presente
ya resucitamos todas las muertes
mientras vamos de camino.

Fotografías: Debora Valado



Fotografías: Debora Valado

LA EXPERIENCIA EN LA TUMBA VACIA: PSICOLOGIA NARRATIVA DE Mc 16,1-8

MORIR DE VIDA

Mercedes Navarro Puerto, cc

Para hacernos idea de lo que quiere decir esta paradoja habría que proceder de la conclusión hacia atrás. ¿Y si Jesús no...? Sustituyendo los puntos suspensivos por aquellas cosas que, de no haber sucedido, de haber sido de otro modo, de haberse evitado, darían lugar curiosamente a la paradoja contraria que tan familiar nos resulta a los profesionales de la psicología: Vivir de muerte. No solo

encontramos numerosas patologías que avalan la paradoja, sino que, desgraciadamente, con frecuencia se convierte en un modo de existencia. Quienes viven sobre la premisa del miedo viven de muerte, se vuelven incapaces de aceptar la vida.

Quienes, especialmente, evitan sistemáticamente los cambios mediante los cuales avanza la vida se encaminan a un vivir de muerte. Ni el miedo ni los cambios son por sí mismos impedimentos para una vida plena, para la satisfacción y la consciencia de la vida. El miedo y los cambios son integrados en los procesos normales de crecimiento y maduración humana. En la actualidad es fácil percibir estos dinamismos no solo en las personas concretas, sino en las instituciones, que son, supuestamente, organismos vivos. Aquellas instituciones, como muchas del ámbito religioso, que se parapetan contra los cambios propios del vivir, se encaminan aun vivir de muerte que les conducirá antes o después a la autodestrucción.

La oruga que pretende seguir siendo oruga morirá no sólo a su posibilidad de metamorfosis en mariposa, sino a su propia

condición de oruga. Como el niño que se niega dejar de serlo y mata su infancia y su madurez, o la adolescente que se perpetúa y arruina su fase de transición y su adultez. Vivir de muerte.

La paradoja de la resurrección es la de morir de vida. En el caso de Jesús la paradoja es aun más fuerte, pues la resurrección del crucificado dice que ese despojo en la cruz ha llegado al máximo de vida, y la manifestación de su verdad es que Dios lo resucita. Esta paradoja es un dardo cargado de cuestiones a la diana de lo que entendemos por vida y las representaciones que de ella tenemos. A la par que nos devuelve a la singularidad, dice algo también de cristalizaciones culturales. Pensemos en las nuestras, actuales, acerca de la comprensión de la vida y lo que imaginamos como plenitud. Su símbolo es una mujer joven y bella. Permanentemente joven y bella. Cristalizada, congelada en

un canon socialmente impuesto. Asustada, aterrorizada incluso, ante la idea de cambiar en el cuerpo y en el alma. Presa de miradas que, pretendiendo ser de vida, ocultan la muerte.

Esta incursión en nuestro mundo nos devuelve, de nuevo, a la figura de Jesús como sujeto individual y a su proyecto. El evangelio indica que el Reinado de Dios inaugurado por él se expande, que el grupo de seguimiento sigue vivo, que todo lo que él cambió respecto a la forma de creer, de estar vivo, de ser sanos, de vivir, continúa. Jesús es mostrado por el narrador no sólo como inaugurador y predicador del proyecto del Reinado de Dios, sino como encarnación viva dedicó proyecto. Si esto es así, podemos decir que Jesús, bajo la mirada de Dios, es en sí mismo su propio proyecto.

La formulación podría parecer alejada de las representaciones sociales del mundo de la historia de Marcos. No lo niego. Sin embargo, podemos ir más allá de los contenidos de dichas representaciones para explorar los datos que subyacen detrás. Por ejemplo, un detenido estu-

dio del episodio de la hemorroida muestra que ella es mostrada por el narrador como proyecto propio e individual de curación. Más todavía: Jesús sanciona positivamente que ella se ocupe de sí misma y elogia su fe. En las representaciones sociales de la época los varones tenían proyectos propios, que, no obstante, eran incluidos en proyectos colectivos que miraban hacia atrás (los ancestros) y hacia delante (la descendencia). Esta manera de hacerse con un proyecto propio contaba con fortalezas y debilidades. Formaba parte de la cultura general, el patriarcado compartido, y quedaba enraizado y amparado en él. El hombre que lograba su propósito podía dar subida por satisfacción y cumplida. También, desde luego, podía fracasar. El sistema lo miraba atentamente, es verdad, hasta el punto de no perderlo de su punta de mira, pues, en realidad, su proyecto era, a la postre, morir siendo un hombre, demostrando su virilidad. Ese sistema, sin embargo, llevaba incorporada la posibilidad de corregir posibles desviaciones de la norma o supuestos fracasos en los primeros intentos. Si no tenía hijos, por ejemplo, podía

repudiar a su mujer y buscarse otra que se los diera. Podía, también, hacerse un sitio digno en el sistema de patronazgo al uso. A las mujeres el sistema apenas si las contemplaba. Eran necesarias, pero una vez realizada su misión podían ser sustituidas y, en todo caso, eran seres prescindibles, «idénticas e intercambiables», tomando prestada la frase de una filósofa española¹. Su singularidad quedaba escondida en la colectividad. En realidad, las mujeres raramente podían convertirse a sí mismas en proyectos propios e individuales. En el caso citado de la hemorroisa, lo más probable es que se tratara de una mujer estéril a causa de su metrorragia, de manera que no podía siquiera entrar en el sistema para formar parte de su lugar funcional. A esta luz, toda la escena de su curación cobra un significado diferente. Ella, en sí misma, en su cuerpo, puede y debe ser su propio proyecto. El pilar que lo sostiene es la fe y no su condición de hembra, que es decir de madre de hijos varones. Como parte del proyecto

1. "Celia AMOROS, *Hacia una crítica de la razón patriarcal* (Barcelona: Anthropos, 1991); EADEM, *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para la lucha de las mujeres* (Valencia: Catedra, 2005); Ana M. FERNANDEZ, *Lamujer de la ilusión*.

colectivo, la hemorroisa estaba viviendo de muerte. En su encuentro con Jesús, ella puede morir de vida. La fe la impulsa hacia delante.

EL PROYECTO DE SI

La singularidad manifiesta, que va tan de la mano con los derechos humanos sobre los que hoy apoyamos nuestra antropología y números actuaciones de niveles distintos, tiene profundas raíces en el evangelio y en la Pascua. Nadie dudaría en suscribir que Jesús no solo es un proyecto de Dios, su Padre, sino que es un proyecto individual y libre. Jesús, a pesar y contra lo que dictan las circunstancias, toma decisiones sobre su vida. Sobre todo, toma decisiones sobre el sentido de esa vida. Algo así solo puede hacerlo quien sabe que su vida en sí misma tiene sentido. Quien se ha convertido en su propio proyecto. En el Jesús de Marcos, como queda dicho de alguna manera, hay momentos de coincidencia y también de distinción entre la vida de Jesús y el Reinado de Dios. Jesús asume el Reino como propio hasta el punto de

que se convierte así mismo en dicho proyecto cuando predica, sana, expulsa demonios..., pero a la vez se refiere a él como una realidad mayor y más amplia, de manera que, aun formando parte y perteneciendo a dicho proyecto, impulsado por el Espíritu desde el Bautismo, Jesús es Jesús, y el Reinado de Dios, el Reinado de Dios. Cuando el narrador lo propone en la última cena ofreciendo su vida, otorgándole sentido, no menciona este proyecto, sino que habla de su sangre, de su vida, que se entrega por muchos y todos.

Esta distinción es importante. No obstante, no es la única característica de Jesús como proyecto en sí mismo. Jesús vive y muere por el Reino, por todos, pero lo hace de manera tan libre que la causa, en sí misma, queda centrada en él, de manera que encontramos otro modo más complejo de percibirlo como proyecto singular. Morir por todos, creer que eso tiene sentido, es tremendamente osado. Da a su persona y a su vida un valor imposible de superar. Esto ha sido entendido generalmente como propio y exclusivo del Hijo de Dios.

Solo el Hijo de Dios puede alcanzar esas cosas de conciencia del valor de sí, pues ¿quién, sino Dios, avala y confirma dicho valor?, ¿quién sino es Dios puede hacer algo así?, ¿Sobre quién, sino sobre su Hijo, podría hacerlo? Estas preguntas retóricas, sin embargo, recaen directamente sobre el valor de cada ser humano, semejante a la divinidad (Gn1,27). Son devueltas a cada humano de quien Jesús aparece como paradigma. Si estamos en lo cierto, significa que solo si Jesús se hace a sí mismo proyecto propio, que es decir que se toma tan en serio como para saber que debe cumplir el proyecto que él es, para cumplir su misión en la vida y para darle sentido pleno, solo en ese caso se hace plena humanidad y muere de vida. Su repetida formulación sobre sí como *Hijo de lo Humano* adquiere todo su sentido. Y si Jesús es plena humanidad y paradigma de lo humano y si en ese proceso hay lo mismo hombres que mujeres, judíos que paganos, adultos que niños/as, ¿quien puede ya dudar de que cada uno de esos humanos puede emularle, a la vez que le sigue, y trabaja por ser él o ella igualmente proyecto

de sí y hacer de sí el proyecto de su vida?

Hay otro dato a tener en cuenta, sobre el que ya hemos reflexionado arriba, y es que la resurrección de Jesús, según Marcos, impide a nadie, ni de dentro ni de fuera del relato, quedarse con el «muerto», es decir, poseer a Jesús muerto en exclusiva, y, por ello, impide quedarse con el derecho a decir quién es, tanto para incluir a otros como para excluirlos de su proyecto, el que es él y el que inauguró. La ausencia del cadáver y la resurrección hacen universal a Jesús al impedir que nadie se apropie de él, ni personas concretas ni instituciones concretas. Tal vez la presencia de las mujeres como testigos únicas pueda llevamos a inferir que, de pertenecer, pertenecería a la humanidad que ellas, por su condición de mujeres y de personajes singulares, podrían representar. Es decir, al paradigma de lo humano.

No estoy descubriendo nada que en el mundo antiguo no estuviera formulado, aunque escasamente llevado a la práctica. La filosofía había reflexionado sobre el autoconocimiento y la autoconciencia, a las que consi-

deraba tareas difíciles y loables, es más, tareas necesarias y dotadas de trascendencia. Lo que cada cual hace de sí y para sí no queda únicamente en sí. No acaba con la muerte. No repercute solo en las cuatro personas que le rodean. Tiene repercusiones positivas o negativas de largo alcance. Lo que cada cual hace de sí y consigo, en la medida en que es humano, humaniza. Expande lo humano, permite la evolución. Por el contrario, lo que alguien destruye de lo humano en sí es regresivo para la misma humanidad. No solo en relación con las consecuencias de ciertas decisiones (por ejemplo, matar a Jesús²; por ejemplo, el genocidio judío). En esta pers-

2. La pregunta sobre la autoría de la muerte de Jesús no ha sido todavía respondida satisfactoriamente. Mi hipótesis es que nunca lo será. No se trata solo de la reconstrucción histórica de la misma. En las narraciones evangelicas subyace una cuestión que se expande y se expandirá sobre la misma humanidad. Ya sabemos que lo mataron los romanos, los líderes religiosos judíos, los ejecutores o verdugos que lo crucificaron y remataron, aunque no tenga nombre propio la mayoría de ellos. Pero la envergadura de esa muerte (como la de tantas otras muertes) implica, como en círculos concéntricos, a toda la humanidad, a cada una de las personas que nos llamamos humanas. Pablo llega a decir, al referirse al proceso abierto en la misma humanidad, que afecta al universo, que todo sigue en expectación esperando el alumbramiento.

pectiva, la paradoja de la individualidad es muy densa. Cuanto más consciente de sí es cada cual, más consciencia aporta a la humanidad. Cuanto menos consciente, más sombra arroja sobre ella, más posibilidad de destrucción. Estas afirmaciones hoy día, con toda razón, suelen hacerse en relación con la responsabilidad ecológica. No es tan claro ni tan evidente que se hagan sobre cada ser humano en sí y por sí. Generalmente se habla de nuestra responsabilidad humana ante los demás o por los demás. Esta idea, asociada al *ágape* cristiano, ha conquistado grandes logros. Sin embargo, mirado en otra perspectiva, descubrimos que también ha servido puntualmente al sistema patriarcal como pirámide multiplicadora de opresiones. La caridad, hasta hace bien poco, sobre la base de ideas e ideales identificada con el cristianismo, ha consistido en hacer por los demás, entregarse a los demás, dar a los otros lo que necesitan (creemos que necesitan), darles, incluso, identidad y sentido desde lo que hemos considerado identidad y sentido. Por ejemplo, hemos proyectado en colectivos de perso-



nas una determinada idea de la pobreza, de forma que pobres y ricos han cristalizado en grupos diferentes. Esto, por ejemplo, no responde a la manera en que Marcos presenta a Jesús ni tampoco a la hondura de la frase de la tradición paulina «siendo rico se hizo pobre» ni de la del cuarto evangelio de la escuela joánica: «el Verbo se hizo carne».

La figura de Jesús en la narración de Marcos es humana hasta el máximo y por ello tiene la virtud de expandir y ahondar en la humanidad. Y solo cuando la fase de la vida terrestre termina y Dios sanciona esa humanidad *in extremis* con la resurrección, puede el lector volver a leer el principio del evangelio, donde afirma que ese Jesús es el Cristo Hijo de Dios. No es una formulación cuyo sentido pueda ser reducido al esquema temporal: premisa sola, o sola conclusión, porque en ella el tiempo se condensa y es a la vez inicio y final, presupuesto y conclusión.

No se trata solo, por tanto, de hacer algo por los demás e incluso en lugar de los demás. Morir por todos significa tener conciencia de ser un humano hasta el fondo. De ninguna manera

quiere decir que haya necesidad de sustituir a unos por otros. No prima el sistema de la resta o la división, el sistema disyuntivo del paradigma limitado. Prima el sistema multiplicador y de suma, de repercusiones en ondas concéntricas. Lo que Jesús consigue en sí y para sí es una conquista de la humanidad para siempre. Lógicamente, no es algo que se pueda imponer, sino que por ser humano queda impregnado de libertad. El lenguaje es una capacidad simbólica conquistada para la humanidad. Lo que cada ser humano haga con su propia capacidad lingüística no afecta al logro en sí. Puesto que Jesús puede dar vida, expulsar el mal, sanar, devolver dignidad... gracias a la Ruah de Dios, cada ser humano puede igualmente, con esa misma Ruah, hacer las mismas obras de Jesús («y aun mayores», como dice el cuarto evangelio). Jesús desarrolla esa capacidad en sí y, al hacerlo, la humanidad también la desarrolla con él. Los personajes menores de Marcos lo confirman. No estamos, por tanto, ante algo que se puede proyectar, sino ante algo que se puede transmitir. Esto nos devuelve, nuevamente, a la sin-

gularidad, al proyecto que cada cual es para sí mismo y su enorme responsabilidad, y ante la importancia y la fuerza del testimonio. Nos devuelve, por todo ello, a las mujeres del final. A su experiencia y a su condición de testigos y transmisoras.

LA EXPERIENCIA DE LA TUMBA Y EL PROYECTO DE SÍ

El narrador de Marcos, veíamos, presenta a las mujeres con nombre propio y luego como grupo. Ninguno de estos datos anula el otro. Son sujetos individuales aunque van como grupo. Hay una experiencia de cada una y una experiencia grupal. La psicología contempla la una y la otra en sus posibilidades de convergencia en algunas puntas y divergencia en otros. Cada una de las mujeres vive su propia e intransferible experiencia. Cada una de las emociones está marcada por la individualidad de cada mujer. El narrador no nos ha proporcionado acceso a este nivel. La misma ley de la economía narrativa ha buscado la manera de ofrecer el dato de la individualidad sin dar a co-

nocer el contenido de cada una. La experiencia, tal como nos es narrada, es sin duda grupal. No solamente como suma de experiencias singulares, sino como experiencia con elementos comunes.

El narrador ha permitido, como queda vista, que el lector tenga un mayor grado de acceso a la experiencia conjunta a través de los verbos y del sentido que ellos condensan. Los verbos en plural, antes de entrar en la tumba, manifiestan las intenciones comunes, las decisiones acordes. En la tumba y fuera de ella, sin embargo, remiten a reacciones más propias de lo que en psicología de grupo y de las masas se entiende como de contagio emocional, como una experiencia aumentada, magnificada, expandida en extensión y en intensidad.

El punto de vista de ellas indica que lo que consiguen y viven para sí, lo consiguen para cualquier otro ser humano. Eso se verifica en la transmisión de la experiencia, con su importante y decisiva dimensión verbal (hay que contarla) y con las otras dimensión es menos conscientes, pero muy eficaces, no sujetas a



la palabra. La dimensión emocional, no verbal e inconsciente, dice «hemos tenido una fuerte experiencia». La dimensión verbal consciente intenta narrar lo sucedido. Marcos termina su evangelio, repetimos, con unas mujeres que dicen a sus oyentes y lectores: hemos tenido una intensísima e impactante experiencia. En qué consiste ese algo que la narración verbal, el relato evangélico, va a transmitir. Por tanto, en la narración del evangelio está la percepción y la voz de las mujeres de la tumba. Ese es su testimonio. Lo que consi-

guen para sí lo consiguen para toda la humanidad. Esa humanidad ya no puede seguir como si eso no existiera. Lo que se quiera hacer o no con la transmisión de dicha experiencia es cosa de cada cual. Basta con que nos remitamos a la historia del cristianismo.

Por estos motivos, la identidad de estas mujeres queda abierta. Esa identidad remite a sus experiencias, a su fe y a sus propios interrogantes. A la pregunta ¿quiénes son? No se puede responder como se responde

a esa pregunta en relación con Jesús. Ellas no han muerto y su *ipseidad* no es accesible para el lector. El lector debe buscar indicios de respuesta desde el mismo evangelio de Marcos. Esto significa que, según el narrador, los personajes perfilan su identidad dependiendo de su relación con Jesús. El lector, por esta razón, se encuentra con la dificultad de que el narrador las hace visibles en unas circunstancias muy diferentes a las del resto de los personajes. La identidad abierta de estas mujeres depende, par tanto, de las escenas finales del evangelio, de la resolución de la trama en el lugar de la ejecución de Jesús y del cierre del relato. Estas características dotan a las mujeres de mayor apertura, si cabe. Tampoco a ellas, por tanto, se las puede definir en perfiles cerrados. Esta apertura favorece esas notas de *tipos* que deben ser combinadas con sus nombres singulares.

Concluyendo, diríamos que las mujeres que aparecen en la tumba vacía en el final de Marcos son las primeras receptoras de la conquista sobre la muerte que Dios ha ratificado en Jesús

con la resurrección. Son las primeras e inmediatas beneficiadas de ese logro humano de lo humano. Sus reacciones emotivas son el primer testimonio de que se han dejado impactar, de que es algo profundamente cercano a lo humano, tanto como para dejarlas «fuera de sí». Por tanto, lo de Jesús (que es Jesús mismo hecho su propio proyecto de humanidad) no solo ha pasado a ellas, sino que forma parte de ellas. Ellas, así, son portadoras de la novedad del logro humano que es Jesús. Como portadoras ya son beneficiosas para la humanidad. La novedad, sin embargo, no las lleva directamente a hacer algo por otros, a morir por los demás y en su nombre, ni a «sacrificarse» en lugar de, o a causa de o por. La novedad no refuerza su feminidad cultural y social, ni su condición de hembras, aunque nada de eso queda ajeno al impacto. Esa novedad se inscribe en lo humano más allá y más acá de sus concreciones. Lógicamente, es en esas concreciones donde tienen su piedra de toque, donde se ponen a prueba. Digan mucho o digan poco, hablen o guarden silencio, estas mujeres son portadoras de algo transformador y

eso es imposible de ocultar. Tal vez sea difícil de transmitir, de concretar, de comprender, sobre todo, y de medir su alcance. Pero ya queda inscrita en la humanidad.

Las mujeres que llevan y transmiten lo humano de esta manera afectan profundamente al sistema, pues ponen en entredicho sus pilares, su misma estructura. Ese mismo sistema se encargará de intentar con ellas lo que el sistema del entorno de Jesús intentó con él: hacerlo desaparecer. Pero eso es imposible. Más todavía, es paradójico. Jesús muerto no solo no deja de «molestar», sino que se convierte en el punto de referencia de transformaciones potentes que afectan a todos los niveles de la realidad. Las mujeres calladas, y más adelante (o contemporáneamente) silenciadas, se convierten en la piedra angular de la experiencia que motiva la transformación de la realidad, la experiencia de Jesús resucitado, la experiencia de una nueva dimensión de lo humano (nueva humanidad), y eso sigue siendo imposible de eliminar. Antes o después, como ya decía Freud, retorna lo reprimido. Antes o

después la humanidad muestra el florecimiento de aquello que inútilmente se intentó eliminar. No hay nadie que pueda conseguir algo así. La fe en la resurrección dice que la vida es más fuerte que la muerte. Se trata de explorar nuestra mirada y nuestro punto de vista, el de cada cual, el de cada grupo. La fe aporta el suyo y, desde el, muchas personas podemos afirmar que, en efecto, la vida es más fuerte y vence a la muerte desde la muerte misma. En esta fe muchas mujeres podemos decir que se trata de una conquista recibida en las mujeres y transmitida por ellas, una conquista que es de Jesús, pero un Jesús en relación con mucha otra gente y con mujeres, cuya casi totalidad le ofrecieron esa vida que el gestionó en sí mismo de un modo tan particular, tan singular.

Si, por último, como habíamos indicado, en el Mediterráneo antiguo cada individuo existe a través de la mirada del otro, hemos de concluir que Jesús depende, en gran medida, de la mirada (la visión y la experiencia de la tumba) de las mujeres. Esta mirada ofrece, después, en

la narración (en la segunda lectura) un caleidoscopio de miradas reconocedoras y descalificadoras sobre el personaje. Todas ellas, sin embargo, van precedidas no de un ojo que mira a Jesús de una forma especial, sino de una Voz, que se escucha par dos veces en el evangelio, que es la que le confiere identidad última. En realidad, mirando bien los datos, las mujeres no «ven» a Jesús en la tumba, sino que escuchan lo que un ser sobrenatural dice acerca de él. Esta experiencia se parece a la del mismo Jesús, que no ve a Dios, sino que escucha su Voz cuando le dice que es su Hijo, el amado.

Eso transforma la relación entre mirada e identidad, aportando densidad al oído y palabra, algo que culturalmente aparece más ligado a la experiencia de las mujeres que a la de los varones, cuya experiencia de identidad, y su proyección al identificar a los demás, aparece más mediada culturalmente por la vista y todo su significado simbólico.

*(Del libro: "Morir de vida" Mc 16,8: Exegesis
y aproximación psicológica a un texto -
Mercedes Navarro - Ed. Verbo Divino 2011)*



Fotografías: Joan Lopez

CREER EN LA VIDA CONTRA LA MUERTE

Elíseo Touron

Hay una cosa chocante en la fe religiosa de Israel si se la compara a otros pueblos religiosos pero politeístas. Es su falta de esperanza más allá de la muerte, a pesar de ser el único pueblo monoteísta que ha hecho su opción por el Dios vivo como único Dios. Un horror especial se extendía entre ellos en referencia a la muerte y al lugar y destino de los muertos (el «sheol»). Allí iban a parar todos sin distinción de clases ni calificación ética o religiosa: pobres y ricos, sabios e ignorantes, poderosos y plebeyos, justos y pecadores. Allí eran

como sombras, incapaces de hacer nada. La muerte los pastoreaba. Otros pueblos politeístas creían en la supervivencia de los muertos y hasta les rendían culto como dioses manes. Egipto, con quien tuvo Israel una relación de vida y muerte, había embalsamado a sus faraones y altos funcionarios como soporte a la inmortalidad de sus almas, que vagaban por el otro mundo hasta llegar a la morada inmortal de los dioses.

Grecia tuvo a filósofos como Sócrates y sobre todo Platón que propugnaron la fe filosófica en la inmortalidad del alma separada. El último escribió dos admirables diálogos -el Fedón y el Banquete- para colocar en boca del gran maestro Sócrates esta idea luminosa de la inmortalidad del alma. Israel, sin embargo, permanecía mudo y horrorizado ante la muerte, anclado a este mundo, aunque sin perder de vista su fe en Dios. La muerte para este pueblo monoteísta era el máximo escándalo de su fe en Yahvé. La muerte era el antípoda y la antítesis de Dios. Sólo en esta vida cifraba su experiencia y comunión de alianza con Dios. Aquí se percibían sus dones y bendiciones y eran fiables y verificables sus promesas. Probablemente rechazaron la esperanza egipcia en la inmortalidad, porque iba ligada al politeísmo y porque

los dioses de Egipto habían legitimado la opresión y la esclavitud de los hebreos al legitimar a sus faraones y su sistema de dominación. Los hebreos odiaron una y otra cosa.

Más tarde y en otro contexto los hebreos a través de los iraníes o persas después de la cautividad babilónica se abrieron a la esperanza de la resurrección, pero pasando por su fe monoteísta y también a la inmortalidad de los griegos, como refleja el tardío libro de la Sabiduría, pero acoplándolo a su esperanza israelita.

En el entretanto, Israel respira por el salmo 88 su horror y su escándalo ante la muerte y esto en boca de un piadoso israelita. Hasta entonces desconoce qué relación y qué poder puede tener Yahvé con la muerte o el «sheol». El piadoso creyente del

salmo experimenta a ésta como una triple excomunión: le aparta de Dios, de los suyos y de su tierra. Por eso exclama en un grito desgarrador: «¿Harás maravillas por los muertos? ¿Se alzarán las sombras para alabarte? ¿Se anuncia en el sepulcro tu misericordia o tu fidelidad en el reino de la muerte? ¿Se conocen tus maravillas en la tiniebla o tu justicia en el país del olvido?» (Sal 88,11 -13).

Estos gritos son súplicas y búsqueda de una más consoladora y victoriosa revelación del Dios de Israel sobre la muerte y el «sheol».

LA CRISIS DE ISRAEL EN EL EXILIO

Si la enfermedad grave, la persecución por parte de los enemigos y sobre todo la misma muerte son los enemigos del alma o de la vida de un israelita creyente, el exilio babilónico, primero con la caída del reino del norte (Israel) en tiempos de Sargón II en el 721 a.C. y después el reino del sur (Judá) con Nabucodonosor en el 587 a.C, fue la

hecatombe del pueblo. Conllevó la destrucción del país e incontables muertos y la destrucción de las instituciones religiosas y políticas, columna vertebral de Israel: el templo, el sacerdocio y la monarquía. Israel experimentó la ira de Dios, la antítesis del éxodo y de la entrada y posesión de la tierra prometida. El ángel exterminador, que antes asoló a los egipcios, ahora se cebó en las filas de los judíos, arrasando y sembrando la muerte. Era el precio del pecado e infidelidad de Israel y Judo a su Dios.

En un contexto más personalizado, pero suponiendo la doble crisis religiosa, individual y colectiva, se sitúan dos libros del Antiguo Testamento. La transmiten y ahondan. Son Job y el Qohelet o Eclesiastés. Corresponden a un período posterior al exilio: el siglo V a.C. para el primero y el siglo III a.C. para el segundo.

JOB, UN CONTENCIOSO CON DIOS

Job es un jeque árabe o edomita, creyente, justo, no israelita,



lleno de hijos y de rebaños, figura emblemática de la vida patriarcal de Israel. En un consejo de Dios con su corte de ángeles asiste también el adversario de Job, Satán. Representa algo así como «el rostro oscuro de Dios» que golpea al hombre. Se decide en el consejo divino a instancias del adversario Satán someter a prueba al justo Job. Existe una sospecha que la manifiesta aquél: Job es justo y creyente en Dios por puro interés, porque le va bien. Pero si cambiasen las tornas, si le menudeasen desgracias, es posible que dejase de creer en Dios y de bendecir-

le. Entonces pasaría a ser un difamador, adversario y blasfemo de Dios.

Están también en juego en este libro el porqué y el para qué de los sufrimientos y desgracias del fiel justo y creyente en Dios, mientras al malvado e impío le va viento en popa.

Satán arranca de Dios el permiso para probar a Job con diferentes desgracias, desde el robo de ganados por cuatreros y destrucción de sus alquerías hasta la muerte de sus hijos e hijas. Pero la última prueba, la peor de



todas, que se reserva Satán, le afectará a su propia vida, le tocará la piel. Una lepra galopante irá corroyendo su piel y su carne hasta dar con él en un estercolero. Pero del justo y paciente Job no se oye ningún lamento contra Dios, sino por el contrario una total sumisión a la voluntad soberana de Dios, que está por encima del mal y del bien: «Dios me lo dio, Dios me lo quitó, bendito sea Dios» (1,21). Algo así dirá Teresa de Jesús en fórmula propia y amorosa: «Sólo Dios basta». Job todavía se atreve a balbucear teológicamente: «Si

aceptamos de Dios los bienes, ¿no aceptaremos también los males?» (2,10). Por donde pone a Dios fuera de toda sospecha y al reparo de la fe del creyente.

Pero, aunque Job aparece fiel y paciente en el texto en prosa, otra cosa es en sus diálogos en verso con los tres personajes amigos, Bildad, Elifaz y Elihú, que en líneas generales se mantienen ligados a la imagen tradicional de Dios, que premia a los buenos y castiga a los malos en esta vida. Para ellos Job es un recalcitrante que pretende ocul-

tar ante Dios algún pecado, por mantener enhiesta su inocencia. Si confesara su culpa, de otra manera le irían las cosas. Dios le volvería a bendecir en esta vida. Pero Job prefiere seguir con su pleito con Dios, quiere llegar al fondo de su dolor. Con un grito de maldición para el día de su nacimiento (3,2) inicia su queja que abre su desconcierto por la serie sin fin de males que han caído sobre él y por la muerte que le ronda, sin haber causado mal a nadie y haber sido fiel a Dios. El se siente incomprendido de todos y lo que es peor, sin que Dios dé la cara en el asunto del justo castigado. Esto es lo que quiere arrancar de Dios: ¿Cuál es el motivo y sentido de sus males? ¿Por qué Dios se comporta tan duramente con el justo inocente? ¿Qué sentido tiene el mal en esta vida y qué salida hay para él? (9,32-35; 13,8-16).

En este contencioso humano-divino con Dios, Job arranca de El una revelación o experiencia nueva. No es tematizada en forma de resurrección de los muertos como respuesta justa y salvadora de Dios al justo sufriente, perseguido por la injusticia o que sucumbe ante la en-

fermedad mortal, pero está en camino de ello. Es el texto más admirable, fruto de su búsqueda angustiada, pero confiada, en Dios. Esta esperanza gozosa y triunfal en el Dios de la vida, plenamente justo y misericordioso, emerge a través del despliegue de la creación (Job 38-42,5). No es una respuesta teórica, no es un tópico ideológico. Es una experiencia reveladora y salvífica. Dirá: «Yo te conocía sólo de oídas, más ahora te han visto mis ojos. Por eso me retracto y me arrepiento en el polvo y en la ceniza» (42,5).

Esta esperanza experimentada en el Dios creador, que todo lo puede y es sabio y bueno, le impulsa a Job a explayarla con tal vigor y belleza que la liturgia cristiana de la muerte se adueñó de ella para expresar la esperanza del cristiano en la resurrección en virtud del Cristo resucitado, su Redentor: «Yo sé que está vivo mi redentor («Go'el», el vengador y defensor) y que al final se alzaré sobre el polvo; después que me arranquen la piel, ya sin carne, veré a Dios; yo mismo lo veré y no otro, mis propios ojos lo verán» (Job 19,25ss). El texto de Job ha

dicho menos que la liturgia cristiana, pero ha abierto la brecha de la esperanza que con creces corroborará Jesús con su pasión y resurrección.

QOHELET O EL ESCEPTICISMO CREYENTE

El Qohelet o Eclesiastés no hace más que abundar en la crisis del exilio desde una perspectiva particular. Esta vida está sometida a la alternancia de los contrarios (nacer-morir, plantar-arrancar, guerra-paz, verano-invierno, día-noche...) y además no se ve clara la frontera entre el bien y el mal en esta vida. Por eso los justos no siempre prosperan en esta vida, mientras que a los impíos y malvados les va bien. Por eso ante este desnivel, ante esta ambigüedad en los grandes éxitos por los que se desviven los hombres -riquezas, sabiduría, placeres- el Qohelet proclama que todo eso es «cazar viento» y que es «vanidad de vanidades». En cambio, sólo mantiene la fe inquebrantable en Dios, cuyos secretos son inescrutables. Más allá de la fe en Dios nada se sabe con seguridad. Y menos acerca

de la muerte y su más allá (Ecl 12,7). Frente a su escepticismo ante los grandes valores ofrece su estima por los goces caseros: la mujer, los hijos y la tierra. Una «áurea mediocritas» baña suavemente sus dudas y la basa en su fe en Dios (12,13).

La salida del túnel: esperanza en la resurrección final Al final de este largo y azaroso trayecto, expuesto a la crisis colectiva y personal, cuando parecía que todas las compuertas de la vida se cerraban, sale Israel triunfante y esperanzado en su Dios en gran parte por los profetas, pero también por los místicos de la alianza y por los mártires.

Dios ofrece a su pueblo sufriente y maltratado la promesa de la resurrección. La promesa de la vida se amplía, se abre a una promesa mayor y más definitiva. Y así Israel, el pueblo más maldrugador en el Dios vivo, pero más tardío en formular la esperanza en la otra vida, suficientemente probado aquí después de estimar como ninguno los bienes de esta vida como bienes de la alianza, se abre por fin a una esperanza trascendente en Dios.



La experiencia totalmente gratificante del amor de Yahvé La muerte y el «sheol» no son obstáculos irremontables para Dios que ha creado de la nada, que ha «llamado del no ser a la existencia» a todo cuanto existe. Resurrección de los hombres y «unos cielos nuevos y una tierra nueva» (Is 65,17; 66,22; cf 2 Pe 3,13) son la promesa y la salida que nos ofrece el Dios creador, que es al mismo tiempo el Dios remunerador y resucitador. El hombre sometido a la angustia de la muerte, herido por el pecado y las injusticias, el mundo sometido a la corrupción, al

drama y a la vanidad, la historia final amenazada de muerte y de destrucción encuentran en Dios la clave de su esperanza, la razón para la lucha por la justicia y la paz. Israel en sus profetas, sabios, apocalípticos y mártires ofreció desde Dios una esperanza en que confiar.

Así lo confiesan los salmos místicos (16,49,73) los cuales no pueden concebir que la alianza de Dios con el justo y piadoso creyente se rompa o interrumpa por la muerte. Ese amor experimentado en la alianza de Yahvé encierra ya aquí un gozo inefa-



ble. Es el lote del justo y su heredad. La fidelidad de Dios y su amor es más fuerte que la muerte. Así se canto en el Cantar de los Cantares 8,6-7. Y el piadoso salmista puede expresar su confianza en Yahvé de esta forma: «por eso mi carne descansa serena, porque no dejarás a tu siervo conocer la corrupción (del sepulcro)» (Sal 16,9-10). No es extraño que este salmo se haya visto en la primitiva comunidad apostólica como Histológico y mesiánico y se le haya aplicado a la resurrección de Jesús

(Hch 2,25-28). Pero además ven en estos salmos (49,16; 73,23-24) motivos para pensar en el mismo destino de Menoc y de Elias. El primero «por andar con Dios desapareció, porque Dios se lo llevó» (Gn 5,24; Sb 4,10-11). Y Elias, el profeta luchador por la fe monoteísta de su pueblo en Yahvé frente a los Baales, mereció ser «arrebato al cielo» (2 Re 2; Eclo 44,16; 48, 9-11). En los tiempos de Jesús la creencia popular tenía a estos dos personajes como vivientes con Dios.

LOS PROFETAS DE LA RESURRECCIÓN DE ISRAEL

Los profetas, que experimentaron la muerte y el exilio de su pueblo, encontraron en el mismo Dios que los había herido y castigado, al que les podía vendar la herida y sanar del todo. Así lo profetiza Oseas con palabras como estas: «al tercer día nos resucitará y viviremos en su presencia» (6,1-2). Palabras que le sirvieron a Jesús para auto-biografiar su ministerio y profetizar su fin, cuando recibió un aviso de parte de los fariseos advirtiéndole que Herodes Antipas andaba buscándole para matarlo: «Decidle a ese zorro que hoy y mañana curo a los enfermos y expulso demonios y al tercer día me consumo» (Le 13,32). Ahí está también esa impresionante profecía de Ezequiel (37,1-14), que inspiró las escenas de Miguel Ángel en el Juicio Final de la Capilla Sixtina. Todo el pueblo de Israel en el exilio es un montón caótico de huesos calcinados en un inmenso cementerio que es la estepa. Sobre ellos se vuelve el profeta por mandato de Dios para que los ponga en pie, los articule, los revista de carne y

tendones y finalmente les insufla un espíritu de vida. Es como una nueva creación. Esa profecía se cumplió en el retorno de su pueblo después de la cautividad. Pero esta resurrección histórica tan importante no agotó todo su sentido. Una vez pasada, siguió siendo este texto uno de los preferidos por Israel y por los cristianos (Mt 27,52-53) para representar la resurrección final y universal (escatológica). En esta misma línea están los apocalipsis de Isaías (26,19) y sobre todo el de Daniel (12,2-3).

Serán los mártires de Israel los que, como los siete hermanos y la madre viuda refrenden con su sangre la esperanza en la resurrección final, cuando Yahvé los resucite y les devuelva la vida a los que han muerto por él (2 Mac 7). Esto último es sumamente elocuente para rebatir a los maestros de la sospecha y de la secularización, Freud y Feuerbach, que interpretan que la fe en la resurrección es un impulso burgués por prolongar esta vida, una supervivencia como revanchismo o como premio a la consolación de una vida frustrada. Fue, en cambio, una generosa entrega de la vida, que en



el caso de Jesús, que convalida y supera toda la esperanza del Antiguo Testamento, entrega su vida libremente, sin retener nada de ella, en favor de Dios y de sus hermanos, los hombres pecadores. Este hombre que es el Hijo lo ha dejado todo en su muerte en manos de su Padre. Y Este le respondió con un amor más fuerte que la muerte, resucitándolo de entre los muertos y constituyéndolo Señor de vivos y muertos.

Al final resume muy bien Pablo toda esta esperanza victoriosa de Jesús: «La muerte ha sido absorbida por la victoria. ¿Dónde esta, muerte, tu victoria? ¿Dónde está, muerte, tu aguijón?» (1 Cor 15,55). La muerte ha sido colocada contra las cuerdas de la vida y resurrección de Jesús y lo mortal se ha revestido de la inmortalidad de la resurrección de Jesús «primicias de los resucitados».



Fotografías: Jean Lopez

LAS MUJERES, MENSAJERAS DE LA RESURRECCIÓN DE JESÚS

Por Pauline Jacob ^(*)

Pauline Jacob, es Doctora en Teología, y se ha especializado en psicoeducación en Universidad de Montreal.

(Extracto de un texto publicado en la revista Prière Appel, la primavera de 2011).

No es sorprendente que no reconocieran en un primer momento... No lo esperaban, lo habían visto entregar su alma. Ese maestro que las había respetado y considerado en pie de igualdad, sin preocuparse de la ley judía -tan dura con las mujeres-, ese maestro había desaparecido.

Al cabo de tres días de intenso duelo se les aparece para confiarles una misión: ir a anunciar a los Once que Él estaba vivo y les precedería a Galilea. Un hecho singular en el que merece la pena detenerse: son las mujeres las enviadas a anunciar semejante noticia. ¡Inconcebible para

aquella época que fueran precisamente las mujeres las enviadas y portadoras de un mensaje público! Aquellas mujeres, por lo general, no podían moverse solas y necesitaban el aval de un hombre para que resultar creíbles. **No obstante, Él las hace sus mensajeras.**

¿Por qué les pidió a las mujeres que fueran las portadoras de su mensaje? Incluso sin saber exactamente lo que Jesús pensó y sintió, sí nos podemos tomar la licencia de aventurar algunas respuestas. La primera es que las **mujeres tenían corazón**; son numerosos los textos que nos los recuerdan. **Ellas no buscaban el poder, ni el mejor puesto**; ningún texto menciona semejante actitud entre ellas. En general, fueron bastante discretas. **Todo lo que deseaban era “vivir con él” como todo discípulo verdadero** (MC 3, 14). Además, **Jesús podía tener la certeza de que en sus manos el mensaje llegaría**. Normalmente, cuando tenemos una noticia importante intentamos que llegue a sus destinatarios a través de personas en las que podemos confiar. Cuando tenemos la certeza de que harán lo que les hemos pedido, que se dedicarán con todo su corazón y toda su inteligencia a la misión confiada; exactamente lo que hicieron estas mujeres. **Jesús las conocía y sabía que no escatimarían energías para que su mensaje se transmitiera**.

Nos podemos preguntar de dónde sacaron fuerzas para llegar hasta el final, para esperar en contra de toda esperanza. Probablemente de su propio interior. Su impulso vital no nos sorprende. Actúan de forma similar a todas esas mujeres de hoy en día que, para transmitir el mensaje, dinamizan comunidades cristianas sin el reconocimiento que les otorgaría el ser ordenadas. Asumen responsabilidades similares a las de sus hermanos varones sin poder ofrecer a sus comunidades el alimento sacramental, en especial la eucaristía que la Iglesia sitúa en el corazón de la vida cristiana.

A aquellas mujeres, testigos de la Resurrección, no las creyeron cuando anunciaron que Jesús estaba vivo. No valía la pena. En cierto sentido hay una analogía con la situación que se da en la actualidad. A las mujeres dentro de la Institución eclesial católica no se las escucha, salvo que pasen ciertos filtros impuestos y decididos únicamente por varones. Y para algunos de ellos, desgraciadamente, la mujer sigue siendo impura, sigue sin ser una igual aunque

se predique lo contrario. **Ellas siguen sin ser escuchadas, sobre todo cuando afirman que sienten la llamada a proclamar la Palabra de Dios, llamada similar a la de sus hermanos sacerdotes.** Se las sigue ignorando como los apóstoles ignoraron el mensaje de la Resurrección: *“Pero a ellos les parecían locura las palabras de ellas, y no las creyeron”* (Lc 24, 6.11). Y, sin embargo, es a María Magdalena a quien Jesús se dirigió: *“Ve y di a mis hermanos que voy a reunirme con el que es mi Padre y vuestro Padre, mi Dios y vuestro Dios”* (Jn 20, 17b). Fué después cuando los Once y los demás se dignaron a conceder cierta credibilidad a las mujeres (Lc 24, 9-10)...

En la tradición cristiana, se evoca la Resurrección como el triunfo de la vida sobre la muerte. Para aquellas mensajeras, la Resurrección que ellas anun-

cian no es sólo la de Jesucristo, sino también la suya. Jesús las resucita con él. Lo hace reconociéndolas con verdaderos seres humanos, completos, con una dignidad similar a la de sus hermanos varones y una libertad que les abren las puertas y no las encierra en una picota por haber nacido mujeres. **Crear en la Resurrección, es creer también que un día, nuestra Iglesia se levantará, se pondrá de pie y aceptará que todos los bautizados, hombres y mujeres, pueden recibir la llamada a proclamar la Resurrección,** incluso como sacerdotisas, si esta es su vocación. La Iglesia será entonces una luz para la humanidad.

(Extracto de un texto publicado en la revista Prière Appel, la primavera de 2011).

**Pauline Jacob, es Doctora en Teología, y se ha especializado en psicoeducación en Universidad de Montreal.*



PASCUA DE LA TIERRA CRUCIFICADA

Leonardo Boff

La pascua es una fiesta común a judíos y cristianos y encierra una metáfora de la actual situación de la Tierra, nuestra devastada morada común. Etimológicamente, pascua significa paso de la esclavitud a la libertad y de la muerte a la vida. El Planeta como un todo está pasando por una severa pascua. Estamos dentro de un proceso acelerado de pérdida: de aire, de suelos, de agua, de bosques, de hielos, de océanos, de biodiversidad y de sostenibilidad del propio sistema-Tierra. Asistimos aterrados a los terremotos de Haití y de Chile, seguidos de tsunamis.

¿Cómo se relaciona todo eso con la Tierra? ¿Cuándo van a terminar las pérdidas o hacia donde nos podrán conducir? ¿Podemos esperar, como en la Pascua, que después del Viernes santo de pasión y muerte, irrumpa siempre nueva vida y resurrección?

Necesitamos una mirada retrospectiva sobre la historia de la Tierra para que nos arroje alguna luz sobre la crisis actual. En primer lugar, hay que reconocer que terremotos y devastaciones son recurrentes en la historia geológica del Planeta. Existe una «tasa de extinción de fondo» que se da en el proceso normal de la evolución. Las especies existen durante millones y millones de años y luego desaparecen. Es como un individuo que nace, vive durante un cierto tiempo y muere. La extinción es el destino de los individuos y de las especies, también de la nuestra.

Pero más allá de este proceso natural, existen las extinciones en masa. La Tierra, según los geólogos, habría pasado por 15 grandes extinciones de esta naturaleza. Hubo dos especialmente graves. La primera ocurrida hace 245 millones de años con ocasión de la ruptura de Pangea, aquel continente único que

se fragmentó y dio origen a los actuales continentes. El evento fue tan devastador que habría diezmado entre el 75% y el 95% de las especies de vida entonces existentes. Por debajo de los continentes continúan activas las placas tectónicas, chocándose unas con otras, superponiéndose o alejándose, en un movimiento llamado de deriva continental, responsable de los terremotos.

La segunda ocurrió hace 65 millones de años, causada por alteraciones climáticas, subida del nivel del mar y calentamiento, eventos provocados por un asteroide de 9,6 km que cayó en América Central, provocando incendios infernales, maremotos, gases venenosos y un largo oscurecimiento del sol. Los dinosaurios que durante 133 millones de años dominaron, soberanos, sobre la Tierra, desaparecieron totalmente así como el 50% de las especies vivas. La Tierra necesitó diez millones de años para rehacerse totalmente. Pero permitió un abanico de biodiversidad como nunca antes en la historia. Nuestros antepasados que vivían en las copas de los árboles, alimentándose de flores, temblando de miedo a los dinosaurios, pudieron bajar a la tierra

y hacer su camino, que culminó en lo que nosotros somos hoy. Científicos como Ward, Ehrlich, Lovelock, Myers y otros sostienen que está en curso otra gran extinción, que se inició hace unos 2,5 millones de años, cuando extensos glaciares empezaron a cubrir parte del Planeta, alterando los climas y el nivel del mar. Se aceleró enormemente con la aparición de un verdadero meteoro rasante, que es el ser humano a través de su sistemática intervención en el sistema-Tierra, particularmente en los últimos siglos. Peter Ward (*O fim da evolução*, 1977, p. 268) refiere que esta extinción en masa se nota claramente en Brasil, en donde en los últimos 35 años se están extinguiendo definitivamente cuatro especies por día. Y termina advirtiéndolo: «un gigantesco desastre ecológico nos aguarda». Lo que nos causa crisis de sentido es la existencia de los terremotos que destruyen todo y matan a miles y miles de personas como en Haití y en Chile. Y aquí humildemente tenemos que aceptar la Tierra tal como es, ya sea madre generosa o madrastra cruel. Ella sigue los mecanismos ciegos de sus fuerzas geológicas y nos ignora, por eso los tsuna-

mis y cataclismos son aterradores. Pero nos pasa informaciones. Nuestra misión de seres inteligentes es descodificarlas para evitar daños o usarlas en nuestro beneficio. Los animales captan tales informaciones y antes de un tsunami huyen hacia lugares altos. Tal vez hace tiempo nosotros sabíamos captarlas y nos defendíamos. Hoy hemos perdido esa capacidad, pero para suplir nuestra insuficiencia, ahí está la ciencia. Ella puede descodificar las informaciones que previamente nos pasa la Tierra y sugerirnos estrategias de auto-defensa y de salvación.

Somos la propia Tierra que tiene conciencia e inteligencia, pero todavía estamos en la fase juvenil, con un aprendizaje escaso. Estamos entrando en la fase adulta, aprendiendo cómo manejar mejor las energías de la Tierra y del cosmos. Entonces, los mecanismos de la Tierra, a través de nuestro saber, dejarán de ser destructivos. Todos tenemos todavía que crecer, aprender y madurar.

La Tierra pende de la cruz. Tenemos que quitarla de ahí y resucitarla. Entonces celebraremos una pascua verdadera, y nos será permitido desear: Feliz Pascua.



HUYERON DEL SEPULCRO, Y NO DIJERON NADA: TENÍAN MUCHO MIEDO (Mc 16,8)

Xavier Pikaza

Según el extraño relato (real por no posible), según Marcos, el primero de los evangelistas, las mujeres de la pascua llegaron al sepulcro, vieron que estaba vacío y huyeron, poseídas por un pavor inmenso (tromos kai ekstasis), y no dijeron nada a nadie.

Sobre ese silencio clamoroso y pavoroso de las mujeres se asienta el evangelio de la pascua, la experiencia cristiana de la resurrección. Ellas ven lo que no puede verse (un sepulcro sin muerte) y escuchan lo que no puede decirse (¡no está aquí, ha resucitado!), recibiendo una misión que no puede cumplirse (¡idigan a sus discípulos y a Pedro que les precede a Galilea!). No pueden decir ni hacer nada, simplemente huye, pues tenían miedo (ephobounto gar).

Con estas palabras, que terminan en una partícula explicativa que no explica (gar), se cierra el evangelio y empieza la misión cristiana. Cien libros se han escrito sobre ese final, empezando por el añadido posterior de Mc 16, 9-20, que la Iglesia ha tomado como canónico, para evitar de alguna forma el “escándalo” de Marcos.

FRACASO FINAL, UN FINAL ABIERTO

Aquí culmina y empieza la paradoja del evangelio: Al llegar la hora definitiva, da la impresión de que las mismas ellas fracasan,

como habían fracasado antes los Doce. También ellas se escapan, huyen del sepulcro (unir Mc 14, 50 con 16, 8) y “parece” que no van a Galilea (como les ha mandado el joven de Dios), aunque no el texto no dice que “no fueron”, sino que huyeron con miedo, sin decir nada a nadie.

Esta huida y este silencio de las mujeres que no dicen nada a nadie, porque tienen miedo constituye (con Mc 14, 3-9: la unción de Betania) un signo clave para entender el evangelio. Por eso debemos estudiarlo con cierta detención, distinguiendo los planos de lectura del texto.

- PLANO TEXTUAL, PRIMER NIVEL.

Mc 16, 8 afirma que las mujeres han huido (ephygon) del sepulcro con miedo, y que no han dicho nada a nadie, de manera que parece que no han cumplido la palabra de Jesús. Ellas han huido lo mismo que los Doce en Getsemaní (donde emplea la misma palabra: ephygon, 14, 50), y lo mismo que el joven desnudo de la sábana (también con ephygon, 14, 52). En los tres casos ha empleado Marcos la misma pala-

bra (huyeron), pero en sentidos muy distintos.

Los discípulos varones de 14, 50 habían quedado marcados por el “miedo de la muerte” del Mesías, de manera que no habían podido ser testigos de la cruz. El joven de 14, 52 huye desnudo dejando su sábana inútil, porque es testigo de una “vida” que nadie puede sujetar y encerrar en un sepulcro (por eso hemos dicho que en el fondo era el mismo Jesús, presentado de un modo simbólico). La mujeres, en cambio, huyen porque tienen miedo de lo que han visto y escuchado en el sepulcro de Jesús. No las ha detenido la muerte (por eso han estado ante la cruz y han ido al sepulcro). Pero les detiene el miedo (el pavor sagrado) de la resurrección y por eso huyen.

El texto no dice que “no han dicho” a los discípulos lo que han visto, ni tampoco que “no han ido” a Galilea, sino sólo que han tenido un gran temor, un éxtasis, y que han huído del sepulcro sin decir nada a nadie (en ese momento).

En un sentido es lógico que huyan, pues tampoco ellas se ha-

llaban preparadas para entender y aceptar la novedad cristiana, para comprender el misterio de la vida que brota de la muerte. Todo lo que pueden decir resulta insuficiente, todo lo que hagan es al fin inadecuado, pues el mensaje del Jesús pascual desborda el nivel de sus acciones y palabras. En la raíz de la pascua sigue habiendo un principio de miedo: con la muerte de Jesús ha terminado todo, no se puede construir humanidad (familia) partiendo del vacío de una tumba. Por eso, es lógico que Mc 16, 8 asegure que ellas no dijeron nada.

- PLANO HISTÓRICO.

Parece claro que, de alguna forma, en contra de lo que dice externamente el texto, estas mujeres han ido a Galilea (al lugar del evangelio), contando la historia que no puede contarse (el mensaje pascual de la tumba vacía) y reiniciando allí el camino del Reino de Jesús. Conforme al ritmo de Marcos, puede suponerse que ellas han dicho la palabra a Pedro y al resto de los discípulos, asumiendo con ellos el proyecto de Jesús, en dimensión de pascua. Por eso han sido



y siguen siendo las primeras hermanas y madres de Jesús, garantes del mensaje pascual, hecho palabra que se anuncia, para volverse de esa forma “pan” multiplicado y compartido. Así podemos afirmar que, en un sentido, ellas han cumplido su misión, iniciando el “rito pascual” del perfume (14, 3-9).

Pero, afirmado eso, podemos y debemos añadir, en otro plano, que ellas no han ido todavía (en el momento en que escribe Marcos) o, mejor dicho, no han llegado al final del mensaje de

pascua, no se han integrado en la auténtica Iglesia. En ese sentido, Marcos sigue queriendo que ellas (y toda la iglesia representada por ellas) vayan a Galilea, de manera que su evangelio puede interpretarse como “guía para cristianos que quieren hacer el camino de Galilea” (es decir, el camino de la historia mesiánica de Jesús, que empezó en Galilea).

Conforme al testimonio de Hech 1, 13-14, las mujeres “estaban” en Jerusalén, iniciando allí la iglesia (iglesia jerosolimita-

na, no galilea), con los parientes de Jesús (y los Doce). Marcos supone que hay (ha habido) en Jerusalén una iglesia vinculada a los parientes de Jesús que no ha dejado el legalismo judío, no ha entendido la novedad de la muerte de Jesús ni el sentido de su pascua (cf. 3, 20-35). Pues bien, al escribir este pasaje, Marcos puede dirigirse a esas mujeres, que han formado parte de la iglesia de Jerusalén, centrada en Jacob y José (hijos de María, hermanos de Jesús), para que salgan (ellas, con Pedro y con los otros discípulos) del entorno jerosolimitano de la tumba vacía, para iniciar en Galilea el verdadero camino de evangelio, pues sólo allí (yendo a Galilea) podrán ver a Jesús (al verdadero Mesías). Ésta sigue siendo para Marcos, en este momento (hacia el 70 d.C.), la tarea pendiente de aquellos cristianos de Jerusalén que están representados por estas mujeres.

Por eso, la palabra del joven a las mujeres (y por ellas a los discípulos y a Pedro) es palabra de mandato actual, programa de refundación de iglesia, que han de retomar ellas (las mujeres, su comunidad) con Pedro y los res-

tantes discípulos de Jesús, tras la gran catástrofe del 66-70 d.C. Lo que las mujeres debían hacer (y en un primer momento no han hecho, pues huyeron, cf. 16, 78), lo está diciendo (y haciendo) ahora el evangelio de Marcos que transmite esa palabra y la reinterpreta desde la misma Galilea (o, quizá mejor, desde su entorno en Damasco de Siria); así podemos afirmar que su evangelio es signo del cumplimiento de esta palabra no-dicha (y, sin embargo, dicha) del joven de la pascua a las mujeres.

- Según eso, Marcos sabe que en un plano las mujeres (y algunos discípulos con Pedro) no han ido todavía, no han culminado su trayectoria cristiana. Pero, al mismo tiempo, en otro plano, él sabe que tienen que ir, pues la verdad de la iglesia y la palabra de su mismo evangelio depende de esa ida y experiencia pascual en Galilea, como supone el mismo Jesús en 14, 3-9, al decir que el gesto y experiencia de aquella mujer (de estas mujeres pascuales) se extenderá con el evangelio en todo el mundo.

Marcos no condena a las mujeres, no las deja abandona-

das en su fijación jerosolimitana (como quizá deja a Jacob). Ellas, las mujeres, entre las que se encuentra la madre de Jacob (que en su lugar, 15, 40-41, hemos interpretado como madre del mismo Jesús), deben abrir un camino de pascua que ha de expresarse de forma privilegiada en Galilea.

Esta exigencia y misterio del inicio galileo de la misión eclesial aparece también, de forma convergente, en Jn 21, que ha entendido Galilea (con el lago y la pesca), como punto de partida del mensaje universal, con Pedro al frente del grupo de los siete misioneros, que recuerdan necesariamente los siete panes y cestos de la segunda multiplicación de Mc 8, 1-21 que es culmen y conclusión de su evangelio galileo (antes del camino a Jerusalén).

- PLANO TEXTUAL, SEGUNDO NIVEL.

En un primer sentido, las mujeres han “huido” de la tumba, sin decir nada a Pedro y a los otros (sin vincularse con ellos en Galilea). Pero, conforme he venido mostrando en este comentario,

en los lugares clave de su texto, Marcos ha mostrado con finísima ironía, de un modo indirecto, aquello que debemos hacer todos, no solo las mujeres, sino el resto de los discípulos: abandonar Jerusalén, con la tumba vacía, para encontrarnos en Galilea, para ver allí a Jesús y para empezar allí de nuevo, en verdad, el camino del evangelio (que debe llegar todas las naciones: 13, 10; 14, 9), superando de esa forma el miedo, con estas mujeres.

Este mandato aparentemente no cumplido del joven de la tumba vacía a las mujeres nos sigue situando cerca de algunos lugares centrales del evangelio, y de un modo especial cerca de 13, 14 donde el mismo Jesús dice a los de Judea que, al ver la Abominación de la Desolación “huyan” (pneugetôsan) de la ciudad hacia los montes. Las mujeres también han huido, con el mismo verbo (ephygon: 16, 8), aunque no se dice expresamente que hayan llegado a Galilea y hayan compartido su experiencia con Pedro y los discípulos.

A través de las mujeres, a las que el joven de pascua ordena

que digan a los discípulos y a Pedro que vayan a Galilea para “ver” allí a Jesús, Marcos sigue hablando a sus lectores, de manera que son ellos los que deben (o debemos) escuchar de una manera personal esa palabra, situándonos al principio y decidiendo, por nosotros mismos, si queremos ir a Galilea. Como he dicho, Marcos no afirma que las mujeres “no fueran”, sino que huyeron del sepulcro, llenas de miedo, sin decir nada a nadie. Es evidente que, en un sentido, también ellas han “sufrido” la absoluta novedad del mesianismo de Jesús, de forma que han empezado huyendo de la tumba vacía, sin poder decir nada a nadie. Pero, en otro sentido, ellas han ido, de manera que Marcos las presenta como garantes de la novedad de su evangelio.

– Desde ese fondo ha de entenderse su “huída”, como he destacado ya, comparando su gesto con el de los discípulos, que huyeron también (con el mismo verbo *ephygon*), cuando Jesús se entregó a los enviados del Sanedrín en el Huerto de los olivos (14, 50), y con la huida del joven desnudo, que también huyó

(*ephygen*) cuando quisieron agarrarle (14, 52). En otro contexto, pero desde una perspectiva de miedo ante lo “sobrenatural”, huyeron (*ephygon*) también los porqueros de Gerasa, tras la expulsión de los demonios del hombre-legión (5, 14).

Este final de Marcos (las mujeres huyeron, no dijeron nada...!), nos sitúa sin duda, ante una experiencia radicalmente religiosa, que muestra la “imposibilidad” humana de comprender la trayectoria mesiánica (y el mensaje) de Jesús, algo que Pablo ha descrito, en otra perspectiva, al hablar del “pecado universal” (suponiendo que todos lo han cometido: cf. Rom 5, 12). No se trata, evidentemente, de un pecado en sentido moralista, sino del descubrimiento de la alteridad radical de Dios y de su plan de salvación en Cristo. Por eso, también estas mujeres (las “últimas” de Jesús) tienen que huir y huyen, pues no existe ninguna base humana para aceptar el mensaje del “joven” de la tumba vacía.

En este contexto ha destacado Marcos el “miedo” ante lo radicalmente distinto, explicando de esa forma la huida de las muje-

res, “pues tenían miedo” (ephobounto gar), y terminando así, con la razón del miedo, el texto del evangelio. Ese texto final “justifica” y comprende la huida (con gar) de las mujeres, pues el mensaje del joven de pascua les desborda, a pesar de que él haya apelado a lo que Jesús había dicho (“en Galilea le veréis como os dijo”: 16, 7) y anunciado (cf. 8,31; 9, 31; 10, 32-34). Marcos nos sitúa así ante el miedo radical, expresado con dos palabras clave: tromos y ekstasis, pavor y espanto.

Como he destacado ya, él no dice que las mujeres “no fueron a Galilea” (ni que permanecieran siempre en silencio), sino que, en aquel momento, tuvieron miedo y huyeron, llenas de pavor y espanto, ante el mensaje del joven de pascua. Sólo una “presencia personal” de Jesús podría haberles hecho superar el miedo, como ha sabido Mateo, cuando traduce esta escena diciendo que estaban llenas de “miedo y de alegría”, pero que, mientras corrían, les salió al encuentro el mismo Jesús que les dijo “no teman...” (Mt 28, 8-10). Sólo un encuentro directo con Jesús podría hacer que ellas

superen el miedo de la muerte, transformando ese miedo y superando la muerte con el mensaje de pascua. Pero Marcos no ha querido (o no ha podido) introducir ningún encuentro (aparición pascual) de Jesús en Jerusalén, pues ello habría resultado contra-productente y contra-evangélico y habría servido para avalar de alguna forma el judaísmo del templo. Por otra parte, como he dicho también, Marcos no quiere (no puede) hablar en su texto de apariciones de Jesús (como las de 1 Cor 15, 3-9), pues la experiencia pascual que él propone es diferente, y se sitúa más allá del texto de su evangelio.

Un evangelio como el suyo sólo puede hablar de la pascua contando la experiencia de la vida de Jesús, en términos simbólicos e indirectos (como hemos ido viendo a lo largo del comentario). Por eso, en línea “histórica”, Marcos sólo puede llevarnos hasta el gran miedo de las mujeres de la tumba vacía, pues allí culmina y se despliega el “miedo” que produce la revelación de Dios en la muerte pascual de Jesús. Así nos ha llevado de la mano hasta esas



mujeres, situándonos ante un sepulcro de muerte sin muerto (pues Jesús ha resucitado), para que escuchemos allí la palabra de envío y promesa (la promesa de ver a Jesús en Galilea). El mismo vacío de la tumba, la misión y la promesa, produce en las mujeres un miedo inmenso (ephobounto), que se expresa como temor y temblor (tromos y ekstasis) y desemboca en la huida sin palabras, es decir, más allá de todas las palabras.

– Significativamente, la tradición paulina ha destacado la

unión escatológica de phobos y tromos en 2 Cor 7, 15; Flp 2, 12 y Ef 6, 5. Cf. también Mc 5, 33. Me he referido al ekstasis ante la resurrección al comentar el “milagro” de la hija del archisinagogo, en 5, 42, tema que se puede relacionar con el éxtasis-locura (exesthê) que los familiares atribuyen a Jesús en 3, 21. Estamos ante un phobos o miedo que aparecía también en el relato de fondo pascual de la tempestad calmada (4, 41). Marcos nos deja de esa forma ante un final de miedo, sin que Jesús venga y diga “no teman” (mê phobou)



sebastianmiquel.com

como al archisinagogo; de esa forma nos deja a este lado del “gran temor”, para que la misma presencia pascual de Jesús nos permita superarlo.

AMPLIACIÓN CONCLUSIVA: LAS MUJERES, TODO EL EVANGELIO

Aquí (16, 8) termina Marcos como texto, haciendo que sus lectores compartan el miedo de las mujeres, huyendo con ellas, pero invitándoles, al mismo tiempo, para que hagan con ellas el camino de Galilea, es de-

cir, todo el evangelio, superando el mismo miedo. Marcos ha querido llevarnos así hasta el lugar de la “ruptura de pascua”, hasta el límite espacial y temporal de una humanidad que siente la presencia de Dios (el cumplimiento mesiánico) al borde de la tumba vacía. De esa forma nos sitúa ante el “gran temor religioso”, que sólo puede superarse viendo a Jesús Nazareno en Galilea, en visión que ya no se puede contar, pues pertenece al compromiso y tarea de cada creyente, en un camino que debe comenzar precisamente ahora

(en el ahora del evangelio), caminando Galilea para compartir allí la experiencia del Jesús de las mujeres, con los otros discípulos y Pedro.

Como he dicho, el texto afirma que las mujeres huyeron del sepulcro, sin decir nada a nadie, pues tenían miedo... (16, 8), de manera que, si todo hubiera sido eso, nadie podría haber conocido esa historia de la tumba vacía, ni podía haber “escuchado” la palabra que les dijo el ángel desde dentro de ella. Pero Marcos, como autor omnisciente, que ha ido recogiendo en su voz las diferentes voces de la historia de Jesús, recoge también la palabra del joven de la pascua a las mujeres, lo que significa que ellas han debido transmitirla, a pesar de su huída y de su miedo, pues de lo contrario no se podría haber escrito este evangelio en el que se contienen. En ese sentido, se puede y debe afirmar que el evangelio de Marcos recoge y recrea toda la historia (vida, muerte y pascua) de Jesús desde la perspectiva de esas mujeres, que han empezado escuchando y huyendo.

LAS MUJERES HUYERON. ¿CÓMO SIGUE EL EVANGELIO?

Como vengo poniendo de relieve, en un sentido, el texto afirma que ellas huyeron, y que no dijeron nada. Pero el despliegue cristiano en su conjunto sólo puede entenderse a partir de “la voz de esas mujeres”, es decir, como expresión y expansión de lo que ellas han dicho, en la línea de la mujer del vaso de alabastro (14, 3-9), que enseñaba a los discípulos incrédulos y hostiles, con perfume, el sentido de la vida y pascua de Jesús. Más aún, a diferencia de lo que va indicando de los discípulos y en especial de los Doce, de quienes asegura que iban avanzando de un no-entender a otro no-entender cada vez más profundo, a lo largo de la vida de Jesús (cf. 8, 21; 9, 32), hasta que le abandonan en Getsemaní (14, 50), Marcos no dice aquí (16, 8) que las mujeres “no entendieran”, sino que supone que ellas han entendido el “misterio pascual” (el secreto mesiánico, latente en todo el evangelio: cf. 4, 21) y que, precisamente por ello han huido, porque ese misterio de la muer-

te salvadora produce el mayor de todos los miedos.

El misterio de la muerte mesiánica de Jesús significa que también ellas (las mujeres) y todos los discípulos tienen que “morir con él”. Su muerte no fue una excepción, algo que se ve y observa desde fuera (como si Jesús hubiera muerto para que los otros, nosotros, no muramos), sino la “norma” mesiánica, de forma que también nosotros, todos, tenemos que tomar su cruz y morir con él (8, 34-37). Esta mujeres lo han comprendido y por eso comienzan huyendo.

Estas mujeres huyen porque han comprendido algo que va a cambiarles toda la existencia. En esa línea, el evangelio supone que ellas, sólo ellas, pueden iniciar el camino de vuelta a Galilea, para recordar y recrear de un modo positivo todo lo que Jesús fue diciendo y haciendo. Sin esa huida primera (¿cómo mantenerse ante el gran misterio?), y sin la vuelta iniciática posterior de las mujeres (que deben enseñar lo que han entendido a los discípulos y a Pedro) no podría haber surgido el cristianismo, no existiría Marcos, de

manera que la misma existencia del evangelio de Marcos constituye el argumento y prueba de esta vuelta de las mujeres a Galilea, pero no a solas, sino con otros discípulos y Pedro.

Desde esa perspectiva, el miedo de las mujeres sigue siendo necesario, porque ellas son portadoras de un mensaje que les desborda, de una vida que les sobrepasa.

En el fondo resultaría más fácil quedarse en Jerusalén, contando la historia gloriosa de aquel que ha muerto y manteniendo de algún modo las fidelidades del antiguo judaísmo (y de Roma). Por eso, este miedo de 16, 8 no es sólo “pavor” ante lo radicalmente nuevo (que es el Jesús del sepulcro vacío), sino también temor ante la misión que los discípulos (re-educados por las mujeres) deben iniciar en Galilea, un miedo semejante al que una y otra vez habían sentido los discípulos haciendo la dura la travesía sobre el lago, pasando al otro lado, cruzando el mar que conduce a las naciones (o que comunica con ellas), sin seguridad legal, sin protección política herodiana, sin lle-



var en la barca más que un pan (cf. 4, 40; 6, 50-52; 8, 14-21).

Por eso, a fin de superar ese miedo de las mujeres y asumir la misión que empieza en Galilea, los lectores de Marcos pueden y deben retomar sus pasajes “pascuales” o, mejor dicho, todo el evangelio, desde perspectiva de pascua. Como vengo diciendo, Marcos no ha querido (o no ha podido) recoger “apariciones concretas” del Jesús pascual, como hacen Mt 28, Lc 24 y Jn 20-21, porque hay la experiencia pascual tiene a su juicio un elemento de fe interior que no puede contarse en un libro; pero todo su libro es la expresión de una epifanía pascua que se cuenta y actualiza en forma de historia .

– Todo el evangelio, y en especial algunos de sus relatos pueden entenderse de un modo pascual, como epifanías indirectas pero fuertes del resucitado, entre las que podemos destacar las que siguen: 1. La palabra del Padre a Jesús (¡a Jesús resucitado!): ¡Tú eres mi Hijo querido! (1, 11). 2. La reunión de hermanos/as, madres e hijos en la casa eclesial (3, 31-35; 10, 28-30). 3. Los “viajes” misioneros peligrosos por el mar (4, 35-41; 6, 46-52). 4. Las multiplicaciones de los panes (6, 30-44; 8, 1-10). 5. La experiencia del Tabor (9, 2-9). 6. Las predicciones de la muerte, con la promesa de resurrección (8, 31; 9, 31; 10, 34). 7. El sermón escatológico, con el anuncio de la misión universal (13, 5-36). 8. La palabra de Jesús a la mujer

del vaso de alabastro (14, 9). 9. La pascua del pan compartido y la alianza de la sangre de Jesús (14, 22-2-25). 10. El signo del velo rasgado del templo de Jerusalén (15, 38).

En ese sentido, el evangelio de Marcos viene a presentarse como gran relato de la “aparición pascual completa” o, mejor dicho, de la presencia histórica de Jesús resucitado, que se ha ido revelando a lo largo de su evangelio, escrito como proclama pascual y recuperación de la historia de Jesús (las dos cosas el mismo tiempo), tras la destrucción de Jerusalén (70 d.C.) y tras el fin de un tipo de iglesia judeocristiana, probablemente desde Galilea/Siria (pero recuperando un testimonio abierto a Roma). De esa forma, tras esa inmensa ruina de Jerusalén (que los judíos rabínicos han superado de otra forma muy significativa, volviendo a la Ley, en su concreción social y nacional), el evangelio de Marcos ha contado la “pascua histórica” de Jesús como principio de una misión eclesial para todas las naciones, partiendo del mensaje y comienzo de Reino que Jesús inició en Galilea.

¿Cómo ha sido esa “vuelta”? ¿De qué forma ha sucedido, a pesar de la huída y del miedo? Quien pida a Marcos que responda de manera externa a esas preguntas es que no ha entendido el evangelio. Hay cosas que se dicen, hay explicaciones que se deben dar, pero otras, las más importante, han de quedar en la penumbra, en el silencio más intenso, y entre ellas se encuentra la forma en que las mujeres lograron “convertir” a otros discípulos y a Pedro, para que dejaran la tumba vacía de Jerusalén y volvieran a la patria del evangelio que es Galilea, para ver allí a Jesús Nazareno, el crucificado, iniciando desde allí el camino de evangelio a todas las naciones (13, 10; 14, 9).

Entendido así el final de Marcos, Galilea es mucho más que un lugar geográfico, es la totalidad del evangelio al que ha de volverse tras la ruina (tumba) triunfante (vacía) de Jerusalén, para recrear desde allí el mensaje y camino del Reino. Por eso, debemos concluir este argumento diciendo que, en un plano, en un momento, las mujeres no fueron, porque tenían un gran miedo, pero, en otro plano,

en otro momento, ellas fueron, pues de lo contrario no se podría haber contado esa historia.

En un sentido, ellas huyeron, pero en otro, según 14, 3-9, no sólo fueron de hecho, sino que contaron a los otros discípulos lo que habían descubierto y sentido, su experiencia de Jesús/ Perfume, de manera que ellas son las iniciadoras (fundadores) de la iglesia, que debe extenderse y se extenderá a todo el cosmos (13, 10; 14, 9). En esa línea, podemos afirmar que Marcos ha terminado su texto a modo de pregunta implícita, diciendo a los lectores: ¿Queréis ir vosotros? En ese sentido podemos añadir que su evangelio retoma y cumple la función de las mujeres, diciendo a sus oyentes y lectores que la tumba de Jerusalén está vacía y que Jesús ha resucitado, para conducirles (conducirnos) otra vez a Galilea, donde le veremos.

VERÁN A JESÚS EN GALILEA, NO EN JERUSALÉN

Las mujeres, y el resto de los discípulos, tienen que dejar Jerusalén (la tumba vacía, el fracaso

triunfador de Jesús), para volver a Galilea y encontrarle allí, retornando a lo que ha sido el evangelio, desde su comienzo. Se trata de volver a la comunidad universal de hermanos/as, madres/hijos (3, 31-35; 10, 29-30) y a los caminos de la mesa compartida (multiplicaciones: 6, 6b-8, 26). No es volver para reiniciar otra vez el círculo de eterno retorno del fracaso (subir otra a Jerusalén, bajar a Galilea, subir-bajar, subir-bajar), sino para iniciar en firme el camino definitivo de Galilea, la Vía del Reino, que se abre desde allí a todas las naciones, en la línea del testimonio de la mujer de 14, 9 (cf. 13, 10).

Los cristianos ya no dicen, como los judíos rabínicos, ¡el próximo año en Jerusalén!, sino que van Galilea para no volver más a la ciudad del templo, porque la muerte de Jesús en Jerusalén ha tenido y tiene valor definitivo. Van para quedarse en Galilea, retomando los ideales y prácticas del Reino que Jesús había inaugurado (cf. 1, 14-15), y para salir desde allí (no desde Jerusalén) a todos los pueblos del cosmos, con el mensaje del Mesías crucificado.



Otros grupos cristianos, como los de Jacob y los Doce (con Pedro) habían optado por Jerusalén, reinterpretando desde la Ciudad Santa (y el templo) la aportación mesiánica de Jesús (a pesar de que allí le habían juzgado y condenado). Ellos pensaban que el Reino de Dios (anunciado por Jesús) debería iniciarse de nuevo desde Jerusalén, donde habían creado la primera comunidad cristiana. El mismo Pablo histórico quiere volver a Jerusalén con la “colecta” de los pueblos gentiles, para seguir manteniendo el ideal del Reino de Dios vinculado a Jeru-

salén (cf. Rom 15,22-33; 1 Cor 16; Hech 21-23) y a la comunidad de Jacob, el hermano del Señor.

Marcos, en cambio, está convencido de que la “etapa” de Jerusalén ha terminado, pues la ciudad ha sido destruida, con su templo (cf. 13, 2) y porque allí sólo queda para los cristianos un sepulcro vacío. Por eso, la misión de la comunidad cristiana no puede comenzar ya en Jerusalén, sino en Galilea, retomando de esa forma los ideales mesiánicos más antiguos del pueblo, los que están vinculados a la creación de una comunidad renova-

da, no al triunfo de la gran ciudad sagrada.

Según eso, como he venido destacando en todo el comentario, Marcos va en contra de una visión del mesianismo sagrado de Jerusalén, no en teoría, sino de un modo histórico concreto: Jerusalén ha rechazado al Mesías, ya no es ciudad de salvación. Por eso, el Reino del Dios de Jesús ya no viene por (desde Jerusalén), sino desde Galilea, el lugar del mensaje mesiánico y de las primeras comunidades de Jesús. A modo de resumen, se puede afirmar que Jerusalén ha sido un cumplimiento, un fracaso y el comienzo de un principio mesiánico nuevo.

a) Jerusalén ha sido un cumplimiento, como indican las predicciones de la pasión (8, 31; 9, 31; 10, 32-34). Jesús “debía” (dei) asumir el camino de anuncio de Reino en Jerusalén, para instalarlo allí, conforme a las promesas mesiánicas de los profetas. Por eso, subiendo a la ciudad y siendo asesinado en ella, Jesús ha cumplido su tarea mesiánica, culminando la misión de los profetas y expresando de esa forma el misterio de Dios.

b) Jerusalén ha sido un fracaso, el gran fracaso mesiánico de Jesús, que vino a los suyos, pero los suyos no le recibieron (cf. Jn 1, 11). Éste es el misterio sobre el que Pablo había reflexionado en la parte culminante de la carta a los Romanos (Rom 8-11). Por eso, en el centro del mesianismo de Jesús está su muerte en la ciudad, el rechazo de Jerusalén que, condenando a su Mesías, se ha rechazado y destruido a sí misma, negando su tarea mesiánica.

c) Tras el fracaso de Jerusalén se abre un camino mesiánico distinto, que no se expresa ya en la nueva Jerusalén Celeste (de la que habla Pablo en Gal 4, 26 y el Apocalipsis: 3, 12; 21, 2), sino en la historia y tarea concreta de Jesús en Galilea. Ha fracasado Jerusalén (el camino del Reino en el Templo), para que los discípulos de Jesús puedan retomar el mesianismo de Galilea, donde ellos tienen que volver, no al Jordán de Juan Bautista, ni al Templo de Caifás.

En este contexto se entiende el ideal mesiánico de Marcos y su iglesia, que no es un ideal de sacerdocio (con un templo como

el anterior), sino de nueva humanidad, de curación de los enfermos y de pan compartido. Por eso, de la nueva Galilea pascual hay que que abrirse a todas las naciones como Marcos ha indicado con suficiente claridad no sólo en el discurso apocalíptico ante el templo (en 13, 10), sino, de un modo especial, en la unción mesiánica (14, 9), donde el mismo Jesús dice que su evangelio se anunciará a todas las gentes, con lo que ha hecho esta mujer (estas mujeres) y como Mt 28, 16-20 proclamará ya de un modo temático.

Jerusalén queda atrás, como lugar de entrega y muerte, con un sepulcro vacío. Por eso, la comunidad de Jesús no puede fundarse en los valores de Jerusalén (cf. 3, 20-35). Ha sido necesario el camino pascual de sufrimiento y muerte del Mesías en Jerusalén. Pero su triunfo mesiánico no se iniciará en Jerusalén, sino en Galilea, donde el ángel/joven de la pascua envía a las mujeres (con los discípulos y Pedro), para aprender de esa manera a ser cristianos, es decir para “ver” allí a Jesús, con todo el Evangelio (cf. 16, 1-8).

Los cristianos de Marcos no pueden retomar los ideales y las leyes de Jerusalén, ni pueden volver al Jordán, con Juan Bautista, sino que han de retomar el camino de Jesús en Galilea, teniendo como guía el mismo evangelio de Marcos. Entendida así, esta experiencia pascual de las mujeres en la tumba vacía (siendo muy antiguo, de los comienzos de la fe cristiana), tal como está siendo redactada por Marcos nos sitúa en un estadio tardío de la iglesia, en torno al año 70 d.C. Marcos supone que hubo una experiencia antigua de Jesús, en relación con el sepulcro vacío. Pero, en su forma actual, este relato nos sitúa, como he dicho, en el momento culminante de la creación de su comunidad, en torno al año 70 d.C.

Lógicamente, las apariciones concretas de Jesús resucitado resultan innecesarias. Para Marcos no hay un evangelio de apariciones posteriores, separadas de la “vida pascual” que él ha escrito. Su evangelio es, según eso, la epifanía histórica del Cristo resucitado. Lo que a un nivel es narración y recuerdo de la vida de Jesús (de algo pa-

sado) viene a presentarse a otro nivel como testimonio de presencia pascual.

De una forma lógica, conforme al dinamismo de su texto, el evangelio Marcos no ha contado unas posibles apariciones pascuales concretas de Jesús, sino que presenta su evangelio (su historia de Jesús) como una experiencia de Pascua, que arraiga a los creyentes en el camino de Jesús en Galilea. Éste es un evangelio que se funda en el testimonio y presencia pascual de las mujeres, pero no aisladas, sino incluyendo en ellas y con ellas, de un modo crítico, a los otros discípulos y a Pedro en el contexto más extenso de la Iglesia, fundada en Jesús «que os precede a Galilea; allí le veréis, como os dijo» (16, 7).

Allí deben juntarse todos, precedidos por Jesús, que ha de mostrar su faz más honda a los que vengan a escuchar su voz y a retomar su camino de discípulado, según el libro de Marcos. No vuelven al Jordán, aunque conservan la memoria de Juan Bautista, y aunque retoman de otra forma su experiencia de bautismo, sino que deben juntarse en

Galilea, lugar del mensaje y comienzo del Reino (1, 14-15).

En este retorno y esta junta en Galilea resulta especial la función de las mujeres, que aparecen así como portadoras del mensaje, encargadas de enseñar a los discípulos y a Pedro lo que significa pasar del sepulcro vacío (de Jerusalén como ciudad fracasada) a la experiencia del encuentro con Jesús (allí le veréis) en Galilea, lugar del que se puede extender el evangelio del Reino de Dios (curación, pan compartido, perdón...) a todas las naciones (cf. 13, 10; 14, 9), de un modo que no esté ya cerrado en el judaísmo nacional (como suponía la ley de Jerusalén). En esa línea podemos decir que Marcos es un libro de llamada pascual, un libro-guía para personas que quieren “ver a Jesús” en Galilea.

También a nosotros, lectores y oyentes del siglo XXI, deben convocarnos las mujeres de la tumba vacía, volviendo del miedo que les había dominado. Con ellas tenemos que volver a Galilea, para retomar así la trayectoria del Reino, en el lago de las tormentas, en

la montaña donde Jesús escogió a sus misioneros, en las tierras del entorno (Gerasa, confines de Tiro...), movidos por la esperanza del Dios para quien nada es imposible (cf. 10, 27).

Marcos no es un tratado de moral, ni un texto de doctrina teórica ni puro recuerdo de un pasado, sino el libro guía para el encuentro con Jesús en Galilea. Por eso, sólo se puede entender asumiendo su mismo compromiso mesiánico. Sin ese compromiso, el evangelio acaba siendo texto

muerto, y nuestro mismo comentario no sería más que tecnicismo inútil, juego de palabras sin sentido. Sólo buscando al Jesús pascual en Galilea, para retomar su camino y seguirle allí, podremos descubrir el secreto mesiánico de Jesús de Nazaret, el Cristo, Hijo de Dios (cf. 1, 1) que ha dado la vida por los hombres.

(Desde aquí puede interpretarse la foto de la misa con túnica de Jesús, no en Galilea, sino en Tréveris, lugar famoso de Carlo-magno y Karl Marx)

COMPARTÍ



CONSTRUÍ



www.facebook.com/centronuevatierra



**CENTRO
NUEVA
TIERRA**

www.nuevatierra.org.ar