

LA PASCUA DEL REINO

TEXTOS: Mc 14,1 - 16,20; Mt 26,1 - 28,20; Lc 22,1 - 24,53
(Para la reunión comunitaria: Lc 24,13-35)

CLAVE BÍBLICA

1. NIVEL HISTORICO

1.1. La Pasión

1.1.1. Hecho histórico incontrovertible.

La pasión de Jesús es el hecho más seguro que se puede afirmar con rotundidad. Del valor de su veracidad apenas se discute hoy, pues pertenece a las realidades más sólidas de la historia de Jesús. "Sin su muerte, Jesús no habría sido histórico" (Wellhausen). Y Jesús murió por crucifixión; de lo que se deduce que la autoridad romana pronunció o confirmó la sentencia de muerte y la ejecutó; puesto que la crucifixión era en aquel tiempo una pena capital exclusivamente romana. La muerte en cruz no sólo era un tormento especialísimamente cruel, sino una pena sumamente humillante: era el castigo de los esclavos (recuérdese la crucifixión que impuso Roma para castigar al esclavo Espartaco). A pesar de la aureola con que después se la ha rodeado, la cruz significaba la muerte más denigrante. Entre los ciudadanos romanos "la idea de la cruz tiene que mantenerse alejada no sólo del cuerpo, sino hasta de los pensamientos" (Cicerón); ni siquiera estaba bien mirado hablar de esta muerte. La muerte de Jesús aparece cierta según los criterios principales que fundamentan la autenticidad histórica de los evangelios: el múltiple testimonio y la discontinuidad con la Iglesia primitiva. A saber, todos los evangelios (sinópticos y S.Juan) insisten de manera unánime en la centralidad de la pasión y muerte cruenta de Jesús en la cruz. Escritos tras la resurrección de Jesús, estos acontecimientos dolorosos no pueden ser inventados por la Iglesia primitiva; pues se trata de "hechos humillantes", que tienden a "rebajar" la dignidad de Jesús, el Maestro muerto en una cruz. Asimismo los apóstoles tampoco salen bien parados, puesto que éstos abandonan a Jesús y Pedro le niega repetidamente.

Desde una crítica histórica, hay que decir que la Iglesia inventaría otros acontecimientos más gloriosos para enaltecer sus orígenes, no unos acontecimientos tan degradantes. La muerte de Jesús en cruz -hecho firmemente seguro desde la historia y la crítica evangélica- sigue siendo escándalo para los judíos y necedad para los griegos. La pasión y muerte -lo que hicieron los hombres con Jesús, y tal como con él se ensañaron-, aparece como un sacrilegio. Pero Jesús le dió un sentido redentor, y también la Iglesia, iluminada con la luz de la resurrección y del Espíritu Santo.

1.1.2. Final consecuente de la praxis de Jesús.

A través de la lectura de los evangelios, resulta patente que la cruz de Jesús no puede aislarse de su vida. Su pasión es el culmen de una existencia, marcada por la total entrega a hacer presente el Reino de Dios en este mundo injusto. Esta consagración al Reino de Dios de palabra y obra, ha provocado el entusiasmo de unos pocos y el odio, cada vez más encarnizado y creciente de sus adversarios, que le arrastró finalmente a la muerte. Jesús no fue un monje confinado en una cueva (un esenio de Qumrán), ni un hombre relegado en el desierto (Juan Bautista); él actuó y predicó en público, abiertamente, en las casas, en el campo, en el templo y en la sinagoga. Su actividad no pasó desapercibida, sino que fue observada y espiada. Y muy pronto encontró la oposición frontal de los poderes religioso-políticos de su tiempo. Jesús contaba con la posibilidad de una muerte y muerte violenta.

Los mismos acontecimientos le estaban hablando de la posibilidad real de un destino cruento. Cuando Jesús es acusado de que expulsa demonios con la ayuda de Beelzebul (Mt 12,24), sus oponentes están insinuando que practica la magia, delito castigado con la pena de muerte. Cuando perdona al paralítico es acusado de blasfemia, pues usurpa la función de Dios, el único que puede perdonar (Mc 2,7), y se hace acreedor de la muerte. Especialmente se expone al peligro por quebrantar con frecuencia el precepto del sábado. Al arrancar espigas en sábado (Mc 2,23-28), a pesar del aviso que se le hace. Conculca de nuevo el precepto del sábado con la curación del hombre de la mano seca (Mc 3, 1-5). Pero no son las suyas transgresiones gratuitas, Jesús no alardea de contestatario; queda manifiesto su objetivo por mostrar en toda su actuación la conducta de Dios, que se vuelve benigno hacia el hombre, curando, perdonando, liberando. ¡Esta es la base de la cristología del Nuevo Testamento! Hay que recordar también el destino de Juan Bautista -el final de todo profeta-, ejecutado violentamente (Mc 6,14-29; 9,13), que puso delante de sus ojos la inminencia de una muerte trágica. En la purificación del templo (Mc 11,15-17), estaba arriesgando su propia vida; pues tras este incidente los sumos sacerdotes y los escribas trataban de matarle (Mc 11,18). Se fue haciendo también merecedor de la muerte porque se atrevía a comer con pecadores, sentándolos en su misma mesa, otorgándoles la dignidad perdida. Y hablaba en parábolas del amor de Dios por los pecadores, quien busca todo lo que está perdido, sin remedio (la oveja, la dracma, el hijo; Lc 15). Hay una línea recta que va desde las parábolas, alegato de la benevolencia de Dios, hasta el Calvario. Los grupos religiosos de su tiempo estaban permanentemente a su acecho. Los mismos escribas reconocían que Jesús hablaba y enseñaba con autoridad sin tener en cuenta la condición de las personas (Lc 20,21). A pesar del enorme prestigio que gozaban entre el pueblo -la dignidad de los herederos de los profetas-, Jesús les echó en cara que imponían cargas insostenibles al pueblo y que le cerraban el reino de los cielos (Lc 11,45-52). Y al pueblo le recomendaba que se librase de su levadura (Lc 20,45-47). A los fariseos, que tan profundamente despreciaban a la

gente sencilla, que motejaban como "pueblo de la tierra" (am-ha-arets), y le arrebataban no sólo el pan, sino el consuelo de la mesa de Dios, les dirigió profundos reproches y los invitó a la conversión (Lc 11,37-44). Esta audacia, que nacía soberanamente de su filiación divina y de su amor al hombre, viva imagen de Dios, le condujo a la muerte (Mc 3,6). Los herodianos se asocian a los fariseos, para preguntarle capciosamente acerca del tributo al César (Mc 12,13), una de las acusaciones en la pasión (Lc 22,2). También Herodes Antipas quiso matar a Jesús (Lc 13,31-33). El cerco de sus adversarios se iba estrechando, y los evangelios hablan de un complot bien organizado contra Jesús (Mc 14 1; Mt 26,3-5; Lc 22,1-2), y que acaba con su detención, un juicio sumarísimo nocturno, y entrega a Pilato para que lo ejecutara. Durante su itinerario hacia el Calvario Jesús pronunció unos dichos en que se refería a su pasión inminente. Están recogidos por los evangelios y pueden agruparse en estos tres. 1º: Mc 8,31; Mt 21,42; Lc 9,22; 2º: Mc 9,31; Mt 17,22-23; Lc 9,44; 3º: Mc 10,33-34; Lc 18,31-33.

Estas *predicciones de la pasión* han sufrido retoques redaccionales por parte de la comunidad, pero resulta imposible no admitir un núcleo sustancialmente histórico. No está legitimado sostener que todas fueran profecías *ex eventu*, es decir, formulaciones hechas por la Iglesia primitiva tras los acontecimientos de la pasión y resurrección. Históricamente se puede afirmar que Jesús previó y anunció su pasión y su muerte. El se veía amenazado constantemente y no se le podía ocultar el desenlace de su vida. La predicción más antigua, que se remonta al Jesús histórico, se encuentra en Mc 9,31: "Dios entregará el Hijo del hombre a los hombres". Críticamente analizada muestra la forma típica de hablar de Jesús: el pasivo divino, el carácter misterioso y el juego de palabras (la paranomasia). Pero no sólo existen estas tres predicciones, los evangelios están llenos de anuncios de la pasión. Amenazas de Jesús contra los asesinos de los mensajeros de Dios (Mt 23,34-36), contra los que edifican mausoleos a los profetas y están a punto de asesinar al profeta (Mt 23, 29-32). Dichos cuyo tema central es la propia suerte de Jesús: el esposo que ha sido arrebatado (Mc 2,20), el pastor que ha sido herido y las ovejas dispersas (Mc 14,27); la muerte violenta del hijo del viñador (Mc 12, 1-12); la predicción de que él mismo muera como un malhechor, y que por tanto le arrojen a un sepulcro común, sin unción. Este es el sentido primigenio de la unción en Betania (Mc 14,8).

Jesús presagiaba una muerte de carácter violento. El viene a anunciar e implantar el Reino de Dios; pero su lealtad le va a ocasionar esta muerte. Jesús no la rehúye, ni rebaja las exigencias de su mensaje ni claudica ante las amenazas recibidas. Sigue fiel, a pesar de que se va quedando cada vez más solo e incomprendido en su tarea. Su muerte en cruz sellará definitivamente una vida de entrega incondicional a la misión, recibida del Padre.

1.1.3. Presencia de testimonios extrabíblicos.

Los evangelios son siempre las muestras más fidedignas para el conocimiento de Jesús; aunque por instinto creamos que debemos dar más fiabilidad a otros escritos extracristianos, por considerarlos más imparciales. Se recogen aquí los testimonio que, tras un examen crítico, aparecen como independientes y dignos de crédito. Hay que constatar que no son tan abundantes como se hubiese deseado, y se recuerda el juicio valorativo de G.Bornkamm sobre el modesto papel reservado a Jesús por los documentos históricos: "La gran historia universal apenas se fijó en él".

Flavio Josefo ofrece un testimonio acerca de Cristo ("*Testimonium Flavianum*"), recogido en su libro *Antigüedades judías* (XVIII,3.64), escrito en el 94/95 d.C. El texto ha sido muy estudiado y hoy se acepta que contiene indudables interpolaciones cristianas; pero la misma crítica, aun la más seria y radical, afirma que contiene un núcleo histórico que procede del mismo F.Josefo, y que se refiere explícitamente a la muerte de Jesús: "*Por la denuncia de los principales de entre nosotros, Pilato lo condenó a la cruz; pero los que le amaban no se apartaron de él. Al tercer día se les apareció resucitado, como lo habían anunciado los divinos profetas, así como otras mil maravillas a su respecto. Y todavía no se ha extinguido el pueblo de los que por él se llaman cristianos*". Según este texto, Pilato condenó a Jesús a la cruz por la acusación de las autoridades judías. Luego se añaden unas consideraciones, que tienen evidentemente una procedencia cristiana.

El historiador romano Tácito menciona a Cristo en los *Annales* (150 d.C.) a propósito del incendio de Roma, que Nerón imputó a los cristianos: "*Para cortar de raíz este rumor, inventó unos culpables: personas odiadas por sus delitos, y a quienes el pueblo llamaba cristianos. Y los entregó a los más refinados castigos. El fundador de este nombre, Cristo, había sido ejecutado bajo el gobierno de Tiberio, por el procurador Poncio Pilato. Pero la corrupta superstición, reprimida por el momento, volvió a resurgir, no sólo en Judea, donde había nacido aquella perdición, sino también en la ciudad de Roma, adonde confluyen y encuentran aceptación cuantas cosas haya bárbaras y escandalosas*" (XV, 44,3). Parece que este testimonio proviene de una fuente documental; no aporta un argot técnico como *dicunt* o *ferunt*, que tienda a pensar que transmita noticias aportadas por otros. Su estilo, no laudatorio, sino despreciativo refleja la opinión más común que tenía un romano de la época. Tácito relaciona el cristianismo con Cristo, crucificado por Poncio Pilato, y señala el tiempo del emperador Tiberio.

En el *Talmud* judío (recopilado a partir del s. V, pero que recoge tradiciones muy antiguas) también se habla de Jesús. En una *baraíta* (tradición independiente que no aparece en la *Misná*), en el tratado *Sanedrín* se afirma: "*Antes pregonó un heraldo. Por tanto, sólo (inmediatamente) antes, pero no más tiempo atrás. En efecto contra esto se enseña: 'En la víspera de la pascua se colgó a Jesús'. Cuarenta días antes había pregonado el heraldo: 'Será apedreado, porque ha practicado la hechicería y ha seducido a Israel, haciéndole apostatar. El que tenga que decir algo en su defensa, venga y dígalos'. Pero como no se alegó nada en su defensa, se le colgó en la víspera de la fiesta de la pascua*".

A pesar de la contradicción entre dos diversas clases de castigo, la lapidación y la crucifixión, el interés de este escrito oficial judío insiste, para exonerarlo de toda culpabilidad, en presentar el proceso contra Jesús, como jurídicamente

irreprochable, cosa que históricamente no fue así. Pero importa reseñar este texto oficial, porque reconoce que la condena en cruz ha sido infligida por la autoridad judía. Y que ese castigo se cumplió, a saber, aconteció en la historia. Otros documentos apenas aportan pruebas. Ni siquiera los *agrapha* "palabras no escritas", es decir, palabras atribuidas a Jesús pero que no aparecen en los evangelios. Ni los evangelios apócrifos, mezcla de leyenda y de piedad. Ni tampoco los descubrimientos de Nag-Hammadi, escritos gnósticos de origen cristiano encontrados en Egipto (Luxor). Se ha de concluir afirmando que Jesús pasó casi inadvertido en la historia de su tiempo. Pero estos pocos testimonios recogidos son fehacientes: Jesús ha sido crucificado en tiempo de Tiberio por orden de Poncio Pilato, conforme a una instigación de las autoridades judías. Y con especial énfasis se subraya el acontecimiento más desconcertante, del que jamás ha dudado la crítica histórica: su muerte en cruz.

1.2. La Resurrección

1.2.1. Transformación de unos discípulos derrotados en testigos entusiastas de Jesús.

La Resurrección de Jesús constituye el centro de nuestra fe; un misterio sólo aceptado por la fe, y nuestra fe es oscura. Pero no basta aceptación acrítica, sino crítica. Por los evangelios vemos que la vida de Jesús acaba en fracaso: los discípulos dejan solo al Maestro ante su Pasión, lo abandonan y huyen. Con la muerte de Jesús parece terminar su historia, y con su sepultura se cierran definitivamente su pretensión y tantas expectativas mesiánicas en él depositadas. Según la creencia judía Dios había condenado a un blasfemo, y maldecido con la ignominia de la cruz a un usurpador. Su muerte en cruz aparecía como un castigo definitivo infligido por Dios. Todo parecía, en fin, concluido y clausurado. Los discípulos de Emaús son exponentes de tan amarga decepción: "Nosotros esperábamos que que sería él el liberador..." (Lc 24,21). La esperanza se había marchitado. En la dispersión y abandono acabaron los secuaces de Teudas (Hch 5,36) y de Judas el Galileo (v.37), cabecillas judíos de por entonces. Pero no fue así el desenlace final de nuestra historia. De repente comienzan los discípulos a proclamar a Jesús. Unos hombres, hasta hace poco atemorizados, desde siempre "iletrados" (Hch 4,13), actúan de una manera inaudita. Tres señales pueden serles reconocidas: tienen coraje para hablar, aguante para soportar, y alegría por sufrir en el nombre de Jesús. Predican con un atrevimiento rayano en la audacia, frente al pueblo y las autoridades religiosas de su tiempo (y así hasta hoy...). No silencian el hecho escandaloso de la cruz, sino que lo proclaman como sabiduría y poder de Dios, aunque resulte escándalo para los judíos y locura para los paganos (cf. 1 Cor 1,22-24). ¿Por qué? ¿Qué sucedió? Algo extraordinario ocurre al margen de cualquier intento humano de explicación satisfactoria. Es un nacimiento lleno de contrastes, que va diametralmente en contra de las expectativas humanas, psicológicas y sociales. No es posible explicar que de una persona muerta y enterrada se levante un grupo de hombres comprometidos. Tampoco puede entenderse el radical cambio operado sobre la cruz: lo que era motivo de vergüenza, ahora es objeto de adoración. ¿Cómo de la desesperanza creció la esperanza, de la dispersión la comunión, del abatimiento el empuje? No hay ninguna respuesta humana convincente. La única explicación es la que ofrece el NT: Jesús ha resucitado. Hay que decir que la Iglesia cristiana nace aquí "ontológicamente": "Verdaderamente *-ontos-* ha resucitado el Señor" (Lc 24,34). Y a la luz de la resurrección, los discípulos pueden ver y entender el misterioso designio de Dios, presente en la vida y muerte de Jesús, que son ahora interpretadas salvíficamente.

La dinámica que presentan los evangelios, brevemente expuesta, es la siguiente. Un acontecimiento especial ha sucedido en Jesús con la resurrección. El Resucitado se encuentra con los discípulos mediante las apariciones. La consecuencia es el renacimiento de la fe y la misión de los discípulos. Hay que insistir en que lo primero es que algo, previamente, ha acontecido en el mismo Jesús; y este es el principio y causa de que cambien los discípulos. Limitándonos a los textos escritos que poseemos, es preciso afirmar que tanto en las formulaciones más primitivas del credo cristiano como en las primeras liturgias, y en los relatos de los sinópticos se insiste, de manera unánime y como núcleo esencial de la fe, en que Jesús murió y que, contra toda esperanza humana, resucitó, y que se encontró personalmente con sus discípulos, fue visto y reconocido como verdaderamente vivo. Podemos saber el fondo histórico del testimonio que transmiten los evangelios; pero aceptar la verdad de este testimonio sólo a la fe pertenece.

Ahora bien, el hecho de la resurrección en sí mismo se sale del campo de la ciencia humana: no es empírico, ni objetivamente verificable o riguroso. Permanece en el secreto de Dios y es obra de su potencia vivificante escatológica. Únicamente lo sabemos por revelación divina. En este sentido la resurrección de Jesús no resulta histórica, porque no puede verificarse con métodos de investigación. Es real pero no "histórica". La resurrección de Jesús no tiene comparación con ningún fenómeno de nuestro mundo, porque el hecho mismo se hurta de las coordenadas espacio-temporales (El Resucitado atraviesa paredes, no conoce fronteras ni cuenta días...). La Resurrección es un hecho que invita a ser creído.

Pero también debe afirmarse que este hecho sucede dentro de la historia; acontece en un hombre, llamado Jesús de Nazaret, y afecta a nuestra historia; hay señales de tal evento, como la existencia del sepulcro vacío (que nunca fue negado en Jerusalén), la experiencia de unos testigos, la certidumbre de los apóstoles. Según estos matices es "histórica", y desde aquí resulta creíble a la razón humana. Para la Iglesia la resurrección fue un acontecimiento realmente sucedido en Jesús de Nazaret, después de su muerte, tan real como su vida anterior.

Esta convicción les vino a los discípulos desde fuera. La resurrección no resulta explicable desde la psicología, como si fuese el resultado de una alucinación o fantasía desorbitada. Los sinópticos refieren una multiplicidad de apariciones. Y

no es una sola persona, sino muchas quienes han visto. Hay apariciones colectivas al grupo de los doce. Además, son sujetos no propensos a creer fácilmente en palabras de delirio de mujeres (Lc 24,11). Según los relatos evangélicos no existen datos fiables para pensar en una proyección subjetiva.

Tampoco resulta verosímil desde el judaísmo. El AT hablaba de la resurrección de los justos, y metafóricamente de los "huesos secos" (Ez 37 1-15) o, en sentido colectivo, de la gran promesa mesiánica, la "casa", la "dinastía", utilizando un vocabulario (anistanai = ponerse de pie, levantarse) también empleado por nosotros, tal como se habla p. ej. del "risorgimento" italiano, u otros acontecimientos similares. Pero lo absolutamente novedoso es que *este hombre Jesús, este Mesías muriese y resucitase*. El sufrimiento del Mesías no entraba de ninguna manera en los cálculos del judaísmo. Se impuso por la fuerza de los acontecimientos pascales, porque aconteció en Jesús y porque él mismo se hizo ver a sus discípulos. Y así, contra todo pronóstico humano y religioso, ha sido predicado: "El Mesías murió" (1 Cor 15,3); "predicamos un Mesías crucificado" (1 Cor 1,23). A la fe en la resurrección sólo se llega venciendo una resistencia: la realidad del mal, del sufrimiento y de la muerte en el mundo.

Tan escandaloso debió resultar este evento que sólo Jesús resucitado pudo abrir los corazones para hacer entender y creer las escrituras, que era necesario que el Mesías padeciera esto y entrara así en su gloria (cf. Lc 24,25); y a todo el grupo reunido de discípulos ya claramente les dice: "Así está escrito: que el Mesías padeciera y resucitara de entre los muertos al tercer día" (Lc 24,45-46). Tanto interés de Jesús resucitado pretende meternos dentro de este paradójico designio de Dios. La iniciativa y la explicación la tiene sólo el Resucitado. La respuesta humana es la fe en Cristo muerto y resucitado.

2. NIVEL LITERARIO

2.1. La Pasión.

2.1.1. Extensión excesiva de unos relatos "dolorosos".

Llama la atención a cualquier lector de los evangelios el lugar tan destacado que en ellos ocupa la presencia de los relatos de pasión. No sólo extensión abundante, sino incluso desproporcionada respecto a los demás fragmentos. Tanto es así que se ha afirmado con razón que los evangelios -no únicamente el de Marcos-, son el relato de la pasión con una larga introducción. Nosotros, lectores tardíos, estamos ya habituados y apenas percibimos esta singularidad. Pero no fue así al principio; pues los evangelios han sido compuestos después de la resurrección de Cristo por personas que ya vivían en la luz de este acontecimiento triunfal y eran testigos de la resurrección (Hch 1,22; 2,32; 3,15; cf. 1 Co 15,14; Rom 10,9). No se debía esperar tanta insistencia en las escenas dolorosas de la Pasión. Parecería más razonable subrayar las dimensiones más "positivas" de la existencia de Jesús: recalcar algunos aspectos de la vida pública, sus milagros, su éxito sobre los muchedumbres, su enseñanza tan cercana y llena de autoridad, su vida con sus discípulos, y también las apariciones del Resucitado y los poderes confiados a la Iglesia. En cuanto a la pasión, podría haber sido relegada a la sombra como un intermedio desdichado que, gracias a Dios, no tuvo consecuencias permanentes. Esta es la mirada humana de ver las cosas; pronta siempre a huir de la dureza de la historia para refugiarse en un mundo ideal. Y ésta parece ser la perspectiva desde la que se escribe la hagiografía edificante, las vidas ejemplares de los santos. Pero no sucede así en los evangelios, que quieren presentarnos toda la tragedia del hombre Jesús. Incluso la Resurrección no pretende hacernos olvidar la pasión sino que nos permite volver con renovada luz sobre estos acontecimientos desconcertantes y contradictorios. Porque esa fue la dimensión real de la vida de Jesús.

De hecho, se cree que muy pronto la Pasión ha merecido una atención especial por parte de la Iglesia primitiva, que ha tenido que meditar sobre el sentido salvífico de unos acontecimientos que en sí mismos resultaban hasta escandalosos. Fruto de esa honda reflexión han sido los relatos de la pasión.

2.1.2. Coincidencia en el mismo esquema escenográfico.

Una mirada sobre estos relatos constata la fundamental coherencia. Si se comparan con otros relatos del evangelio, vemos que éstos pueden separarse unos de los otros y ser engarzados de manera diferente y el sentido del conjunto no se resiente. De hecho así lo han realizado los evangelios sinópticos (semejantes y desemejantes al mismo tiempo: "concordia discors"). Incluso el cuarto evangelio, tan diverso de los sinópticos respecto a la descripción del ministerio de Jesús, cuando narra la pasión se acomoda al orden general de los episodios.

En la génesis de los relatos evangélicos, se encuentra la confesión de la fe pascual, promulgada por la Iglesia y transmitida por Pablo (1 Cor 15,3-5). Después la tradición eclesial sobre la Pasión se desarrolló en relatos. Unos breves, que comenzaban por el arresto de Jesús en Getsemaní, cuya finalidad era probar ante la incredulidad de los judíos y la decepción de los discípulos que Jesús, muerto en la cruz, representaba el cumplimiento del Siervo sufriente, quien, aunque humillado, prosperará y será glorificado. Otros relatos más largos contenían los preludios de la pasión, comenzando por la unción en Betania. Constituyen una profundización teológica. No sólo son las Escrituras quienes testimonian acerca de Jesús, sino que él mismo con su palabra profética manifiesta su gloria anticipada y el carácter voluntario de su sacrificio. La redacción actual de los evangelios funde ambas perspectivas.

Estos relatos concuerdan, aun con ligeros matices, en una triple unidad mayor: *personajes* (Jesús, el sanedrín, Pilato, los discípulos, Pedro); *tiempo* (una semana) y *lugar* (la ciudad de Jerusalén). Las escenas se suceden en todos los evangelios de una manera concatenada, configurando una secuencia narrativa, fluida y coherente. Se pueden agrupar por ciclos:

Ciclo del jardín de los Olivos (Mt 26,30-56; Mc 14,26-52; Lc 22,39-53), que incluye la predicción de la negación de Pedro y la del abandono de los discípulos, la oración de Getesemaní y el arresto de Jesús.

Ciclo de juicio (Mt 26,57 - 27,31; Mc 14,53; Lc 22,54 - 23,25), que engloba a su vez dos juicios:

a) comparecencia de Jesús ante el sumo sacerdote, la escena de los ultrajes, el interrogatorio y la sentencia;

b) presentación ante Pilato, episodio de Barrabás, la burla de los soldados y la condena.

Ciclo de la crucifixión (Mt 27,32-56; Mc 15,21-41; Lc 23,26-49), que incluye la crucifixión de Jesús, las burlas, la muerte, la confesión de fe y la sepultura.

Al margen de una reconstrucción arqueológica, siempre sumamente difícil, hay que afirmar que los relatos de la Pasión no son una creación literaria-teológica individual, sino una proclamación eclesial. La Pasión de Jesús es el tesoro de la Iglesia, y es la Iglesia quien nos lo ofrece.

Pero la finalidad de los evangelistas no es contarnos una crónica detallada de los últimos acontecimientos dolorosos de la vida de Jesús. No son historiadores en sentido moderno; dejan algunos detalles, que deberían ser explicados (el enigma de la traición de Judas, la huida de los discípulos y su situación durante la pasión...). No manifiestan interés alguno en la psicología de los personajes, como más tarde harán las *Acta Pilati*, o las *Acta Joannis*.

Aun dentro de su forma narrativa, quieren hacer un anuncio y catequesis sobre Jesús; exhortan al cristiano a la perseverancia y confianza en Dios, en medio de las pruebas, siguiendo el ejemplo de Jesús. Si los cristianos son ahora perseguidos por razón del evangelio, su Maestro también lo fue.

Los acontecimientos de la Pasión tienden hacia la Resurrección; invitan al lector a creer en una victoria más allá del fracaso. Estos relatos han sido comunicados para acrecentar y confirmar la fe en Jesucristo, muerto y resucitado.

2.2. La Resurrección

2.2.1. Diversidad de géneros literarios, sujetos, lugares.

Los relatos que refieren las apariciones de Jesús resucitado son presentados en los evangelios sinópticos, en contraste con los relatos de la pasión, de manera muy distinta. Esta variedad puede resultar sorprendente en una primera lectura. Veamos en síntesis esta diversidad respecto al género literario, número y sujetos receptores, lugar y tiempo de las apariciones.

Existen estos diferentes géneros literarios: *apocalíptico* (súbitas apariciones de ángeles, seres revestidos con blancas y deslumbrantes ropas, acompañamientos sísmicos y resplandores, reacciones de espanto); *apologético* (interés manifiesto por hacer ver la realidad corpórea de Jesús resucitado); *polémico* (defender el hecho de la resurrección contra la falsa acusación del robo por parte de los discípulos del cadáver de Jesús), *histórico* (el hecho cierto del sepulcro vacío).

En la parte "auténtica" de Marcos no se cuenta ninguna aparición, sólo se predice (16,7). En el evangelio de Mateo se narran dos: a las mujeres junto al sepulcro (28,9-10) y a los discípulos en un monte de Galilea (28,16-20). En Lucas, además de estas dos (situadas en diferente emplazamiento), se relatan otras dos más: a los discípulos de Emaús (24,13-35) y a los discípulos reunidos en Jerusalén (24,36-52).

La topografía es distinta. Unas apariciones tienen lugar en Galilea, tal como se anuncia en Mc (16,7) y Mt (28,7) y se narra explícitamente en Mt (28,16-20); otras acontecen en Jerusalén, como refiere Lc (24,13-35.36-52).

La cronología también es diversa. Marcos anuncia las apariciones para el futuro (16,7). Mateo ubica la aparición a las mujeres en la mañana de Pascua (28,9-10), y en un tiempo no determinado la aparición a los discípulos (28, 16-20).

Lucas, en cambio, las congrega todas a lo largo del día de Pascua, incluida la ascensión (24,13.33.36.50).

Tan manifiesta variedad muestra que los evangelistas no se han preocupado por encuadrar los relatos de las apariciones en unas coordenadas espacio-temporales a fin de hacer concordar una historia plana y uniforme. Cada evangelio es fiel a su teología y no responde a una armonización externa. Marcos -ya se ha visto en la explicación del evangelio- insiste en la importancia de Galilea. Lucas considera a Jerusalén el centro del tiempo, y el lugar de la irradiación del evangelio. Mateo recoge ambas tradiciones (28, 16-20).

Estas divergencias señaladas atañen a los detalles redaccionales de cada evangelista, y evidencian que los relatos de las apariciones no son la información de una crónica, sino testimonios de fe. Y el testimonio es siempre el mismo y fundamental: Jesús, que había sido crucificado y había muerto, ha resucitado y se ha aparecido a los suyos. En este punto existe una coincidencia absoluta. Es lo que se afirma en el documento más antiguo del Nuevo Testamento y que refleja la fe de la Iglesia: que Jesús murió por nuestros pecados y fue sepultado, que resucitó y se apareció a los hermanos (Cf. 1 Cor 15,3-5).

2.2.2. El hecho de la Resurrección no se narra directamente, se "proclama" en revelación divina.

Pero la resurrección de Jesús -por otra parte, tan predominante en la iconografía pictórica- no se describe nunca. En qué momento, de qué manera Jesús ha resucitado y dejado el sepulcro vacío, ningún escrito del NT lo menciona. Sólo tardíamente el evangelio apócrifo de Pedro, fantástico producto de la leyenda piadosa, muestra a los soldados, testigos visuales de la resurrección de Jesús, quien se levanta y toca con su cabeza las nubes (35-42). Ante el hecho de la resurrección de Jesús, la predicación de los apóstoles, los relatos evangélicos son enormemente respetuosos, y se callan. Es el silencio ante el misterio de la acción de Dios Padre, quien resucita a Jesús. La comunicación de este misterio no se debe a obra humana, sino que se concede gratuitamente a los discípulos y a las mujeres. Es una revelación divina, un don soberano de Dios.

Cada evangelio, según su estilo redaccional, así lo describe mediante la mención de mensajeros divinos, que asumen diversas representaciones. Resuena aquí la formulación kerigmática de la Iglesia primitiva. El ángel del Señor, con aspecto de relámpago y blanco como la nieve, afirma: "Sé que buscáis a Jesús, el Crucificado, no está aquí, ha resucitado" (Mt 28,5). Un joven vestido de blanco, declara asimismo: "Buscáis a Jesús de Nazaret, el Crucificado; ha resucitado, no está aquí" (Mc 16,6). Dos hombres con vestidos resplandecientes, preguntan y luego confirman: "¿Por qué buscáis entre los muertos al que vive? No está aquí, ha resucitado" (24,5). Todos estos personajes son -conforme al uso bíblico- portavoces del mismo Dios, dan a conocer el enigma de la resurrección de Jesús. Este Jesús muerto ha sido resucitado por Dios (el pasivo divino *egerthe*, "ha sido resucitado", reclama esta acción exclusiva de Dios, matiz que nuestras modernas traducciones no reflejan adecuadamente); y el mismo Dios lo revela por sus intermediarios a los discípulos y a las mujeres, para que, creyendo en sus palabras, se conviertan en testigos de la resurrección. Además, la condescendencia divina les dará una confirmación a este anuncio: las apariciones de Jesús resucitado. Pero las apariciones no son una prueba directa de la resurrección; pero sí testimonios que avalan nuestra credibilidad en ella.

3. NIVEL TEOLOGICO

3.1. Jesús, imagen del "Justo perseguido".

Para Jesús la muerte no fue un desenlace fortuito, un accidente inesperado que le sobrevino sin previo aviso. El contó con el hecho de una muerte violenta, pero no caminaba hacia ella de manera ciega, como un destino fatal. Le dio un sentido redentor. Jesús se entregó voluntariamente, no de manera dolorista (o masoquista); él previó que era inevitable en su lucha por instaurar el Reino de Dios en este mundo. Por eso acepta el designio del amor de Dios que pasa, misteriosamente, por su muerte en cruz. Jesús toma su vida en sus manos y la ofrenda a Dios. Nadie se la quita, él la entrega voluntariamente, de manera generosa y altruista. Jesús muere en conformidad con esta voluntad de Dios, que le costó humanamente una cruel repugnancia, sangre, lágrimas y gritos (Heb 5,7-8). Pero ya en la agonía de Getsemaní, verdadero pórtico de la pasión, esculpido en todos los evangelios sinópticos (Mt 26,39-45; Mc 14,32-40; Lc 22,39-45), Jesús convierte por medio de la oración su muerte en una ofrenda filial a Dios, su Padre; acepta beber hasta el fondo el cáliz de la amargura; aprende, aun siendo hijo, con su sufrimiento y muerte lo que es obediencia a Dios y solidaridad con todos los hombres.

Se constata en los relatos de la pasión la presencia masiva de los salmos, que hablan del justo perseguido, aplicados a Cristo. He aquí un cuadro completo:

Sal 22,2: Mt 27,46; Mc 15,34;

Sal 22,8: Mt 27,39; Mc 15,29; Lc 23,35;

Sal 22,9: Mt 27,43;

Sal 22,19; Mt 27,35; Mc 15,24; Lc 23,34;

Sal 41: Mc 14,18;

Sal 42: Mc 14,34;

Sal 69: Mc 15,23.26.

Jesús es la imagen del hombre justo, quien sufre y es perseguido sin razón. No desfallece, pone su confianza en Dios, que le salvará porque es un Dios fiel. El justo ya salvado podrá alabar a Dios. En los salmos la figura del justo se aplica a personas (no sólo que sufren una enfermedad), que son acusadas injustamente, expuestas al peligro de ser ajusticiadas. Estas piden a Dios que manifieste su justicia (cf. Sal 5; 7; 17; 31; 71; 119; 143). A veces la repuesta de Dios se manifiesta en el castigo de los enemigos (Sal 7,7-9.10; 35,23-28), y especialmente en la confirmación divina de la justicia del orante (Sal 7,4-10; 35,23-28). Pero sobre todo, se insiste en que el justo es librado por Dios, de tal manera que en la Biblia se convierte en una designación técnica la expresión del justo perseguido pero exaltado por Dios (Salmos 34 y 37). El hecho de que los justos debían padecer mucho se convirtió en un "dogma" en la época de Jesús. Sufrir parece ser el destino de todos los piosos. A pesar de la magnitud de la tribulación, no decae la confianza del justo en que Dios le salvará.

Todo el drama de la pasión ignominiosa de Jesús entra en la categoría de justo, inicuaente perseguido, y que sólo tras su muerte será rehabilitado.

Hay que añadir algo más. Jesús no sufre sólo la persecución, sino la muerte y una muerte humillante. En él se concentra el griterío angustiado de los salmistas; el inconsolable lamento de Job, que padece sin razón y pide alguna explicación y no le es dada; la historia de todos los justos humillados y maltratados, admirablemente ejemplificada en Sab 2,12-20; 5,1-7. Todas las injusticias, falsas acusaciones, decepciones y traiciones se ensañan con Jesús. "Jesús es la más grande víctima de la historia, en quien se demuestra de una vez por todas, que un hombre justo en este mundo no puede ser mas que matado"(A.Camus). Pero Jesús no se abandona de manera impávida, estoica a la muerte -sin sentido y sin esperanza-, sino que apurando hasta el final las heces del cáliz de la amargura, se entrega en las manos no de un Dios inmisericorde, sino del Padre, dejando su suerte entre sus brazos. En medio de la oscuridad, entre la burla de las autoridades, los soldados, la gente y hasta del ladrón, da un fuerte grito, que se convierte en su suprema profesión de fe en Dios su Padre (Lc 23,46). Por eso el centurión, testigo de lo que había sucedido, glorifica a Dios reconociendo que Jesús es "justo" (Lc 23,47). No ha muerto en la desesperación, sino en la confianza absoluta con el Padre. Y será él quien le salve, más allá de la muerte. La salvación no llega por la huida de la dura realidad de este mundo ni de la

muerte, sino afrontándolas con la confianza puesta en Dios, quien nunca deja de su mano al hombre. Esa forma de morir de Jesús es ya el testimonio de la existencia de Dios y de la salvación.

3.2. Ofrenda de Jesús de su propia vida en obediencia a Dios y solidaridad con los hombres. El Siervo sufriente.

Para afrontar el escándalo de la pasión, los primeros cristianos tenían que recurrir a la lectura de la Biblia -verdadera interpretación de la historia del pueblo de Dios-, dentro de la cual la pasión de Jesús debía ser situada y comprendida. Por lo demás, las profecías del Siervo han tenido una gran influencia en todo el NT y en la literatura del martirio. Jesús, en cuanto Siervo sufriente, es presentado como prototipo de servicio (Mc 10,45), de abnegación (Fil 2,5-11), del padecimiento voluntario e inocente (1 Pe 2,21-25). El eunuco de la reina de Etiopía es catequizado en la pasión de Jesús con la explicación del Siervo (Hch 8,32-33). Puede afirmarse que la teología del Siervo dejó su impronta en la comprensión de la vida entera de Jesús. Pero donde más se notó su influjo fue en la iluminación del sentido cristiano de la Pasión. Aún más, la tradición evangélica fue formada a la luz de los cantos del Siervo, que han sido llamados "el protoevangelio de la pasión de Jesús".

Pero no se trata sólo de una aplicación, hecha por parte de la Iglesia primitiva; Jesús la empleó. De lo contrario, si la interpretación de la muerte de Jesús, no tuviera apoyo en él mismo, nuestra fe caería en una mitología e ideología. Aunque resulta difícil rastrear las mismísimas palabras (*ipsissima verba*), sí puede hablarse de la auténtica intención (*ipsissima intentio*) de Jesús. Las alusiones directas son apenas perceptibles, pero esta discreción se explica porque la fase de humillación del Siervo sufriente ha sido enseguida absorbida en la Iglesia por el esplendor del Señor glorificado. Tal como se ha visto anteriormente, Jesús contó con la posibilidad de una muerte violenta; tuvo, entonces, que pensar en el sentido de su propia muerte, habida cuenta, además, de la importancia que en su tiempo gozaba la doctrina del valor expiatorio de la muerte. En los cantos del Siervo (Is 52,13 - 53,12), encontró las indicaciones y el significado de la pasión: El silencio de Jesús ("como oveja ante los que la trasquilan, no abrió su boca": Is 53,7); todo el cúmulo de humillaciones y de burlas; su sepultura -no una fosa común, la propia de los criminales- sino en una tumba nueva ("se puso su tumba entre los ricos": Is 53,9); su inocencia ("no hizo atropello ni hubo engaño en su boca": Is 53,9); su aceptación y voluntariedad ("indefenso se entregó a la muerte": Is 53,12), su solidaridad ("y con todo eran nuestras dolencias las que él llevaba": Is 53,4); su expiación ("fue herido por nuestra rebeldías"; "se dio a sí mismo en expiación": Is 53,4.10); su capacidad de perdón e intercesión ("él llevó el pecado de muchos e intercedió por los rebeldes": Is 53,12); su desenlace final fructífero, que acarreará la salvación universal ("será enaltecido, levantado y ensalzado sobremanera... mi Siervo justificará a muchos": Is 52,13; 53,11).

Jesús interpretó la propia muerte como una ofrenda vicaria en favor de una multitud innumerable de pecadores. Su muerte tiene un valor redentor; muere por nosotros, en nuestro favor. Y tal expresión (no siempre bien entendida) no significa que muere para evitarnos a nosotros el morir, sino para permitirnos morir como él murió; para ser capaces de aceptar voluntariamente nuestro dolor, el dolor de nuestros hermanos más humildes, nuestra propia muerte -la que sella una vida del todo entregada al Reino de Dios-, y la muerte de tantos inocentes; y ofrecerlas, como él lo hizo, por la redención del mundo.

No hay en esta actitud una excusa para la resignación pasiva; es preciso luchar y combatir por todos los medios el mal -fruto de las injusticias, desigualdades e ignorancia-, para que haya más fraternidad entre la familia humana; pero cuando hasta el cristiano llega el misterio insondable del dolor y de la muerte, entonces, igual que Jesús y con Jesús "varón de dolores", es preciso aceptarlo y ofrendarlo.

Dentro del evangelio encontramos testimonios elocuentes que confirman la entrega voluntaria de Jesús a la muerte. Tras disuadir a los hijos de Zebedeo de su pretensión de triunfo, emplazarlos en la disponibilidad para beber el cáliz de la pasión, y enseñarles que el más grande debe ser un servidor de todos, Jesús acaba con estas palabras, que compendian el sentido de su existencia: "El Hijo del hombre no ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida en rescate por muchos". Es toda una referencia directa al Siervo. Como éste "ofrece su vida" (Is 53,10) "en su favor" (Is 53,4-6.12) y "en rescate" -lytron- (Is 53,10), Jesús entrega su vida a Dios muriendo por los hombres, a fin de salvarlos de la muerte eterna. La salvación de los pecadores es el objetivo del designio de Dios.

Mediante la institución eucarística, Jesús también dio un sentido de solidaridad vicaria a su propia muerte. Es verdad que se nota en estos relatos la influencia litúrgica y catequística de las comunidades, que los conservaron y transmitieron. A pesar de este uso ya estilizado, se puede descubrir, mediante la presencia de algunos semitismos, su origen arcaico, especialmente en la forma más primitiva: "Esta es mi sangre de la Alianza, que será derramada por muchos" (Mc 14,24). Es una frase corta y concisa, donde se condensa litúrgicamente una rica doctrina, que Jesús ha explicitado a lo largo de la última cena. Aparecen de nuevo ecos del Siervo sufriente. La sangre "derramada" recuerda que el Siervo ha "entregado" -heserad- su alma (Is 53,12). La sangre de la alianza actualiza la alianza sellada en el Sinaí (Ex 24,3-8) y anunciada por Jeremías (31,34). Es la tarea asignada al Siervo: "Yo te he puesto como alianza del pueblo y luz de las naciones" (Is 42,6; cf. Is 49,6). Es la realización de la nueva alianza, que Jesús va a sellar con su sangre derramada "por muchos" (Is 52,14.15; 53,11.12); a saber, por toda la humanidad.

Jesús prevee su muerte inminente y se ofrece como expiación por los pecados del mundo y para restablecer definitivamente la alianza de Dios con todos los hombres. La nueva pascua cristiana se constituye por su propia muerte en la cruz. Es sangre derramada por los pecados, muerte ofrecida en solidaridad con los hombres. En este sentido la muerte de Jesús es el salario del pecado del mundo, de las injusticias que se oponen violentamente a la implantación del

Reino de Dios. Y también es obediencia a Dios, quien quiere instaurar mediante una alianza perfecta entre los hombres su Reino. Este no se interrumpe con la muerte de Jesús, sino que se abre precisamente con ella; porque logra arrancar del corazón del hombre lo que definitivamente le separa de Dios, lo que aleja a un hombre de otro hombre y lo que le conduce a la perdición: el dominio del pecado.

Jesús hizo solo el tramo final de su camino, abandonado de los discípulos e incomprendido por ellos, en fidelísima obediencia al Padre y por servicio solidario a los demás. De esta manera abrió un camino de salvación -una pascua-, para que los hombres, ya reconciliados, puedan acercarse a Dios y ser prójimos unos de otros. Jesús consideró su muerte como un servicio vicario y salvador para la humanidad: el amor, el perdón al enemigo, el vivir para los otros, es lo que Jesús hizo posible con su muerte. Y estas profundas actitudes de Jesús se compendian y se actualizan para la Iglesia en la celebración de cada eucaristía.

Ya se ha visto antes que la figura del justo mostraba que el dolor con que es afligido no responde al peso de su culpa, puesto que se trata siempre de un inocente. Es, por tanto, injustamente perseguido y atormentado. La figura del Siervo da un paso más adelante. Su aflicción es tan inmensamente grande, que ya no puede guardar relación con su pecado individual, sino con el pecado de todo el pueblo. La pasión de Jesús, como Siervo, resulta tan cruel y onerosa, porque busca quitar el pecado del mundo, redimir a la humanidad entera. Jesús paga por todos, el inocente por los culpables. Así su solidaridad se expresa hasta el extremo. Jesús es no sólo la víctima inocente de las injusticias humanas y de los conflictos, sino el hombre-Dios que voluntariamente se asocia a la misma condición del hombre, que es un "ser para la muerte". "Jesús no sólo muere porque los hombres matamos, sino porque los hombres morimos" (González Faus). La solidaridad de Jesús se expresa en el sacrificio de su propia muerte, hecha en favor de los hombres (más que "en lugar de" o "en sustitución de"). Pero el dolor por sí mismo no redime -por más lacerante que sea-, lo que libera es el amor (Cristo ama a la Iglesia y por ella se entrega -Ef 5,25-); tan grande fue su amor, tan soberamente gratuito y tan costoso, que le llevó a morir por la humanidad derramando por ella hasta su propia sangre. Para liberar a los hombres de la condenación del pecado y de la muerte, y hacerlos verdaderamente hijos de Dios, dándoles en herencia la plenitud de la vida eterna.

3.3. El Resucitado es el mismo Jesús crucificado aunque no lo mismo. Identidad y transformación.

Los relatos evangélicos subrayan la continuidad, también corporal, entre Jesús crucificado y resucitado. Así lo declara, en breve síntesis, el mensaje del ángel a las mujeres: "Buscáis a Jesús, el Nazareno, *el Crucificado; ha resucitado*" (Mc 16,6). Las apariciones muestran también esta identidad. Ante las dudas de los discípulos que se imaginaban ver un espectro (Lc 24,37), Jesús les declara que es él mismo (v.39), los invita a reconocer sus manos y sus pies (v. 39-40). Y come delante de ellos (v.43).

Tal insistencia puede deberse a una razón apologética en la Iglesia primitiva; salir al paso de una tendencia demasiado espiritualista y reduccionista de entender la resurrección de Jesús.

Pero esta continuidad no debe inducir a pensar que la resurrección de Jesús es una mera reanimación de su cuerpo, como sucedió al hijo de la viuda de Naím (Lc 7,11-18), o de Lázaro (Jn 11,1-44). La resurrección no consiste sólo en que Jesús está de nuevo presente entre sus discípulos tal como lo estuvo antes, durante su vida mortal. El final largo de Marcos afirma que Jesús se apareció de "otra forma" (Mc 16,12). Y en los evangelios leemos que Jesús resucitado asume diversas apariencias: extranjero, jardinero...se deja ver repentinamente..viene y se va. Los relatos evangélicos son sobrios, no hacen elucubraciones sobre la naturaleza íntima de su cuerpo glorioso. Pero afirman que la resurrección no consiste sólo en una influencia de Jesús en la vida de los discípulos, o en un mero recuerdo de éstos acerca de Jesús.

Pero no son sólo problemas de índole académica, lo que entonces -y también ahora- importaba. Esta continuidad entre el Jesús crucificado y el resucitado nos libera de una tentación: creer que la resurrección es un milagro que desliga a Jesús de su vida y de su muerte ignominiosa. Esta separación puede acarrear la huida de la historia y de las duras exigencias de los compromisos de la cruz. Cuando Jesús muestra sus llagas (que la resurrección no ha logrado borrar) está recordando a sus discípulos lo que él fue y lo que hizo, por qué vivió y para qué murió, el precio de su amor y de su entrega: todo lo que tuvo que sufrir para llevar adelante la instauración del Reino de Dios entre los hombres. Jesús resucitado no es el Mesías de unos sueños de grandeza, sino el siervo de todos en el amor, quien, en pura obediencia al Padre, se entrega hasta una muerte en la cruz. Por esto Dios lo ha exaltado. La resurrección de Jesús no hace superflua su vida de entrega, sino que la potencia y consagra por toda la eternidad; para que, llena ahora de la fuerza de Dios, se libere de un espacio y tiempo concreto, y alcance a todos los hombres en un darse y servir por amor. Para la realización de tan inmensa tarea Jesús cuenta, aún más, necesita de unos testigos: la presencia de la Iglesia.

Pero no sólo hay continuidad sino transformación, y esto quiere decir que una nueva forma de vida ha irrumpido en nuestra historia. Y esta vida divina, que inunda a Jesús por completo, no significa que Jesús se aleja en un mundo celeste, empíreo, desentendiéndose de la historia humana. Habría que hacer un reproche interpretativo -que no poético-, al gran literato español F.Luis de León en su famosa oda a la *Ascensión del Señor*: "Y dejas pastor santo / tu grey en este valle, hondo, oscuro..., / y tú, rompiendo el puro / aire, te vas al inmortal seguro". Jesús glorificado no abandona nunca la historia humana, sino que se convierte, por la potencia del Espíritu santo, en su fuerza más poderosa y dinámica.

El Resucitado adquiere una vida que no acabará nunca (Rom 6,9), que jamás conocerá la corrupción (Hch 13,34). Es un "cuerpo espiritual" (1 Cor 15,44). Esta paradoja quiere indicar que su cuerpo está animado por la presencia del Espíritu

de Dios, transfigurado y glorificado. El cuerpo es la posibilidad real de comunicación y encuentro con Dios y los hombres. Ahora el cuerpo de Jesús está invadido totalmente por el Espíritu de Dios; colmado de la dimensión y vida de Dios. Ha sido elevado a un estado de gloria en presencia del Padre. el Resucitado se encuentra plenamente con Dios, y desde el Padre está más cercano de los hombres, más íntimamente dentro de todos nosotros.

3.4. El Resucitado, Palabra de Dios sobre Jesús y la historia.

La resurrección no es un añadido, sino la culminación de la obra de Dios en Jesús; conecta perfectamente con la fe en Dios creador y salvador (Mc 12,24; 2 Cor 13,4). La resurrección es un acto del poder de Dios que libera a Jesús de los lazos de la muerte y le concede vida nueva. Esta acción de Dios es creadora no sólo por la plenitud de vida que concede a Jesús, sino por la exuberancia de vida que se abre para toda la humanidad. La resurrección de Jesús significa la gesta soberana de Dios; y también su palabra reveladora más elocuente: Dios se da a conocer verdaderamente como Dios, capaz de dar la vida al que está muerto y sepultado, aquel en quien se puede confiar siempre aunque se pierdan las posibilidades y se acabe humanamente en un rotundo fracaso. Con la resurrección de Jesús Dios manifestó su amor y su fidelidad, y se identificó del todo con Jesús -lo que fue y lo que hizo-. Dios interviene decisivamente para justificar la vida de Jesús, su entrega diaria, su solidaridad al servicio de los hombres, su mesianismo pobre y entregado. El es fiel con Jesús, el justo oprimido y el siervo sufriente, al que rehabilita.

Con la resurrección de Jesús Dios se manifiesta asimismo fiel con la historia humana, que no acabará de manera nihilista en un caos de perdición, sino que tendrá un desenlace personal, comunitario y cósmico, perfectamente feliz. En la resurrección de Jesús, "el Hombre consumado", el Creador potencia todas las semillas que ya había sembrado en el corazón humano: anhelo de plena libertad, que se colma en la eternidad (K.Rahner); consecución plena del amor, "más fuerte que la muerte" (Cant 8,6). "Amar a alguien quiere decir: tú no morirás" (G.Marcel); realización de la esperanza, que cree más allá de la muerte (W.Pannenberg); respuesta de la justicia divina por encima de las injusticias humanas (J.Moltmann); satisfacción de eternidad, pues el hombre no se resigna agónicamente a morir para siempre (M.de Unamuno).

Dios "justifica" por completo la existencia entera de Jesús. Resucitándolo, Dios le da toda la razón. Ahora su palabra, el escándalo de la cruz, su muerte ignominiosa, recobran un sentido, al ser aprobadas por Dios. Con la resurrección de Jesús, Dios da testimonio en favor del testimonio que Jesús había mantenido durante toda su vida: plantar el evangelio del Reino entre los hombres. El silencio de Dios, su "kénosis" durante la pasión y la muerte ("¡Dios mío, Dios mío!, ¿por qué me has abandonado?"-Mc 15,34.-), que parecía descalificar a Jesús, dejándolo solo y fracasado, se rompe en la resurrección como amor creador que salva de la muerte y rehabilita al hombre justo.

Dios es el protagonista, porque se trata de hacer entrar a la criatura en su mundo nuevo. La resurrección es así un acontecimiento escatológico, que sólo Dios puede realizar y dar a conocer. Acontecimiento cierto, gratuito y esencialmente oscuro, que respeta la libertad de la persona. La resurrección es el sí de Dios a todo lo que Jesús significaba. Y fe en la resurrección -que no es un suceso junto a otros, sino el que engloba a todos los demás- es fe en Jesús y fe en Dios. El Dios que resucitó a Jesús es plenamente de fiar.

Y desde Jesucristo, resucitado por el poder del Padre, cobra sentido y perspectiva de salvación toda la historia; tal como Jesús mismo hace entender a los discípulos de Emaús: él es el intérprete y artífice del designio de Dios. Toda la historia de la humanidad recobra coherencia a la luz de su muerte y resurrección. Merece la pena vivir y morir, tal como Jesús vivió y murió. Su resurrección no exime del dolor humano, ni quita realismo a la existencia entregada, ni la diluye...sino que le da un sentido salvador y una esperanza.

La resurrección no es un acontecimiento extraño o apéndice ampliado a la vida y muerte de Jesús, sino que realza cuanto de más profundo contiene su existencia, como servicio de amor a los hombres y obediencia al Padre, que se consume en una muerte en cruz. Ahora Dios acepta amorosamente esta entrega, la acoge y la sella con la victoria. Muerte y resurrección forman juntas la única "*Pascua del Reino*".

3.5. El Resucitado crea comunidad y la envía a la misión.

Para hacer presente la vida nueva, que inaugura la resurrección, Jesús reúne a unos discípulos, que estaban dispersos y atemorizados por su traición. La convocación de los discípulos, a saber, la creación de la Iglesia (que literalmente significa, la "*con-vocación*") es obra del Resucitado. A esta Iglesia le encarga una obra grande: la misión.

Todos los relatos de los evangelios muestran que es Jesús quien se presenta resucitado en medio de unas personas que no se lo esperaban. Y utilizan el característico verbo (*ofthe*), que en voz pasiva-media significa "se dejó ver", mostrando así que es el Señor quien asume toda la iniciativa. Las apariciones son experiencias vividas por los discípulos, quienes lo reconocen como el Señor resucitado y en él encuentran el centro viviente que los congrega en comunidad. Pero la Iglesia, reunida en torno al Señor, no se mira a ella misma, no se encierra en sus límites, sino que es, desde la presencia irradiante de Cristo, una Iglesia misionera.

Todo encuentro con el Señor resucitado implica una misión (así fue y así debe seguir siendo). "Las apariciones del Resucitado son todas ellas misioneras" (González Faus). Las mujeres, que regresan del sepulcro, "anunciaron estas cosas a los Once y a todos los demás" (Lc 24,9). Pronto una red de comunicaciones comienza a desplegarse. Lo mismo que Jesús no se guarda para sí la nueva vida, sino que la comunica, de igual manera sus discípulos se comunican entre sí lo que cada uno ha vivido en relación con el Resucitado. Los discípulos de Emaús, tras el encuentro con Jesús glorioso, se levantan al momento, vuelven a Jerusalén y cuentan lo que había pasado en el camino (Lc 24,33.35). La

aparición de Jesús al grupo reunido los convierte en sus únicos testigos, a fin de predicar a todas las naciones, empezando desde Jerusalén (Lc 24,47). Ellos son contituidos testigos, y tienen el sagrado deber de anunciar estas cosas (v.48). La misión de toda la Iglesia, la tarea que le ha sido expresamente encomendada, consistirá en continuar aquellas primeras y entusiastas comunicaciones de fe, ser testigos de la Resurrección. Y ser testigo significa responder con la propia vida de la verdad de lo que dicen las palabras; vivir de la vida del Resucitado y hacer posible que otros también vivan de ella. La obra misionera de la Iglesia es una prolongación en el tiempo de la obra misma de Jesús, ahora potenciada por fuerza del Espíritu y la cooperación del Resucitado.

Pero la misión universal de la Iglesia aparece ejemplarmente concentrada en Mt 28,16-20, de la que será oportuno hacer una interpretación. Perícopa breve, pero de gran importancia, pues sirve de conclusión a todo el evangelio. Recapitula sus grandes temas teológicos: la autoridad (*exousía*) de Jesús, su ministerio de enseñanza, la continuidad de su obra mediante el discipulado, la continuidad entre el Jesús histórico y el Cristo exaltado, la certeza de que el Señor permanece en la historia de la Iglesia hasta el fin del mundo. La misión universal de la Iglesia es una consecuencia de la autoridad de Jesús: "Se me ha dado toda potestad..." (v.18). Jesús aparece ya glorioso y entronizado por el Padre (pasivo teológico = Flp 2,10; Ap 12,10). Aunque Jesús habla como el Señor no es sólo su persona, sino la misión conferida lo que se subraya. La *exousía* significa la absoluta posibilidad de acción -propia de Dios-, su dominio perfecto y autoridad total. Mientras la *exousía* de Jesús terrestre tenía objetivos limitados, la del Señor resucitado es universal en extensión y en prospectiva. Esta declaración divina del Señor justifica la misión encomendada a la Iglesia, en un expreso mandato de misión: "Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes..." (v. 19). La soberanía del Señor es, por tanto, el derecho y la fuerza de sus enviados. Ya no está destinada la misión a "las ovejas perdidas de Israel" (Mt 10,5b-6), se extiende a todas las naciones. Hacer discípulos es hacer comunidad cristiana, es decir, Iglesia. No son las naciones las que llegan a ser discípulos, sino las personas que viven en las naciones. No manda cristianizar regímenes, sino hacer discípulos. Esta misión incluye una vida y una enseñanza: se realiza mediante el bautismo (incorporación a la misma vida de Dios, familia trinitaria) y la enseñanza, que tiene como norma absoluta seguir los mandatos del mismo Jesús, el definitivo Maestro (Mt 23,8.10).

Para la Iglesia no hay despedida irreparable de Jesús, sino certeza en su asistencia: "Estaré con vosotros todos los días..." (v.20). Lo que se asegura no es la presencia estática del Señor entre un grupo elegido, sino su presencia dinámica -itinerante- de ayuda para la misión universal de la salvación, que la Iglesia realiza. Jesucristo es el origen de la misión de la Iglesia, quien la protege en un contexto de sufrimiento, crisis y persecución (Mt 24,5-14); es el Emmanuel, que la asiste todos los días hasta el fin de los tiempos, cuando todas las naciones le reconocerán con Rey y Señor. Para realizar este mandato misionero, la Iglesia no se encuentra sola; es animada con la fuerza del Espíritu (Lc 24,48-49), la escucha de la Palabra (Lc 24,13-27) y el pan de la Eucaristía (v. 28-32), y la presencia indefectible de su Señor (Mt 28,20).

SEGUNDA PARTE: LA COMUNIDAD DE SEGUIDORES DE JESUS

TEXTO: Mc 1,16 - 3,19; Mt 10; 18; 23,1-12; 28,16-20; Lc 9,1-10,23; Hech 1-8

CLAVE BÍBLICA

1. NIVEL LITERARIO

1.1. Algunos géneros relacionados con la "comunidad de seguidores"

1.1.1. El género "encargo pascual de misión"

Bajo el rótulo de "encargo pascual de misión" se pueden catalogar diversas apariciones del Resucitado que se nos presentan bajo dos tipos o formas fundamentales.

Una primera forma, semejante a los relatos de vocación-misión del Antiguo Testamento, consta de los siguientes elementos: presentación, misión y promesa. La encontramos en su forma más pura en Mt 28,16-20 y, con algunos otros elementos, en los relatos de la conversión de Saulo que consignan los Hechos de los Apóstoles. La presentación y la promesa del Señor tienen como única finalidad la de dar autoridad a la misión encomendada que está dirigida a todo el género humano en su conjunto. Quien gobierna la historia de los hombres se hace presente y promete su asistencia para cumplir la misión encomendada.

El segundo tipo ofrece tres elementos fundamentales colocados entre la descripción de la situación y la conclusión: iniciativa, paulatino reconocimiento y misión. Está presente en Lc 24,36-53 y Jn 20,19-29 y es semejante al de las apariciones individuales de Mt 28,9-10 a algunas mujeres y de Jn 20,11-18 a María Magdalena. El reconocimiento paulatino asegura la continuidad del presente con el Jesús de Nazaret del pasado y abre a la misión que consiste en continuar su obra, continuación transfigurada por la presencia del Espíritu Santo. Los tres tiempos se conectan en un encadenamiento histórico. El género tuvo origen probablemente en las comidas después de la Muerte de Jesús en que los discípulos recordaban a su Maestro y en las que la presencia del Cristo transformaba este recuerdo en realidad pascual.

En ambos casos las apariciones no tienen un interés principalmente apologético sino que se ponen en íntima conexión con el ministerio apostólico, como aparece también en 1 Cor 15,3-10. Ellas tienden a recalcar lo que significa la Pascua

para la Iglesia: para su existencia, trabajo misionero, culto, interpretación de la Escritura, instituciones y esperanzas. Se trata en todos los casos de la justificación de la misión eclesial.

1.1.2. El género paradigma vocacional

A diferencia de los relatos examinados precedentemente los "paradigmas vocacionales" se encuentran ubicados en textos que se refieren al tiempo de la actuación terrestre de Jesús. Sus características son: perfección redondeada del relato que no necesita introducción ni epílogo, brevedad y sencillez en que no aparecen rasgos personales ni biográficos, tono religioso de "edificación", relieve que asumen las palabras de Jesús como regla de fe y vida que interpela a todo aquél que tiene acceso al texto. Como relatos de este género podemos destacar las vocaciones de Mc 1,17-18.19-20 y 2,14. Este tipo de paradigma tiene como único modelo bíblico anterior la "escena ideal" del llamamiento de Elías a Eliseo en 1 R 19,19-21, en que aparecen también el llamamiento del profeta, su profesión anterior, la mención del padre y el seguimiento del llamado.

El recurso a la relación entre Elías-Eliseo hace posible la conexión con el género anterior en cuanto la "vocación como sucesión", que aparece en el relato del ministerio de Elías, está presente como categoría implícita en muchos relatos pascuales y, de forma explícita, en la subida de Jesús a los cielos en el comienzo de los Hechos de los Apóstoles.

1.2. Vocabulario de la vocación: "ver", "seguimiento", "llamar"...

Otro elemento común entre ambos géneros es la presencia del verbo "ver". En los paradigmas vocacionales, Jesús aparece como sujeto de este verbo empleado en su forma activa. El mismo verbo (o el sinónimo de Hch 1, 3: "aparecerse") se encuentra en su forma pasiva en los relatos de las apariciones pascuales, también referido a Jesús, con el sentido de "hacerse ver". En todos los casos se trata de señalar que el sujeto que toma la iniciativa de cada llamamiento es el Jesús terreno o el Cristo glorioso.

Otra característica que se señala en los textos es la íntima unidad de esta visión con la audición a la que está subordinada. Como en 2 Cor 12,4.9; Gal 2,2; Hch 16,9 en que se conectan con el oficio de Pablo y como en todo el ámbito hebreo, la visión está narrada en función de una palabra que el beneficiario de la aparición debe aceptar y transmitir. El acento recae así sobre una orden o un llamamiento que se debe cumplir.

El contenido de la orden suele expresarse por un verbo de movimiento. Dicho movimiento puede tratarse de un acercamiento, como en los paradigmas vocacionales, o del alejamiento para cumplir la misión encomendada como en los apariciones pascuales.

En el primer caso se remarca el "detrás de mí", expreso o implícito en el significado del verbo seguir. Los términos expresan, además del sentido normal, la comunión del seguidor con el que llama. Se trata de un andar detrás que incluye un vivir como el que llama.

Por otro lado, el enviado se sabe depositario de un encargo para cuyo desempeño debe situarse en el horizonte de la voluntad de quien lo envía. Éste le exige vivir como él y le pide una completa subordinación para hacerle depositario de su autoridad. De ahí que el "enviado o apóstol" deba anular la propia autonomía y colocar toda la vida en el marco de las exigencias de Jesús.

Otro grupo de términos referidos al seguimiento gira en torno al verbo "llamar" y sus derivados. Dicho verbo, además de sus sentidos de nombrar, llamar o invitar, adquiere, en el vocabulario bíblico, el sentido vocacional cuando Dios o Cristo llaman a alguien con la autoridad que les es propia.

De la forma del llamar se ha originado el término de "Iglesia", "convocación", "asamblea". Tomada del ámbito griego, en que el término tenía la significación de reunión de hombres libres de una ciudad, incluye el sentido de la asamblea religiosa hebrea (*qahal*), y se introduce en el N.T. por obra de Pablo para colocar en un plano de igualdad las asambleas de la Diáspora con las asambleas palestinas. Los componentes de estas asambleas reciben también otros nombres como "hermanos", "santos", "discípulos".

La pluralidad presente en el singular colectivo o en el plural de los últimos términos mencionados, lo mismo que el carácter eminentemente comunitario de los encargos de la misión y de la "ejemplaridad" de los paradigmas vocacionales para la vida de los miembros de la comunidad, hacen que las vocaciones sean entendidas siempre como convocaciones, en las que queda implicada una pluralidad de personas en torno a Jesús.

2. NIVEL HISTORICO

2.1. Diversas comprensiones del seguimiento en las comunidades

A pesar de la aparente uniformidad con que han sido presentadas estas asambleas, sobre todo en los Hechos de los Apóstoles, es posible descubrir las diferencias de pensamiento y acción y las evidentes diversidades entre unas y otras. Sería imposible presentar todos los tipos de comunidades existentes. Sin embargo, parece útil intentar describir los rasgos de algunas que se revelan en el transcurso de los textos presentados como objeto de la lectura.

2.1.1. Comunidades "proféticas"

En los discursos de Pedro (Hch 2-3) se pueden descubrir los rasgos de una comunidad preocupada por el testimonio y la actividad exhortativa en un entorno hostil al que califica como "generación perversa" (Hch 2,40; cf. Dt 32,5).

En dichos discursos Pedro aparece como "profeta cristiano" que invita a la conversión (cf. también Hch 3,19-26) a un entorno hostil que se burla de la actividad de la comunidad y de los fenómenos que se realizan en su seno ("al producirse aquel ruido ...decían riéndose: están llenos de mosto" Hech 2,6a.13b), que, en verdad, son actuación del Espíritu ("y se pusieron a hablar en ...lenguas según el Espíritu les concedía expresarse" Hech 2,4)). Dicho don del Espíritu, cuyos efectos son constatables en el testimonio y en la actividad exhortativa de la comunidad, se conecta con la Ascensión de Jesús, del mismo modo que el don de la Ley era conectado con la ascensión de Moisés en el pensamiento judío de la época. Dicha asimilación, que cumple el anuncio de Dt 18,15, comprende también la misión terrena de Jesús cuyos "signos y prodigios" (Hch 2,22-24) lo asimilan a la actuación mosaica (cf. Dt 4,34; 6,22; 29,2; 34,11).

Tú subiste al firmamento, profeta Moisés,
tú llevaste cautiva a la cautividad,
tú enseñaste las palabras de la ley,
tú diste dones a los hijos de los hombres.

Targum del Sal 68,19 citado por Gourgues M. en "Misión y Comunidad", p.23. Cuadernos bíblicos, n.60

A Jesús, en su misión terrena, se le atribuye el título de *Nazareo*, título que lo conecta probablemente con los *nazaraioi* o *nazarayya* de distintos grupos bautistas que se autodenominaban con estas palabras que significan "observantes" o "guardianes".

Respecto a la pasión de Jesús, se señala la responsabilidad de las autoridades judías y junto a ella se menciona "el determinado designio y previo conocimiento de Dios" (Hech 2,23). En Hech 3,19-26 la relación entre estos dos elementos se explica a partir de la conexión de Moisés con el Servidor sufriente de Is.53. El "Hijo de Dios" es el nuevo profeta como Moisés, "suscitado"(v.22) como éste lo había anunciado, pero también "resucitado"(v.26) como el Servidor sufriente, entregado por las autoridades judías (cf. Is 53,6ss) pero glorificado por Dios (cf. Is 52,13).

El carácter profético de Jesucristo se remarca también en el anuncio de la resurrección. Con este fin se recurre al salmo 18 que se cita según la Biblia griega aunque el sentido de la cita expresa una mentalidad común de distintos grupos judíos, incluso palestinos, que lo referían a David y que según la mente de la primitiva comunidad debía ser referido a Cristo de quien pudo hablar David gracias a su posesión del carisma profético.

2.1.2. Una comunidad helenista y samaritana

La comunidad ligada a la actuación de Esteban (Hch 6-7) se presenta como "asamblea del desierto" y, por consiguiente, para explicar la actuación de Jesús remite también a Moisés, pero remarcando rasgos un poco diferentes de la anterior en puntos que giran en torno a la Ley, el Templo y la apertura a la misión fuera del ámbito judío.

En los abundantes versículos referidos a Moisés en el discurso de Esteban (Hech 7,1-53), se rescata sobre todo su condición de libertador y sólo en el v.38 se menciona su actividad respecto a la Ley, que es definida como "palabras de vida". Junto a él aparece Josué, figura clave en la tradición samaritana, que introduce la Tienda en el país ocupado por los gentiles y, de esta forma, se sale al encuentro de los rasgos proféticos de las esperanzas samaritanas del Ta'eb ("El que restaura"). La conexión entre Moisés y Josué (cf Nm 27,16) está ya presente al comienzo de Hch 6 en que los Siete se muestran como sucesores autorizados de los Doce.

Se afirma que la ley, como programa de liberación, ha sido rechazada, pero que el proyecto de Moisés sigue presente si se obedecen las palabras de vida de un nuevo Moisés. La circuncisión ha sido dada, pero los israelitas son incircuncisos, porque renegaron de los profetas y no observaron la ley. De ahí que Moisés y Jesús compartan los mismos títulos y calificativos, identidad de una misión y de un destino signado por la incompreensión y negación (Hech 7,23-29). El nuevo Moisés que Dios suscitaría (resucitaría) había sido anunciado por el Moisés del Sinaí (Deut 18,15 se traslada de su lugar natural a la teofanía del Sinaí conforme al Pentateuco Samaritano y a Qumram).

El rechazo del programa liberador ha impedido la realización de la promesa de la tierra, incumplida mientras los creyentes vivan fuera de la patria. Con ayuda de la Biblia de la diáspora y de las tradiciones samaritanas, los helenistas y agentes de la misión samaritana leen así toda la historia de la salvación cuyo escenario principal se sitúa fuera de la Palestina. A ella pertenecen Abraham, el expatriado, y José, el deportado. Ambos padres han muerto en el extranjero y han sido sepultados en país samaritano, y con "el más allá de Babilonia" (Hech 7,43) se reemplaza el exilio samaritano por el exilio judío. El relato refleja la opinión de aquellos que toman partido a favor de los helenistas en su conflicto con los Doce, que querían restringir la Misión al ámbito judío.

Frente a todos los que, como éstos últimos, entendían las palabras de Jesús contra el Templo como una invitación a la conversión en vistas a un Israel restaurado, los Helenistas reivindican la incondicionalidad de las palabras contra el Templo. El culto en este lugar (Hech 7) no se refería a la tierra santa ni al Templo sino a un culto que todavía debe venir y que reunirá a todo el pueblo de Dios. Para ello el presente culto es ineficaz porque está viciado después de la vuelta de los padres, en "su corazón", a Egipto y a la idolatría de un becerro obra de sus manos. Esto ha sido la causa de que Dios los entregara al culto del ejército del cielo y ellos se han colocado en abierta oposición a las prescripciones de Deut 4,19 y 17,3. El culto que todavía debe venir deberá ser semejante al de la Tienda del Testimonio, no hecha por manos de hombres, a diferencia de las imágenes idólatricas (Hch 7,43). Dios, que ha ofrecido un lugar a su pueblo (7,45), permitiendo el

Templo de Salomón no ha limitado a éste su presencia salvífica, y así la promesa a Abraham queda en vigor más allá del Templo, en que el culto ha sido viciado por una historia de desobediencia. Por ello el Templo lleva en sí mismo su ruina.

2.1.3. Comunidad en ruptura con la Ley

Más radicalizada en su posición contra la Ley, la comunidad descrita en los primeros capítulos de *Marcos* (sobre todo en lo que parecen ser sus estratos más antiguos) pasa por alto las distinciones entre pureza e impureza ritual y pone en cuestión el régimen de la Ley.

Los textos reflejan las tensiones entre dos grupos de seguidores. Y aunque se señala la importancia de uno de los grupos formado por los "Doce" instituidos ("hechos") por Jesús (3,14-16), dicha elección no parece constituir un privilegio, sino más bien una forma de llevar adelante el designio salvador de Dios y de Jesús respecto al pueblo. Por ello se tiene cuidado en señalar que los "publicanos" y "pecadores" (2,14-15) reciben la misma llamada que israelitas mucho más observantes (cf 1,16-20), entre los que se cuentan algunos zelotes como Simón, el cananeo (3,18). Desde una fuerte de conciencia de haber experimentado el perdón de Dios (2,1-12), los miembros de la comunidad recurren a la práctica de Jesús para justificar su independencia frente a importantes artículos de la Ley como son el compartir la mesa con los pecadores (2,15-17), la exclusión de todo ayuno (2,18-22) -que se mitiga con la introducción posterior de los vv.19b-20-, y la libertad en el comportamiento respecto al cumplimiento del descanso sabático (2,23-28). Muy probablemente, sólo en época posterior, esta radicalidad frente a la Ley deja lugar a una actitud más matizada como aparece en el relato de la curación de un leproso del final de Mc 1 que sirve de enlace entre las dos jornadas de Cafarnaúm (Cf. 1,21 y 2,1). El "no digas nada a nadie, sino vete, muéstrate al sacerdote y haz por tu purificación la ofrenda que prescribió Moisés para que les sirva de testimonio" del v.44 habla de un Templo todavía en funcionamiento y pide la obediencia a la Ley, aunque se relativiza su valor colocándola en relación no con Dios sino con Moisés.

2.2. El origen de las diversidades

Dejando de lado, por razones de brevedad, comunidades que como la de Mateo cuentan con "escribas cristianos" y que se apartan del radicalismo de Marcos buscando conservar el valor de la Ley, del sábado y de la "tradición de los antiguos", o como la de Lucas cuidadosa de señalar la importancia del Espíritu, es conveniente explicar el origen de estos diversos modos de ser "seguidores de Jesús" en la comunidad primitiva.

Las diversidades se encuentran ya en el origen de la historia de cada seguimiento, al que cada uno llega marcado por experiencias personales y grupales distintas. Fariseos, zelotas, discípulos del Bautista, escribas y publicanos (por no citar más que algunos grupos de procedencia) comprenden de distinta forma el llamado que Jesús les dirige.

Hay, sin embargo, ciertos puntos claves en que las diferencias se ponen de relieve.

En primer lugar, la comprensión por parte de los distintos grupos de la relación de Jesús con el movimiento profético en general y, en particular respecto a concretas figuras proféticas (Elías, Moisés) o al movimiento bautista que le dio origen. Otro punto reside en la comprensión de su posición frente a la Ley del Antiguo Testamento y, en concreto, frente a la circuncisión y al Templo que suscitaban distintas interpretaciones por parte de los distintos grupos.

Finalmente no se debe olvidar las múltiples respuestas que surgen del modo en que las comunidades se colocan frente al mundo no-israelita.

2.3. La relación con el poder imperial

Sin embargo, las aspiraciones a la unidad por parte de las comunidades y el temprano enfrentamiento con los poderes de la época hacen de fuerzas unificadoras entre todas ellas.

Los problemas con el judaísmo oficial, especialmente con el partido de los saduceos, muy pronto producen dificultades con el poder imperial especialmente en la región Siro-Palestina y en Egipto.

Para las autoridades romanas, el nombre cristiano es asociado muy pronto a desórdenes públicos a causa de la condena de su fundador, como aparece en Suetonio que, refiriéndose a Claudio, afirma: "El expulsa de Roma a los judíos que se sublevaban continuamente por instigación de un cierto Crestos" (Vida de los Doce Césares). Dion Casio data el mismo acontecimiento en el primer año de Claudio, y en una carta del mismo Claudio a Alejandría se habla de "revoltosos judíos llegados de Siria o Egipto". Estos conflictos en diversos lugares del imperio están posiblemente ligados a los disturbios en Antioquía, centro de una misión cristiana, en el tercer año (37 d.C) del reinado de Calígula, de los que hablan otras fuentes. Conflictos que, en cierto modo, tienen su origen en la reacción ante la predicación cristiana. Con dichas noticias concuerdan el texto de Hch 18,2 referente a Aquila y Priscila y una posible traducción de Hch 11,26b ("recibieron el nombre de cristianos" en lugar de "se dieron el nombre de cristianos") en que el sujeto de la imposición del título sería el poder romano de Siria ante los disturbios del tercer año de Calígula.

3. NIVEL TEOLOGICO

3.1. El paso del anuncio del Reino al anuncio del Resucitado

La tendencia a la unidad, más allá de las diversidades manifiestas entre las distintas comunidades, hace descubrir rasgos comunes a todas ellas, a su fe, predicación y praxis eclesial.

Una primera característica es la siguiente: Jesús, durante su ministerio terrestre, tiene como único objeto de predicación el anuncio del Reino de Dios. Desde la experiencia pascual se puede constatar un cambio de objeto ya que los discípulos anuncian la resurrección de Jesús. Sin embargo, el cambio, en apariencia notable, no lo es tanto en realidad. Reino de Dios y resurrección de los muertos aparecen íntimamente ligados en gran parte del pensamiento judío de la época de Jesús.

Dicha unión tiene su origen en tiempos de la persecución seléucida. El dar la vida por Dios en el martirio y en la lucha por la independencia tiene sentido y encuentra su justificación desde la comprensión de Dios como Señor de vivos y de muertos, y que, por tanto, puede suscitar (resucitar) la vida en aquellos que murieron por la causa del Reino.

Anunciar la resurrección de Jesús es anunciar, por lo tanto, que el Reino ha llegado y han comenzado los nuevos tiempos, inaugurados por el profeta escatológico (Elías o nuevo Moisés), el mesías davídico, o el Ta'eb samaritano.

Oseas 6,1-2 en la Biblia griega: Targum de Jonatán sobre Os.6,1-2:
Nos curará después de dos días, Nos hará (re)vivir el día de las
al tercer día seremos resucitados consolaciones venideras;
y viviremos delante de él. el día en que haga re(vivir) a
los muertos, nos resucitará y viviremos delante de él.

Los relatos pascuales nos colocan frente a esta convicción de la comunidad primitiva de que el Reino ha comenzado con la resurrección de Jesús, en quien se ha hecho manifiesto el poder vivificador del Dios de la Vida.

Esta convicción de que han llegado los últimos tiempos en que los muertos han resucitado (Mt 27,52-53), de que hay ya un cielo nuevo y una tierra nueva y de que la resurrección es posible también para los hombres, lleva a la propuesta de una nueva forma de relación. Se apunta a una "comunidad alternativa" que surge en medio de la historia como hecho escatológico, que exige una decisión definitiva y ante la cual es necesaria la conversión personal para hacer realidad en la propia vida el nuevo tipo de exigencias que el Reino presupone.

De esta forma surge la propuesta de un hombre libre frente a la historia, un hombre que es capaz de triunfar sobre los condicionamientos históricos, sobre la resignación, el cinismo y la hipocresía. Nace la posibilidad de entregar la vida a causa del Dios del Reino, en favor de los otros, superando las esclavitudes, los miedos y los fracasos de la historia humana. La comunidad hace suya así la suprema libertad (*parresía*) que la conforma a su Señor y que la lleva a enfrentar a los poderes de la Muerte instalados en los poderes de este mundo.

3.2. La comunidad y la memoria del Crucificado-Resucitado

Por ello, proclamar el advenimiento del Reino de Dios en la resurrección de Jesús sólo es posible en el desenmascaramiento de las opresiones de los reinos de este mundo. Jesús no murió sino que fue muerto. La esperanza del Reino se ofrece a todos, pero sus destinatarios directos son aquellos que sufren la injusticia de los reinos de este mundo. El "vosotros lo matásteis" entiende la resurrección como la contrapropuesta del Dios justo a la injusticia de los hombres que condenaron al justo e inocente.

El tipo de apariciones en que se hace mención del paulatino reconocimiento del Resucitado tiende a asegurar la íntima conexión entre los momentos de muerte y resurrección. Y esto a pesar del escándalo que significaba para el mundo judío la muerte infamante de la cruz.

(Antonio) fue, entre los romanos, el primero que mandó matar un rey con un machete; pues suponía que, de ningún otro modo, los judíos podrían ser llevados a reconocer a Herodes como rey en lugar de aquél..., en tan gran concepto tenían a su antiguo rey. Por eso creía que, con una muerte tan escandalosa, sería borrada su memoria de entre los judíos y debilitado su odio contra Herodes.
Estrabón, Segundo Ant. 15,9, citado por Theissen G. en "Sociología do Movimento de Jesus", p.88, Vozes-Sinodal 1989

La comunidad asume la tarea del anuncio con la convicción que "le basta al discípulo ser como su maestro, y al siervo como su amo" (Mt 10,25) y que "todo el que esté bien formado, será como su maestro" (Lc 6,40).

3.3. Comunidad de "testimonio"

Ello hace que la comunidad quiera expresar su fe, más allá de sus formulaciones, en el seguimiento de Jesús.

Seguimiento de Jesús que comprende, ciertamente el momento terminal de su existencia, pero que abarca también sus momentos previos.

Porque la muerte de la que se trata, no es la muerte de una víctima, sino la muerte de un testigo de la Causa del Reino. Una muerte en que el testimonio del Reino ha encontrado el rechazo concreto por parte de los egoísmos humanos, que llevaron a la condena del Testigo.

Sólo en este seguimiento concreto la comunidad descubre el significado de la misión y la persona de Jesús. Descubre que el Reino está ligado indisolublemente a la salvación para los pobres y marginados y que la forma concreta de su realización no puede prescindir de la actuación histórica de Jesús.

De ahí la importancia que reviste "la enseñanza de los apóstoles" en los sumarios de los Hechos de los Apóstoles. La fe de la Iglesia siempre está íntimamente ligada con aquellos que fueron "testigos" de la vida de Jesús: "Él pasó haciendo el bien y curando a los oprimidos por el diablo, porque Dios estaba con él; y nosotros somos testigos de lo que hizo en la región de los judíos y en Jerusalén" (Hch 10,38-39)

Tanto estos testigos que se definen "como los que comimos y bebimos con él, después de que resucitó de entre los muertos" (10,41), como los restantes seguidores tienen como función principal reproducir la vida de Jesús. A diferencia de la institución del discipulado entre los rabinos que es fruto de la elección del discípulo y que está condicionada al aprendizaje de la Ley y es, por consiguiente, temporal, el discipulado cristiano reviste las características siguientes:

- 1) La elección parte de la iniciativa de Jesús o de Cristo como aparece en todos los géneros literarios sobre vocación examinados en el nivel literario.
- 2) No alcanza su objetivo con la asimilación del contenido de la Ley sino que tiene que ver con la Causa del Reino y a su Mediador,
- 3) Engloba toda la vida, que debe ser dedicada íntegramente a dicha Causa.

Desde la persona y misión de Jesús surgen dos actitudes comunitarias respecto a su entorno: simpatía del pueblo y libertad frente a los poderes.

3.3.1. La simpatía del pueblo

En los sumarios de los Hechos, Lucas distingue cuidadosamente entre la actitud desfavorable de los dirigentes y la reacción favorable del pueblo (cf. 2,43.47; 4,21.33; 5,13.26). De este modo conecta la reacción frente a la comunidad con la reacción frente a Jesús y para ello reproduce, con otras palabras, lo que había relatado en Lc 19,47 respecto a las respuestas suscitadas a partir de la enseñanza de Jesús. La buena acogida del mensaje se expresa también en las cifras abultadas de los que aceptan la predicación cristiana, que consignan los Hechos.

3.3.2. Libertad frente a los poderes

Por el contrario, la práctica misionera de la comunidad se encuentra muy pronto con la oposición del judaísmo, en especial del grupo saduceo. El conflicto interno con la sinagoga se convierte muy pronto en conflicto con el poder político judío y romano. Por ello, cuando la comunidad se dirige a Dios diciendo: "ten en cuenta sus amenazas y concede a tus siervos que puedan predicar tu Palabra con valentía" (Hech 4,29), la motivación de su oración surge del comentario que se hace de Sal 2,1-2: "verdaderamente en esta ciudad se han aliado Herodes y Poncio Pilato con las naciones y los pueblos contra tu santo siervo Jesús" (Hch 4,27)

Del seguimiento cristiano, surge inevitablemente el conflicto con los mismos poderes de Muerte que llevaron a la condena de Jesús.

3.4. La práctica comunitaria interna del seguimiento

3.4.1. La koinonía

Esta vida de seguimiento impone un nuevo modo de realización de las relaciones comunitarias para que reflejen la realidad del Reino anunciado. Desde este nuevo modo se deben comprender "koinonía" y vida comunitaria, según aparecen en la primera parte de los Hechos.

En ella, frente un orden construido en torno a la circulación del dinero se opone otro ámbito de circularidad, el de la comunión. Desde la explicación de Pedro frente al paralítico: "El les miraba con fijeza esperando recibir algo de ellos. Pedro le dijo: No tengo plata ni oro; pero lo que tengo te doy..." (Hch 3,6), hasta la respuesta de Pedro a Simón que al ver "que mediante la imposición de las manos de los apóstoles se daba el Espíritu, les ofreció dinero...: Vaya tu dinero a la perdición y tú con él; pues has pensado que el don de Dios se compra con dinero" (Hch 8,18.20), dos órdenes de valores aparecen en contraposición, y la comunidad afirma su pertenencia al ámbito de la comunión.

Los sumarios de los Hechos insisten en esta actitud de desprendimiento, única forma de destruir el orden de la codicia y de la opresión. La "comunión" de la que hablan dichos sumarios se refiere, como en el resto del Nuevo Testamento, a la distribución de bienes materiales.

La práctica comunitaria del seguimiento, a partir de la enseñanza de Jesús de renunciar a todo lo que se posee (Lc 14,33) y de darlo en limosna, junto a la situación concreta creada por el seguimiento de los galileos, impulsa a la vida comunitaria hacia un desprendimiento concreto que pone los presupuestos previos para que los bienes materiales puedan unir y no separar. Así mismo, empuja a una atención privilegiada a los necesitados de modo que la ayuda mutua sea capaz de desplazar el orden de la codicia que reina entre los hombres y de hacer posible que no haya "entre ellos ningún necesitado" (Hch 4,34. cf.2,44), haciendo realidad las exigencias de Dt 15,4.

3.4.2. La comunión de fe

Esta ayuda mutua surge como expresión natural de la comunión de fe, expresada por la mención de "un solo corazón" aplicada a la comunidad. Y aunque la tradición profética de Hch 2-3, examinada anteriormente, habla poco de las exigencias éticas concretas de la comunidad, crea, sin embargo, a partir del don del Espíritu al nuevo Moisés, un clima de unidad expresado por la constante repetición del "juntos" (2,1.44; Cf. también 1,14; 4,32).

De ahí surge, como necesidad del seguimiento, la fraternidad expresada repetidamente por la preferencia (especialmente en Hechos y en Mateo) del título de "hermanos" para significar la realidad comunitaria y por la importancia que se concede a la fracción del pan como forma de unidad comunitaria.

La comunidad comprende que la práctica de Jesús significa una renuncia a toda práctica de dominio, de títulos que jerarquizan, de superioridad manifiesta o encubierta entre sus miembros (cf. Mt 23,8-11).

3.4.3. El respeto a la diversidad

La diversidad de la predicación cristiana según los predicadores y destinatarios de la predicación muestran que esta fraternidad se traduce en un respeto a las diversidades existentes en el seno de las comunidades.

Los discursos misioneros de los Hechos son un ejemplo de este respeto, no sólo frente a la tradición judía o samaritana de los oyentes sino también frente a la de los prosélitos (Hch 10) o la de los paganos (Hch 17).

Las tensiones se superan desde el mensaje universal del Resucitado en el que la comunidad descubre una fraternidad sin fronteras que lleva incluso a superar la práctica del Jesús terrestre como aparece de la comparación entre Mt 28,19 y Mt 10,5-6.

TERCERA PARTE: MARIA, MUJER DEL REINO

TEXTOS: Mc 3,20-35; Mt 1,1-2,23; Lc 1,5 - 2,52; 11,27-28; Hech 1,12-14.

(Para la reunión comunitaria: Lc 1,26-38)

CLAVE BÍBLICA

1. NIVEL HISTORICO

1.1. La mujer en el tiempo de Jesús

1.1.1. La mujer en el judaísmo

La cultura judía de Palestina era una de las más patriarcales del mundo mediterráneo. La mujer quedaba confinada al ámbito de la familia y del hogar. No podían prácticamente tomar parte en la vida pública, especialmente en aquellas familias más preocupadas por un cumplimiento estricto de la Ley. Incluso, en general, se consideraba más adecuado para una mujer, particularmente para una mujer soltera, no salir de casa. Las mujeres casadas salían de casa con su rostro cubierto, aunque, en las zonas rurales debido a la participación de la mujer en los trabajos del campo, el cumplimiento de esta norma no era tan estricto. Las mujeres recibían una cierta educación básica en sus propios hogares, aunque ésta se centraba sobre todo en una preparación para las tareas domésticas. No hay datos que nos permitan afirmar que, antes del ministerio de Jesús, se permitiese a las mujeres ser discípulas de algún maestro famoso. En cuanto a la posición legal de la mujer en el judaísmo primitivo, había diversidad de pareceres. Algunos, por ejemplo, aceptaban el testimonio de la mujer, mientras otros no. La posición de las hijas era siempre inferior a la de los hijos. En relación al derecho de herencia, el de la mujer era mucho más restringido. Los hijos varones y sus descendientes tenían preferencia sobre las hijas.

Con frecuencia se concertaba el matrimonio de las hijas a una edad muy temprana. La joven pasaba del control del padre al del marido, sin que la propia opinión de la muchacha fuese, en realidad, tenida en cuenta. Hasta los 12 años y medio, una muchacha no tenía ningún derecho a oponerse a un matrimonio concertado por su padre. Solamente la joven que había superado esta edad lograba una "independencia" en este aspecto; no podía ser obligada a casarse en contra de su voluntad. De todos modos, la edad más común para concertar el matrimonio de una joven era entre los doce años y los doce años y medio. La mujer prometida era ya llamada "esposa", podía quedar viuda, verse alejada de su esposo por el divorcio y ser castigada con la muerte si cometía adulterio. El matrimonio tenía lugar ordinariamente un año después de que éste fuese concertado. El matrimonio entre familiares era muy común; por ejemplo, el matrimonio con una sobrina. Solamente después del matrimonio la joven pasaba del dominio de su padre al de su marido.

La poligamia estaba permitida. Por razones económicas, sin embargo, no era común el hecho de tener varias esposas. La mujer no tenía ningún derecho en torno a la decisión sobre el divorcio; era un privilegio del esposo.

Tener hijos, sobre todo hijos varones, era algo muy importante para una mujer. Con frecuencia el nacimiento de una hija era recibido con indiferencia. El no tener hijos era considerado una desgracia e incluso un castigo divino.

Las obligaciones de una mujer en materia religiosa eran limitadas, como lo eran igualmente sus derechos. Por ejemplo, la mujer estaba dispensada del cumplimiento de algunos mandamientos. Sin embargo, estaba obligada a guardar todas las disposiciones de la Torah, excepto aquellas que se referían expresamente a los varones. La entrada de la mujer en el Templo, quedaba muy restringida a causa de las leyes de la purificación. Aunque se permitía a las mujeres tomar parte en las reuniones de la sinagoga, su sección quedaba separada por una cortina.

1.1.2. El helenismo y la mujer

En el mundo griego y en la cultura helenística, en general, la mujer tenía un status inferior. La mujer se veía relegada al ámbito de las actividades domésticas. Tenían un acceso muy limitado al derecho de propiedad.

No se prestaba mucha atención a la educación de la mujer. Se decía: "dar instrucción a una mujer es aumentar la dosis de veneno de una serpiente peligrosa". La situación normal de la mujer era de desprecio y opresión, especialmente si no se encontraba bajo la protección de algún varón.

El matrimonio era la condición más normal, aunque se daban casos de concubinato. El divorcio no era raro. Se daba siempre por mutuo acuerdo y podía ser pedido tanto por cualquiera de los cónyuges.

A pesar de una actitud general negativa hacia el tema de la mujer, el ideal griego de la mujer es elevado. La literatura griega nos ofrece hermosos pasajes sobre la mujer, dibujando una bella tipología femenina tanto en el aspecto físico como espiritual.

Durante el siglo primero, se permitió a las mujeres ser instrumentos de las revelaciones divinas, tanto en el mundo griego como en todos los países mediterráneos; de hecho, ocupaban un lugar prominente en el culto de Dionisio, y dirigían algunas representaciones de los misterios divinos y los ritos conectados con los ciclos agrícolas y de la fertilidad en general. En el mundo helenista del Asia Menor, una mujer capacitada podía ocupar una posición de influencia o tener una función independiente en la vida pública.

1.1.3. La mujer en el ministerio de Jesús

Jesús escogió a doce varones como sus apóstoles. Parece, incluso, que las mujeres quedaron excluidas del grupo de los setenta y dos que fueron enviados a la misión (Lc 10,1).

Sin embargo, los Evangelios nos presentan a Jesús aceptando a mujeres entre sus seguidores y compañeros de viaje (Lc 8,1-3). Tenemos el ejemplo claro de Jesús que manifiesta su preferencia por una mujer que encarna la imagen del discípulo que escucha y aprende, sobre la que ejerce el papel tradicional del servicio doméstico (cf. Lc 10,38ss).

En las parábolas, Jesús se refiere con frecuencia y con una exquisita ternura a la vida diaria de la mujer (Mt 13,33; 25,1ss; Lc 15,1ss; 18,1ss). Jesús habla en favor de la mujer (Mc 12,40 y par.; Mc 14,6 y par.). No teme ser visto en público con mujeres consideradas "impuras" (Mc 1,31 y par.; Lc 7,38ss). Y, usando una expresión poco común, Jesús no duda en llamar a una mujer "hija de Abraham" (Lc 13,16).

Encontramos a las mujeres al lado de Jesús, aun en los momentos difíciles, cuando los mismos discípulos han huido (Mc 15,40 y par.). Fueron las mujeres las primeras testigos de la Resurrección y quienes se la anunciaron a los apóstoles (Mc 16,1ss y par.).

Jesús mantuvo una sensibilidad exquisita en su trato con las mujeres y no salió de su boca ni una sola expresión que indicase un cierto menosprecio en relación a ellas.

1.2. María durante la vida de Jesús y después de ella

La diversidad de puntos de vista en relación a la familia de Jesús en general y a María en particular, fue ya manifiesta durante el ministerio de Jesús. La hipótesis de la doble fuente de los Sinópticos y la intencionalidad teológica de las narraciones de la infancia de Mateo y Lucas, nos señalan a Marcos como el testigo más antiguo en torno a las tradiciones sobre la familia de Jesús. Dos hechos narrados por los Sinópticos (Mc 3,31-35 y par.; y Mc 6,1-16 y par.) nos ayudan a examinar las diversas maneras que tienen de considerar a María.

1.2.1. Tradiciones marianas en los Sinópticos

Mc 3,31-35 se refiere a la familia de Jesús en un contexto de controversia. El contexto de Marcos hace una clara distinción entre "los que se quedan fuera", o sea la familia "natural de Jesús", y "los de dentro", o sea sus discípulos.

Jesús proclama su preferencia por los segundos como miembros de la familia escatológica. El formar parte de la familia de Jesús no se puede basar en los criterios de parentesco carnal, como es común en la sociedad.

Las comunidades de Mateo y Lucas se refieren a María y a la familia de Jesús de un modo diverso. Los paralelos de Mateo y Lucas (Mt 12,46-50; Lc 8,19-21), evitan el retrato negativo de los familiares de Jesús y, por lo tanto, de María. Los familiares de Jesús aparecen de nuevo después de la llegada de Jesús a su pueblo natal, Nazaret (Mc 6,1-6 y par.). Los que le escuchaban, quedaron maravillados de sus enseñanzas. Todos comentaban acerca de sus conocimientos, aunque con una cierta incredulidad. El uso de la expresión "el hijo de María", que aparece en Mateo y Marcos, ha extrañado a muchos, ya que era costumbre el uso del nombre del padre para identificar a una persona (cf. Lc 4,22).

¿Estarán haciendo una referencia a la doctrina de la concepción virginal? O, ¿se tratará más bien de una referencia al nacimiento "ilegítimo" de Jesús? No parecen correctas ninguna de ambas hipótesis. Se trata simplemente de diversas interpretaciones de la persona de María y de la importancia que se le daba en las comunidades representadas por los distintos evangelistas.

Además de estas referencias históricas, de las que no hay razón para dudar, los atributos que se dan a María nos demuestran suficientemente su posición. Es verdad que éstos se encuentran en los relatos de la infancia de Lucas. Pero sabemos que reflejan las experiencias pos-pascuales que se proyectan en las narraciones de la anunciación a María y del nacimiento de Jesús. Isabel saluda a María como "madre del Señor". "Señor" es un título dado a Jesús después de su resurrección. El título demuestra que María era tenida en gran consideración dentro de la comunidad pos-pascual. Un ejemplo claro de ello es el lugar tan central que ocupa en la comunidad de Pentecostés (Hech 1,14).

De todo lo que hemos dicho, se deduce que la imagen de María que se refleja en el Evangelio de Lucas es la confirmación de la imagen de María que tenían la comunidad o las comunidades en que nació ese Evangelio. Es también un dato histórico el que la comunidad lucana manifestó un afecto especial hacia la persona de María. Esto explica la abundancia de las tradiciones sobre María en ese Evangelio. Es ciertamente notable, en un ambiente cultural judío, aplicar a una mujer los paradigmas de los grandes líderes carismáticos de Israel y de sus profetas. Si decidieron hacerlo, es porque estaban convencidos de la función particular que ella tuvo en la historia de la salvación y del lugar especial que ocupó en la misma.

2. NIVEL LITERARIO

2.1. Género literario de los relatos de la infancia

El estudio de cualquier texto de la escritura pide un conocimiento de su género literario. Como hemos escogido los dos primeros capítulos de Mateo y de Lucas para nuestra reflexión sobre María, será bueno que examinemos a qué género literario corresponden. Sobre los otros textos (Mc 3,31-35 y par.; Mc 6,1-6 y par.), hay un entendimiento general de que se trata de textos que pueden ser denominados biográficos.

Hay que notar que el interés biográfico no constituyó ninguna prioridad en la formación de los Evangelios. La primitiva predicación cristiana se centró en el anuncio de la Muerte y Resurrección del Señor Jesucristo (cf. Hech 2,23-32; 3,14-15; 4,10). La predicación dio luego forma a los relatos de la Pasión que son las narraciones más antiguas sobre Jesús. Más tarde, la atención se centró en el ministerio de Jesús. Las narraciones de la infancia fueron las últimas en cristalizar. Las razones que llevaron a la composición de estos relatos pueden variar en el caso de la comunidad de Mateo y de la de Lucas. Además del deseo de conocer mejor los orígenes de Jesús, el Señor y Salvador, el factor más importante fue la memoria cristiana de los acontecimientos. Una preocupación apologética y unas necesidades pedagógicas pueden explicar igualmente su origen. El desarrollo de la Cristología exigió demostrar que Jesús era el Hijo de Dios aun en el momento de la concepción en el seno de María.

2.1.1. Los relatos de la infancia como historia

El cuerpo de los Evangelios podemos decir que nace de aquellos que acompañaron a Jesús desde su bautismo hasta su muerte y a quienes Él se apareció después de la Resurrección. Por ello, hay una gran probabilidad de que se trate del resultado de los relatos de testigos de lo acontecido. Pero, ¿cómo vamos a saber lo que pasó en el nacimiento de Jesús? No existe posibilidad alguna de contar con un testimonio apostólico sobre este hecho. ¡Ninguno de los que siguieron a Jesús estuvo presente en su nacimiento! En un cierto período de los estudios bíblicos, algunos llegaron a decir que fueron José y María los testigos que narraron los hechos referentes al nacimiento de Jesús, basados en el lugar prominente que ellos ocupan en estos relatos. Pero no es un argumento que pueda sostenerse; se trata más bien de algo puramente coyuntural. Además, otras informaciones posteriores en torno a María y José son escasísimas en los Evangelios.

Además, un análisis interno de los textos aboga en contra de cualquier tipo de tradición basada en testigos oculares. Ni un solo elemento de los relatos de la infancia se puede verificar con claridad en ninguna otra parte del Nuevo Testamento. Es más, algunas de las informaciones que se nos dan en estos relatos son difíciles de concordar con las relatos del ministerio de Jesús. Por ejemplo, ¿podemos decir que muchas personas sabían del nacimiento de Jesús en Belén y de la visita de los Magos? Entones, ¿por qué la gente de Nazaret se admiraba de él? (Mt 13,53-58). Si Herodes el Grande hizo asesinar niños inocentes para poder matar a Jesús, ¿por qué se nos dice que su hijo no conocía a Jesús y por qué lo confunde con el Bautista? (Mt 14,1-2).

Por otra parte, las narraciones de la infancia de Mateo y Lucas no concuerdan entre sí en casi nada. En Lucas, María recibe el anuncio; pero, según el relato de Mateo, José, varios meses después de este hecho, aún no se había enterado de ello. Lucas no menciona nada en torno a los Magos o a la persecución de Herodes.

Por ello, es difícil referirnos a las narraciones de la infancia como a algo histórico. Sin embargo, no podemos afirmar categóricamente lo contrario negándoles cualquier vestigio de historicidad. Sería un error. Debe haber un fondo histórico que los evangelistas aprovecharon para escribir unas narraciones interesantes que les permitieran presentar su teología. Este hecho no empaña en modo alguno ni el mensaje fundamental de las narraciones de la infancia, ni la inspiración divina de las escrituras.

La poderosa referencia veterotestamentaria de estos relatos nos pide mirar en otra dirección. La presentación de José que Mateo hace, nos remite al patriarca José que tiene un sueño en el que se le revela un mensaje de Dios. La figura de Herodes nos remite indudablemente a la figura del faraón de Egipto y a su orden de asesinar a los niños hebreos, muerte de la cual se salvó Moisés (Ex 1,22). También la narración de Lucas está construida sobre personajes del Antiguo Testamento. Zacarías e Isabel nos recuerdan a Abraham y Sara. La escena de la Presentación sigue el esquema de la presentación al templo de Samuel por parte de Ana (Lc 2,22; 1 S 1,24). De igual modo, el canto de María es similar al de Ana (Lc 1,47; 1 S 2,1ss). Todo esto nos indica la preocupación de cada uno de los Evangelistas.

2.1.2. Los relatos de la infancia como "midrash"

¿Es el "midrash" un género literario o simplemente una técnica o un estilo? Los estudiosos no están de acuerdo en este punto (*darash* significa *estudiar, buscar, investigar*. "Midrash" sería el producto de ese estudio o investigación). Los "midrash" rabínicos eran comentarios, con narraciones o explicaciones, que pretendían resaltar algunos elementos del texto del Antiguo Testamento y hacerlo más comprensible. Entonces, deberemos decir que las narraciones de la infancia no son "midrash" porque su intención no es clarificar el sentido del Antiguo Testamento. Su interés es cristológico, o sea, hacer más comprensible a Jesucristo. Sin embargo, no podemos negar que los autores no se viesen influidos por el estilo midráshico. Algunas veces los autores del "midrash" añadían detalles históricos. Lo mismo podemos decir de los relatos de la infancia: constituyen una mezcla de detalles históricos, de imágenes tomadas del Antiguo Testamento y del Judaísmo y de elementos que anticipan los relatos evangélicos del ministerio de Jesús. Todo esto se armoniza para relatar la concepción y el nacimiento del Mesías.

Si quisiéramos clasificar esta bella conjunción de elementos, la podríamos llamar: "relatos de la infancia de personajes importantes". Las alusiones al Antiguo Testamento se pueden explicar por las expectativas que la gente tenía hacia el Mesías.

2.2. La figura de María en Marcos, Mateo y Lucas

2.2.1. La figura de María en Marcos

La imagen de María que ofrece el Evangelio de Marcos es la más antigua que podemos encontrar en el Nuevo Testamento. Marcos, aunque es el primero en referir el nombre de María, no demuestra ningún interés especial en ella; simplemente se limita a consignar la idea negativa sobre la familia de Jesús por su incapacidad de comprenderlo (Mc 3,21). Ahora bien, si es o no correcto interpretar el "*HOI PAR AUTOU*" ("los suyos") como incluyendo a la madre de Jesús, es materia de discusión.

Esta aparente falta de simpatía hacia la familia de Jesús, en Marcos, puede estar motivada por el tema del "secreto mesiánico", propio del Evangelio de Marcos. Hay que tener en cuenta que Marcos se refiere a aquellos que hablan de María, la Madre de Jesús, en las ocasiones en que lo hacen por hostilidad hacia su hijo. De nuevo, hay que considerar la estructura que va revelando progresivamente la identidad de Jesús como Mesías y que culmina en la confesión de Pedro. No hay ninguna referencia a la virginidad de María en el Evangelio de Marcos. María es presentada como la madre del Mesías, Hijo de Dios. Esto está conforme con el Jesús de Marcos que es el Mesías ungido en el bautismo. Marcos no hace a María objeto de su reflexión. Pero sí subraya que es la madre de Jesús y que Jesús es el hijo de María (Mc 3,31; 6,3). La preocupación de Marcos no se centra en la familia natural de Jesús, sino en la familia del Reino. El no glorifica a María. Marcos subraya solamente que los miembros de la familia natural de Jesús no pueden exigir, simplemente por su parentesco, ninguna posición privilegiada en el Reino.

2.2.2. María, según Mateo

Podemos distinguir dos grupos de textos: los que aparecen exclusivamente en Mateo, y aquellos que tienen paralelos en los otros evangelios. Mateo presenta a Jesús como Mesías e Hijo de Dios, ya desde su nacimiento (Mt 1,18-25). Por ello, queda abierto el camino para una presentación del lugar especial que María ocupa en el plan de Dios como madre del Mesías. Mateo conoce la imagen de María de Marcos; él la retoca un tanto, y, con ello, descarta cualquier posibilidad de una comprensión equivocada acerca de la madre del Mesías (Mt 12,46-50; 13,53-57).

Mateo recalca dos características de María: que se trata de una virgen y que está desposada con José, de la descendencia de David (Mt 1,18-25). Estos dos datos tienen un sentido preciso dentro del marco teológico de Mateo. Así, éste introduce algunos cambios en la genealogía de Jesús para demostrar que José es descendiente de David y que María es la madre de Jesús (Mt 1,16).

La narración gira en torno a tres apariciones de ángeles a José (Mt 1,20-21; 1,24-25; 2,13-15a.19-21). Esta narración nos recuerda los pasajes del Antiguo Testamento referidos a José y al niño Moisés. La narración de la visita de los Magos nos evoca la historia de Balaam (Nm 24). Mateo se centra en la figura y la misión de José. El ángel se aparece siempre, en sueños, a José. El es quien da el nombre a Jesús. Sin embargo, no podemos dejar de notar un interés especial en la madre de Jesús por parte de Mateo. Por ejemplo, es significativa la repetición de la expresión "el niño y su madre" (Mt 2,11.13.14.20.21).

"El nacimiento de Jesús fue de esta manera". Esta frase conecta la narración que sigue con la genealogía y con la breve descripción que se nos hace en el versículo 16 del nacimiento de Jesús. La introducción de Mateo a esta escena presupone las costumbres matrimoniales judías. El embarazo de María, por obra del Espíritu Santo, acontece entre los desposorios y el traslado de María a la casa de su esposo. El embarazo, independiente de la relación con José, tiene la apariencia de un adulterio. Esta irregularidad, que puede provocar un escándalo, da a la situación matrimonial que se describe unos rasgos parecidos a la de las cuatro mujeres que aparecen en la genealogía: Tamar, Rajab, Rut y Betsabé. Dios se sirvió de estas mujeres para llevar a cabo su plan. María, por su parte, juega un papel único en el plan de salvación de Dios, como madre del Mesías.

Mateo ha dejado muy claro el papel del Espíritu Santo en la concepción de Jesús. Este es su modo de subrayar la filiación divina de Jesús. Así mismo, insiste en el hecho de la virginidad de María. Sin embargo, es todavía un punto discutido si fue el evangelista el primero en presentar a una virgen concibiendo a un hijo, o si ya existía una aceptación de este hecho en un estadio anterior a la redacción del evangelio. Con todo, la visión de María que Mateo tiene en las narraciones tanto de la infancia como del ministerio público de Jesús es muy consistente. Mateo la describe de un modo mucho más positivo que Marcos.

En relación a las referencias sobre María durante el ministerio público de Jesús, Mateo depende de Marcos. No hay ninguna nueva escena añadida. Habla de la nueva familia de Jesús (Mt 12,46-50 y par.). Las diferencias más notables son la mención de los "discípulos" en el versículo 49, y la ausencia de "los suyos" que intentan llevarse a Jesús por la fuerza (Mc 3,21).

La escena del rechazo en su país natal (Mt 13,53-58) presenta solamente diferencias mínimas. Mt 13,57 omite la expresión "y entre sus parientes", de Marcos. Está en la misma línea que la omisión de "los suyos" en Mt 12,46-50. Hay aquí una intencionalidad de disipar cualquier insinuación deshonorosa por parte de los familiares de Jesús. Es también difícil afirmar si la preferencia de Mateo por la expresión "el hijo del carpintero" en lugar de "carpintero" se debe a un interés por la precisión histórica. Sin embargo, hay que recordar el interés que Mateo tiene en dar a José el lugar que le corresponde como padre legal de Jesús.

2.2.3. María en Lucas y en los Hechos

El Evangelio de Lucas tiene dos grupos de textos referidos a María: el primero constituido por numerosas indicaciones relacionadas con las narraciones de la Infancia, el segundo formado por tres escenas cortas referidas al ministerio de Jesús. Lc 4,16-30 y 8,19-21 tienen sus textos paralelos en los otros Sinópticos, en cambio Lc 11,27-28 es propio de este evangelista. María aparece una sola vez en los Hechos de los Apóstoles (Hech 1,14).

En los dos primeros capítulos de Lucas, María ocupa el lugar central. Encontramos en estos capítulos unos textos que van alternando escenas referidas a Juan Bautista y a Jesús. Lucas intenta demostrar la superioridad de Jesús. La figura de María que aparece en Lucas presenta unas constantes bastante claras desde las narraciones de la infancia hasta los relatos del ministerio de Jesús. Se pone especialmente de relieve la figura de María como madre del Hijo de Dios (Lc 1,35). María es especialmente exaltada por su gran fe. Ella se puso totalmente en las manos de Dios, con una completa confianza en El. Lucas nos la dibuja como el mejor modelo de creyente. La escena de la visitación quiere poner de relieve la vida de servicio de María. Constituye una manifestación de su profundo amor por Dios y por los hermanos. La obediencia de María a la Ley y a los preceptos del Señor es puesta de relieve por el Evangelista en la escena de la Presentación. En resumen, podríamos decir que Lucas nos presenta a María como el ejemplo del verdadero discípulo. Lucas parece seguir a Marcos en dos ocasiones. Sin embargo, la visita a Nazaret está planteada de un modo diverso. Así mismo, Lc 8,19-21 omite el contexto de Marcos. Esto nos demuestra que Lucas disiente de la visión de Marcos en relación a María y su familia. Podemos decir que Lucas evita cualquier posible interpretación negativa sobre María. El texto propio de Lucas es una alabanza a María como madre de Jesús. Una alabanza hecha por una mujer del pueblo. La respuesta de Jesús, sin embargo, alaba a cualquiera que viva en una actitud de fe y obediencia. Es claro que María queda incluida en este grupo. Podemos decir que Jesús alaba más a su madre por su fe que por su misma maternidad.

3. NIVEL TEOLOGICO

3.1. María, llamada a ser "mujer del Reino"

3.1.1. La vocación de María

La acción salvadora de Dios, expresión de su amor infinito por la humanidad, sigue desde la creación hasta hoy, y seguirá hasta el fin de los tiempos. De vez en cuando, Dios llama a hombres y mujeres para ser instrumentos especiales en la realización de su plan. Es un dato que podemos constatar claramente en la historia de Israel. Siempre que el pueblo de Dios se alejaba del camino que Dios le señalaba, era castigado. Pero, cuando se arrepentía y se mostraba dispuesto a volver al Señor, invocándolo desde el sufrimiento, Dios le enviaba un salvador para liberarlo.

La esperanza repetidamente depositada en ese salvador fue una especie de preparación para la esperanza depositada en el Mesías. La esperanza mesiánica de Israel consistía en el anhelo por un Rey ideal. Este anhelo estaba mucho más enraizado entre los pobres, los marginados y los oprimidos de la sociedad. Esperaban al rey que debía liberarlos de la opresión a que se veían sometidos y defenderlos de aquellas personas que la causaban. Una tarea así no estaba al alcance de un ser humano; solamente Yahvéh era capaz de realizarla. El salmo 146,7-9 nos lo presenta muy claramente. Yahvéh era considerado el Gran Rey de toda la tierra (cf. Sal 47,8). Posteriormente los Profetas proclamaron la fuerza liberadora del Reino de Dios.

Es desde esta perspectiva desde donde debemos contemplar la llamada y la elección de María en ese momento crucial de la historia de la salvación. En la plenitud de los tiempos, o sea cuando se va a realizar el hecho decisivo de la historia de la salvación, Dios decide salvar al mundo del poder del diablo. Por ello, busca la colaboración de una mujer para constituir la madre del Mesías.

María fue llamada a colaborar en el establecimiento del Reino de Dios, a saber, salvar a la humanidad e introducirla en el ámbito de la gracia, en el "kairos" de la salvación.

La vocación de María hay que considerarla, pues, en el contexto del Reino. Es un hecho que en la historia de Israel varias mujeres fueron llamadas a ser instrumentos de salvación. Pero la llamada de María es única, tal como aparece en la escena de la anunciación. Su llamada a ser la madre del Mesías, el Hijo de Dios, es un paso crucial en la historia de la salvación. No se trata, sin embargo, de una llamada a ser un instrumento pasivo, sino que Dios le pide una colaboración activa. En otras palabras, Dios concede a María una función extraordinaria en el establecimiento del Reino.

El texto más importante es el de la anunciación (Lc 1,26-38). En el mismo se halla una combinación admirable de narración de vocación y de anuncio. Podemos llamarlo con razón la narración de la vocación de María. Además de una primera intención cristológica, Lucas y su comunidad entendieron que la anunciación tenía también un significado mariológico: era el relato de la vocación de María.

El saludo del ángel a María como la "llena de gracia", subraya la elección divina de María en orden a una misión específica, pero se refiere también a una cualidad personal de María. La segunda parte del saludo del ángel tiene igualmente un tono vocacional: "el Señor está contigo". Al igual que en los relatos vocacionales del Antiguo Testamento, Dios promete su presencia y asistencia.

La reacción de María es también similar a la de los Patriarcas y Profetas. Ella ha quedado desconcertada. El ángel le habla de una presencia especial del Espíritu. La respuesta demuestra una disponibilidad para la misión.

Desde un punto de vista estructural, este relato tiene una gran similitud con el anuncio a Zacarías. Un estudio minucioso de los dos relatos nos revelaría una imitación de los relatos de anuncio del Antiguo Testamento (cf. Jc 6,11-24). En cuanto al mensaje transmitido en el relato lucano de la anunciación, se puede notar un lenguaje cristológico pos-pascual.

3.1.2. La vocación de María en la anunciación, como experiencia de Dios

El relato no es una mera relación de una llamada y una respuesta. Es un ejemplo de la experiencia de Dios de una persona que es llamada por El para una misión. La presencia de las tres personas de la Trinidad es evidente en la escena de la anunciación.

La vocación de María supone una relación única con el Padre. Ella es la "agraciada por Dios". Es Dios quien habla a través del saludo de Gabriel y se hace particularmente cercano a ella concediéndole la condición de "agraciada". María está llamada a ser la mujer del Reino, porque a través de ella el Hijo de Dios llega al mundo para establecer el reinado de Dios que fue quebrantado por otra mujer, Eva. En el Magnificat, María proclama su especial relación con Dios que le ha llamado (Lc 1,46-47).

La llamada a María a ser madre del Mesías conlleva una relación especial con Jesús. La relación madre-hijo caracteriza su relación con él. Isabel la saluda como "madre de mi Señor". Pero la experiencia de fe de María supera su grandeza como madre del Señor. Ella creyó todo lo que se le había dicho sobre su hijo. "Feliz la que ha creído" (Lc 1,45).

La experiencia vocacional de María supone, así mismo, una especial relación con el Espíritu Santo. El mensaje del ángel subraya claramente la intervención del Espíritu en el nacimiento de Jesús. Será a través de la acción del Espíritu como María concebirá y dará a luz al Hijo de Dios. De este modo, la humilde aceptación de su misión y la gozosa cooperación a la acción del Espíritu por parte de María, constituye para ella una consagración por este mismo Espíritu de santidad.

3.2. Oyente de la palabra

3.2.1. Escucha obediente de la Palabra

La respuesta de María: "he aquí la esclava del Señor; hágase en mí según tu palabra", nos revela más sobre María que todo lo que el ángel había dicho sobre ella. Debemos llamar a María la verdadera "oyente de la Palabra". No sólo escuchó y meditó la Palabra del Señor, sino que ofreció una respuesta generosa. Este es el significado de la verdadera escucha: responder y actuar en consecuencia.

Según Lc 8,21, para pertenecer a la familia escatológica de Jesús, para ser un verdadero discípulo, hay que escuchar la Palabra de Dios y cumplirla. Esto es, ni más ni menos, lo que María hizo. Su vida es una escucha constante y obediente de la Palabra de Dios. Como los primeros discípulos que escucharon la llamada del Señor y le siguieron inmediatamente, María también escuchó la llamada divina y dio una respuesta de fe. Ella no contaba con señales anteriores ni tampoco se le ofrecieron pruebas tangibles sobre la verdad de lo que se le anunciaba. La única prueba aducida fue el embarazo de su prima Isabel en una edad ya avanzada. Para María bastó en orden a reconocer que era Dios quien hablaba. Ella estaba dispuesta a escuchar la Palabra atentamente y a dejar que se cumpliera en su propia vida.

Su respuesta no manifiesta una actitud de sumisión ante lo inevitable. A diferencia del "hágase tu voluntad" de la oración que Jesús enseña a los discípulos (Mt 6,10), y del "hágase tu voluntad" de Jesús en Getsemaní (Lc 22,42), en los que la forma del verbo es el imperativo pasivo (*généthêto*), el uso que Lucas hace del optativo (*genôito*), sin determinar el sujeto, en este caso llama la atención. Su uso se limita a este pasaje del Nuevo Testamento. El uso del optativo griego expresa no resignación o sumisión, sino una aceptación gozosa. Se trata de un abandono completo en las manos de Dios, venga lo que venga. Podemos entender las palabras de María como una oración o como una expresión de alegría; y esto se sitúa en la misma perspectiva de las palabras del ángel que invitan al gozo. Toda la escena acaba en un clima de alegría.

Su atenta escucha y generosa respuesta preparan el camino para la llegada del Reino. La escucha de la Palabra no se acabó con esta respuesta inicial. Una vez pronunciado el primer "sí", toda la vida de María se convierte en una escucha de la Palabra y en una respuesta a la misma (Lc 2,19; 2,51). La respuesta de fidelidad, mantenida por María, se confirma con su vida de virginidad y con su presencia en el camino del sufrimiento y de la cruz.

2.2.2. La hija de Sión

Muchos estudiosos de la Biblia afirman que el saludo del ángel a María -*xaire*- no es simplemente un saludo normal. Dicen que Lucas pretende hacer caer en la cuenta de la referencia al título de HIJA DE SION que, para él, se personificaría en María. Los tres textos veterotestamentarios (So 3,14; Jl 2,23; Za 9,9) que usan esta expresión llaman al gozo que acompaña a la liberación de Israel. Y más importante es aún notar que en estos tres textos Israel es considerado como Hija de Sión y madre. So 3,14ss hace un llamamiento a la Hija de Sión a alegrarse con todo su corazón porque el Señor está con ella, como su Rey y Salvador. Este es el mismo mensaje que el ángel pronuncia en Lc 1,28-33.

Aquí se plantea la cuestión. ¿Quiso Lucas presentar el saludo de Gabriel como un saludo a la Hija de Sión? Si este era su propósito, ¿por qué no lo explicitó de un modo más claro? Pero, además, éste no es el estilo de Lucas. Lucas no cita explícitamente textos del Antiguo Testamento, como lo acostumbra a hacer Mateo. Prefiere unas referencias más escondidas. Dada la importancia que se concede a María en los dos primeros capítulos de Lucas, podría aceptarse que la idea de la "Hija de Sión" estuviese presente en la mente del Evangelista. Se pueden observar en la narración de Lucas todas las características que inducirían a reconocer a María como la Hija de Sión. Ciertamente, su "FIAT" fue crucial para la salvación de Israel y para la realización de aquello por lo que Israel había suspirado durante tanto tiempo. Aceptando ser la madre del rey de Sión, María pasa a ser la Hija de Sión que alumbró la era mesiánica. Así pues, María, la sierva fiel y obediente, tal como la describe Lucas, puede ser llamada, en lenguaje del Antiguo Testamento, la "Hija de Sión del fin de los tiempos".

3.3. María, formadora de Jesús

Jesús vino para establecer el Reino. Pero esperó treinta años antes de comenzar a proclamar el Reino a través de su ministerio. Esos fueron años necesarios e importantes como período de maduración. La función de María en la formación y maduración de Jesús debe ser considerada atentamente para entender el papel tan importante que ella desempeñó. Sin embargo, poco es lo que nos han dejado los evangelistas.

María es la madre de Jesús de Nazaret. Ella lo concibió, lo llevó en su seno y lo dio a luz. Aunque los Evangelios no abundan en el papel que desempeñó María, es justo deducir un empeño particular por su parte para educar a Jesús, fruto de su vientre. Lc 2,51 nos resume bellamente la infancia y juventud de Jesús. Fue María, como madre, quien le formó. Ella fue la que cuidó de los diversos aspectos de su vida hasta que tuvo mayoría de edad y se encontró preparado para dar comienzo a la misión que el Padre le había confiado. Hasta que llegó el tiempo de dar comienzo a su vida pública, María fue la encargada de educarlo, con su amor de madre, dentro de un verdadero clima de familia. Como buena educadora, María transmitió a Jesús lo mejor de la Tradición del Antiguo Testamento. A pesar de que no hay ninguna referencia sobre la posible participación de Jesús en la escuela, sabemos que sus conocimientos y su sabiduría eran notables. A la edad de doce años Jesús fue capaz de dejar atónitos con sus respuestas a los doctores del Templo (Lc 2,46-47). No es aventurado afirmar que María contribuyó en gran manera a esa formación de Jesús. De las actuaciones de Jesús durante su ministerio público, podemos deducir un conocimiento excelente de la Escritura, particularmente de los Salmos. Los grandes temas del Antiguo testamento, reflejados en el canto de Zacarías, como son: la supremacía de Dios sobre el mundo, especialmente en su acción salvífica respecto al género humano; la idea de Dios como redentor y como fuente primera de salvación; la interpretación de la historia contenida en la Escritura como expresión del designio salvador de Dios, son, entre otros, temas que estuvieron presentes en el ministerio de Jesús. El himno de Zacarías, que es un canto de alabanza a la acción salvadora de Dios, manifestación de su amor misericordioso, refleja toda la vida y el ministerio de Jesús.

3.4. La nueva familia-comunidad del Reino

Jesús proclamó el Reino y anunció su llegada a través de sus enseñanzas, curaciones y milagros. Invitó a la gente a entrar en él. Sin embargo, la entrada en el Reino no era algo automático, ni tampoco se conseguía por derecho de nacimiento. Los lazos familiares no garantizaban la entrada en el mismo. Jesús explicó su naturaleza y las condiciones que exigía con bellas parábolas.

De todos modos, la novedad del Reino está en su dimensión escatológica. Todos los Evangelios sinópticos concuerdan en este punto. La preocupación central de Marcos es el entrar a formar parte de la nueva familia escatológica del Reino (Mc 3,31-35). María, la madre de Jesús, y algunos otros familiares fueron a buscar a Jesús, pero a causa de la gran multitud reunida a su alrededor, no pudieron llegar hasta él y tuvieron que enviar unos mensajeros. Cuando éstos dijeron a Jesús que su madre y hermanos estaban fuera esperándolo, Jesús dejó claro que su madre, hermanos o hermanas eran aquellos que cumplen la voluntad de Dios. En el nuevo orden de cosas instaurado con la llegada del Reino, hay que seguir nuevos modelos. Lo más importante en él no son los lazos carnales.

¿Está Marcos demostrando una actitud negativa hacia María, a través de esas apreciaciones? ¿Está dejando a María fuera de la nueva familia escatológica? No parece ésta la intención de Marcos. Su preocupación -hemos dicho- es el formar parte de la familia del Reino. El planteamiento que hace de las relaciones familiares nos manifiestan las reglas de la nueva familia-comunidad del Reino. En la escala del Reino los lazos carnales tienen una importancia secundaria.

El paralelo de Lucas nos ilumina los puntos que quedan oscuros en la presentación que Marcos hace de María (Lc 8,19-21). "Mi madre y mis hermanos son aquellos que oyen la Palabra de Dios y la cumplen". María es, pues, la discípula por excelencia porque no sólo escuchó la Palabra sino que la cumplió. Por lo mismo, ella es la primera y el más eminente miembro de la nueva familia. Para Lucas, María es modelo de fe y de seguimiento de Cristo. Una fe tan grande que fue capaz de dar su consentimiento a la llamada de Dios, a pesar de todo lo que suponía. La humilde virgen judía no dudó en hacerse disponible para ser la madre de un "hijo ilegítimo" ante una sociedad que veía en ello una razón suficiente para apedrear a una persona (no tenía en un primer momento ninguna seguridad de que José la iba a aceptar en la situación en que se encontraba). A pesar de ello, dio su consentimiento al plan de Dios.

Mateo sigue la posición de Lucas en lo que respecta a María y a la nueva familia. La escena paralela en su evangelio (Mt 12,46-50) no da pie a ningún posible malentendido sobre María. Mateo omite la escena de los familiares de Jesús tratando de llevárselo. Así, preserva a María de cualquier tipo de sospecha. Ella, que cuidó con tanto cariño a Jesús durante su infancia, no cambia su actitud respecto a él; no hay ciertamente ningún indicio que invite a pensar en un tal cambio de actitud. Sin embargo, desde la perspectiva del Reino, Jesús invita a su madre y a sus hermanos a superar los lazos carnales, preparándoles el camino para entrar en la nueva familia escatológica.

María, además de ser la madre del Hijo de Dios, es su perfecta discípula. El Papa Pablo VI, en la encíclica "Marialis cultus", la llama "la primera y más perfecta discípula de Cristo". Ella fue discípula, aunque no a través de un seguimiento material, como el de los discípulos o las mujeres de Lc 8,1-3. Su discipulado consistía en guardar los mandamientos y cumplir la voluntad de Dios. Ella siguió a Jesús como creyente (Lc 1,45), conservando y meditando en su corazón la obra salvadora de Dios (Lc 2,19) y formando parte, más tarde, de la comunidad pos-pascual (Hech 1,14). Por ello, merece entrar a formar parte del Reino.

3.5. En el camino del sufrimiento y de la cruz

3.5.1. El sufrimiento de María

Jesús vino al mundo para ofrecerse a sí mismo en la cruz para la salvación de los hombres. María, que tuvo un papel tan importante en la venida al mundo del Mesías, recorrió también el camino de la cruz. Desde el momento en que pronunció su FIAT, comenzó su marcha por el camino de la cruz. En María Dios encontró un corazón, abierto, generoso y obediente. Esta es la razón por la que Lucas la presenta como la verdadera discípula, que escucha la Palabra, la conserva en su corazón y produce fruto. La semilla sembrada en María encontró buena tierra. Según Jesús, el verdadero discípulo es el que toma cada día su cruz y le sigue. María se adecua perfectamente esta definición.

Los relatos de la infancia de Lucas y Mateo evidencian una estrecha unión de María a la suerte de su hijo. Con la huida a Egipto comenzaron las persecuciones y sufrimientos de Jesús. Aunque no tuvo que morir en la cruz, María soportó la misma agonía. No tuvo ni siquiera un lugar apropiado para dar a luz a su hijo divino. Tuvo que contentarse con un pesebre, "porque no hubo lugar para ellos en la posada".

La vida de la Virgen no fue fácil. Esto es lo que indica Lucas al poner en boca del viejo Simeón las palabras proféticas de Lc 2,34-35. Simeón les bendijo e indicó a María que su hijo estaba destinado a ser señal de contradicción y que a ella una espada le atravesaría el corazón. Muchos ven la sombra de la cruz de Jesús detrás de esta profecía. Ha sido objeto de la reflexión de los Padres y de la teología moderna. Sin embargo, sigue sin haber consenso en torno al sentido de "la espada". Incluso, en muchos casos se dan interpretaciones incorrectas al querer entender a Lucas a través de materiales no-lucanos. Orígenes, por ejemplo, interpretó la espada como referida a las dudas de María en relación a Jesús durante la Pasión. Epifanio interpretó la espada como una referencia a una muerte violenta de María. Ambrosio dice que la espada es la Palabra de Dios. La devoción popular ve la espada como una señal del sufrimiento de María al pie de la cruz de Jesús (cf. Jn 19,25-27).

El mejor texto paralelo al de "la espada que atraviesa el corazón", en el Antiguo Testamento lo encontramos en Ez 5,17. La imagen nos remite a una espada que juzga y no solamente castiga. Destruye a unos, salva a otros. Esta espada de juicio, que puede llegar a separar hasta las familias, puede darnos la clave para entender la espada que atraviesa el corazón de María. Si divide a familias, esto puede acontecer incluso en la familia de Jesús. María será probada como todos.

Aunque no podamos decir que la espada de la profecía de Simeón se refiera directamente a la cruz, no es ningún error decir que la vida de María fue un llevar la cruz cada día. El sufrimiento de María lo podemos intuir, aunque no se nos den referencias explícitas en el Evangelio.

3.5.2. La virginidad de María

María participa también en el misterio de la cruz a través de su virginidad. Es uno de los caminos más radicales de identificación con el Cristo sufriente. La virginidad por el Reino de los cielos es una expresión de pobreza y de renuncia voluntaria. Es ciertamente una participación en la suprema pobreza de la cruz. La virginidad de María es, a la vez, un don y una respuesta a la llamada de Dios. Como se ha indicado ya, cuando pronunció su "sí", María comenzó su marcha por el camino de la cruz. Ella no miró atrás después de poner su mano en el arado (Lc 9,62).

Hay quienes afirman que María habría prometido guardar la virginidad, ya antes del encuentro con el ángel. Pero no parece probable en el contexto de la mentalidad y la práctica judías. No hay ningún indicio que nos lleve a pensar que hubiese optado por el estado de virginidad antes de recibir la llamada de Dios a ser madre de Jesús. No hay que olvidar que estaba ya prometida con José. Ordinariamente el compromiso era seguido por el matrimonio. Se debe a la iniciativa de Dios que fuese llamada a abrazar la virginidad. Con su respuesta positiva a esta invitación, asumió gozosa la cruz. Su virginidad fue por el Reino. Ella no puso ni sus proyectos personales ni su futuro por encima de los intereses del Reino.

3.6. María, formadora de discípulos

María fue la formadora no solo de Jesús, sino también de los discípulos. Como primera discípula y modelo de creyentes su papel dentro de la naciente comunidad cristiana fue muy importante. A su alrededor se reunieron los discípulos para recibir el Espíritu Santo (Hech 1,14).

María no se presenta como una persona especialmente agraciada por Dios, distante de los demás, con una vocación única; sino que aparece siempre vinculada con su pueblo y atenta a las necesidades de los demás.

Su entrega total por la fe, inspiró a los primeros discípulos a dedicarse plenamente al Señor y a su Reino, hasta el punto de entregar sus vidas por el Señor. El ideal de la caridad cristiana mencionado en Hech 2,44-45, puede ser un resultado de la influencia de María en la comunidad.

Por su fe, su obediencia y su caridad, María fue un modelo para la primera comunidad cristiana y una formadora excepcional. Como madre de Jesús, lo educó y demostró con ello ser una formadora excelente. Es, por lo tanto, justo que siga desempeñando este papel con los seguidores de Cristo. Hech 1,14 constituye una clara indicación de que María continuó su papel de formadora en la primera comunidad de creyentes, después de la Resurrección. Como verdadera formadora, los motivó para la misión.

El papel de formadora que se atribuye a María, como mujer y madre, está recalcado en los Hechos a través de la palabra "casa" (Hech 1,13). La casa es el lugar donde cada uno aprende de los demás. Es el lugar donde todos experimentamos protección y seguridad. Por eso es significativo encontrar a María con los discípulos en "una casa". "Casa" nos sugiere

también la realidad de que somos familia de Jesús. Donde Jesús sea la cabeza, María seguirá siendo madre; y, como madre, también formadora.

María es formadora más por el ejemplo que por las palabras. Su sometimiento a la Ley del Señor y a sus preceptos, tal como aparece claro en la presentación, nos muestran su amor a Dios.

La visita de María a su prima Isabel y el servicio que le presta nos hablan de su amor al prójimo. Su profundo y continuado compromiso con el FIAT que pronunció nos habla con gran claridad de su fidelidad a la misión recibida. Dios envió a su Hijo único con una misión. Jesús, a su vez, envió a los discípulos. En la misión de los discípulos María desarrolla un papel central. Así nos lo da a entender el Evangelio poniendo a María al centro de la comunidad que espera la venida del Espíritu.

3.7. El Corazón de María

Antes de acoger a Jesús en su seno, María lo acogió en su corazón. Jesús creció en el seno de María; y ella, a su vez, se sometió completamente a su hijo divino y le permitió que creciese dentro de su propio corazón.

María concibió a Jesús virginalmente. Es la "virginitas carnis", de que hablan los Padres de la Iglesia. Pero sería aún más apropiado hablar de la "virginidad el corazón", que nos señala la actitud espiritual de María. Esta se mueve en la línea del "SI" que ella pronunció con todo su corazón al plan de Dios. Dice Juan Pablo II: "Podríamos decir que el misterio de la redención se configura en el corazón de la Virgen de Nazaret, cuando pronuncia su FIAT" (Redemptor hominis 22).

El corazón de María es el lugar donde encontramos la mejor síntesis de los valores y actitudes del Reino de Dios. En María se realizan de un modo excelso las bienaventuranzas proclamadas por Jesús.

El corazón es también el lugar de su fe y su obediencia. La suya fue una fe que deseaba la salvación de todos. Así, uno de los momentos más reveladores de la grandeza de su corazón es su asentimiento gozoso, movido únicamente por su fe, a la encomienda de ser madre del Hijo de Dios por la fuerza del Espíritu. Isabel lo proclama en su saludo a María. Bendita la que ha creído en Dios y en su poder de obrar maravillas. Creyendo en lo imposible, se puso a disposición de Dios para que aconteciese lo imposible, aquello que solamente Dios puede realizar.

"Corazón" es una palabra simbólica. Se considera el lugar de las experiencias más profundas. "Su madre conservaba todas estas cosas en su corazón". En lenguaje bíblico, el corazón indica la parte más profunda de una persona, allí donde el hombre experimenta la comunión con Dios, donde la inteligencia y la voluntad se encuentran, donde nacen los pensamientos y los sentimientos, donde se toman libremente las decisiones. Cuando María dijo "Mi corazón proclama la grandeza del Señor" expresaba una alabanza que nacía de lo más profundo de su ser y que iba dirigida a Dios que había obrado maravillas en ella. Cuando María abrió su corazón, escuchando la palabra de Dios con todo su ser, y aceptó su voluntad, se convirtió en madre de Cristo, Dios y hombre.

Jesús dice que la boca habla de lo que hay en el corazón (Mt 12,34). Podemos, entonces, decir que el "Magnificat" es la manifestación de los sentimientos del corazón de María. Revela la riqueza de su corazón humilde y dócil. María, en su "Magnificat" expresa los sentimientos de la comunidad mesiánica ante las maravillas de la presencia de Dios y de su obra de salvación. En él, María anuncia los pensamientos de la comunidad de los pobres y humillados. Se hace su portavoz. Las palabras "sierva" y "humildad" nos explican ampliamente las disposiciones de su corazón.