

# LAS MUJERES EN EL EVANGELIO DE MARCOS

X. Pikaza  
Aula de Teología, Santander 8 del XI de 2005

## Comentarios

- Gnilka, J., *El evangelio según san Marcos I-II*, Sígueme, Salamanca 1986-87
- Mateos, J. y Camacho, F., *El Evangelio de Marcos, I-III*, Almendro, Córdoba 2000
- Pikaza, X., *Para leer el Evangelio de Marcos*, Verbo Divino, Estella 1998

## Estudios:

- Bernabé, C. *María Magdalena. Tradiciones en el cristianismo primitivo*, Verbo Divino, Estella 1994.
- Estévez, E., *El poder de una mujer creyente. Cuerpo, identidad y discipulado en Mc 5,24b-34. Un estudio desde las ciencias sociales*, Verbo Divino, Estella, 2003.
- Navarro, M. *Ungido para la vida. Exégesis narrativa de Mc 14,3-9 y Jn 12,1-8*, Verbo Divino, Estella 1999
- Schüssler Fiorenza, E., *En memoria de ella*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1988; *Pero ella dijo: prácticas feministas de la interpretación bíblica*, Trotta, Madrid 1996; *La senda de Sofía. Hermenéutica feminista crítica para la liberación*, Lumen, Buenos Aires 2003

## 1.- Casa de Simón; curación y servicio de suegra (1, 29-34).

<sup>29</sup> Al salir de la sinagoga, se fue inmediatamente a casa de Simón y Andrés, con Santiago y Juan. <sup>30</sup> La suegra de Simón estaba en cama con fiebre. Le hablaron en seguida de ella, <sup>31</sup> y él se acercó, la agarró de la mano y la levantó. La fiebre le desapareció y se puso a servirles.

De la *sinagoga* (ámbito judío) donde Jesús ha curado al endemoniado (Mt 1, 21-28) pasamos a *la casa* Simón, cuya suegra está enferma. No se dice que tenga un espíritu impuro, como el hombre de la sinagoga (cf. 1, 23), sino simplemente calentura (*pyressousa*: 1, 30), una fiebre que le impide trabajar. Parece impotente; nadie le ayuda. Pero Jesús agarra con fuerza su mano, para levantarla, en gesto y palabra de evocación pascual. Se completa así la pareja de enfermos primordiales: *el endemoniado* de la sinagoga, sometido a la impureza de una enseñanza opresora; *la enfiebreada* de una casa que parece invadida por varones. Jesús cura a los dos, pero sólo a la mujer la levanta o resucita, de manera que ella puede servir en la casa.

1. *La casa (oikia*: 1, 29) es espacio de reunión y grupo familiar, lugar privilegiado de la comunidad (cf. 3, 20.31-35). Es *la casa de Simón y Andrés*, donde entra Jesús con sus cuatro. Es quizá la casa de pascua donde deberían reunirse las mujeres de la tumba vacía cuando vuelvan a Galilea (cf. 16, 7).
2. *Acción*. Jesús toma la mano de la enferma y la levanta (*êgeiren autên*: la resucita: 1, 31; cf. 16, 6), para convertirla en servidora. Casa de evocación pascual y servicio mutuo será la iglesia de Jesús. La mujer curada, es la primera cristiana de la historia.
3. *Era sábado* (cf. 1, 21). Para los judíos es día sagrado en que nadie se afana en cosa externa (trabajo material). Parece irrelevante que ese día una mujer enferme, pues no tiene labor que realizar entre las obras o trabajos de la casa. Pues bien, Jesús la toma de la mano y la levanta. Esta es una *experiencia pascual*: superada por Jesús la fiebre (signo de muerte), la enferma se levanta y transforma el sábado en día pascual de servicio a los demás. Jesús no le manda. Es ella la que asume la iniciativa y saca las consecuencias, descubriendo el valor del servicio mutuo, por encima de la sacralidad del sábado judío.
4. *Ella les servía (diêkonei autois*: 1, 31). La *diakonía* era el signo primordial de los ángeles de Dios que, en vez de descansar, sirven a Jesús en el desierto (1, 13) y define a las mujeres que al fin del evangelio aparecen como *servidoras mesiánicas* (15, 41). La suegra de Simón interpreta el don que ha recibido; su servicio no se puede entender como trabajo servil de la mujer, bajo el dominio de varones ociosos, sino como verdadero ministerio mesiánico, creador de la nueva familia de Jesús. Por eso, la curada es la primera servidora de Jesús. En el origen de toda obra eclesial se encuentra esta mujer, conforma a Mc.

## 2.- Casa de Jesús: hermanos, hermanas y madre (3, 21.31-35)

<sup>21</sup> Y sus parientes, al enterarse, salieron para agarrarlo, pues decían: ¡Está fuera de sí!... <sup>31</sup> Y llegaron su madre y sus hermanos y, quedándose fuera, lo mandaron llamar. <sup>32</sup> La gente estaba sentada a su alrededor, y le dijeron: ¡Mira! Tu madre y tus hermanos están fuera y te buscan. <sup>33</sup> Respondiendo les dijo: ¿Quiénes son mi madre y mis hermanos? <sup>34</sup> Y mirando en torno a los que estaban sentados a su alrededor, en corro, añadió: He aquí mi madre y mis hermanos. <sup>35</sup> Pues quien cumple la voluntad de Dios, ése es mi hermano, mi hermana y mi madre.

Antes, en Mc 3, 21, familiares habían querido llevar a Jesús a la fuerza (*kratêsai*), diciendo: ¡está loco! (3, 21). Ahora, después de disputa de Jesús con los escribas (3, 22-30), quieren llevarle a casa. Así se unen los dos gestos: (1) *Jesús condena a los escribas* (Mc 3, 22-30), diciendo que pecan contra el Espíritu Santo: al no aceptar ni perdonar a los posesos pierden ellos mismos el perdón. (2) *Jesús rechaza el control de sus familiares* (Mc 3, 31-35), pero no les condena de forma absoluta. Ciertamente, Jesús rechaza su autoridad, pero acepta la función y nombre de hermanos/as y madres en un reino donde no hay escribas pero sí verdaderos familiares.

La gente le avisa: ¡Tu madre y hermanos están fuera y te buscan (3, 32). En casa (cf. *oikos*: 3, 20.22) está Jesús con la gente sentada en torno a él (*peri auton*: 3, 32.34), como los apóstoles que estaban *con-él* (*met'autou*: 3, 14). Fuera (*exô*) permanecen los familiares (3, 31-32). No entran, ni se sientan en corro, ni acogen los nuevos caminos del reino. Desde allí quieren que el mismo Jesús salga, abandonando por fuerza (*kratêsai*: 3, 21) la casa de su comunidad, para volver a su familia judeocristiana (cf. 6, 1-6).

La *nueva familia* de Jesús está formada por aquellos que se sientan en su entorno y cumplen la voluntad de Dios (superando ley y genealogía israelita). *Sus parientes* representan la seguridad genealógica; en el fondo siguen siendo israelitas (están con los escribas); no quieren entrar en la casa de Jesús, ni mezclarse con "impuros". Con la autoridad de su pasado (sangre israelita) y el poder presente de su institución (iglesia judeocristiana de Santiago y José, con quienes la madre de Jesús parece vinculada en 15, 40.47; 16, 1) vienen a llevarle. Jesús no habla con ellos (con los familiares de la carne) sino con su nueva familia: «¿Quiénes son mi madre y mis hermanos? ¡He aquí mi madre y mis hermanos! Pues quien cumpla la voluntad de Dios ese es mi hermano, mi hermana y mi madre (3, 33-35). Esta es una respuesta:

1. *Deíctica*. Jesús mira a su entorno y descubre a la gente que le busca, le escucha y rodea. Así les señala, diciendo que ellos son su familia.
2. *Razonada*. Desvela los principios de la nueva fraternidad: ¡Pues quien cumple la voluntad de Dios...! (3, 35a). De esa ella se habla en la oración del huerto (14, 37; cf. Mt 6, 10). Es evidente que los escribas de Jerusalén y los familiares antiguos de Jesús pueden pensar que Dios quiere mantener la estructura y unidad de la familia israelita. Pero Jesús sabe que Dios quiere ayudar a los posesos, leprosos, expulsados, buscando de esa forma el surgimiento de una fraternidad universal con lugar para todos en el corro fraterno.
3. *Es palabra performativa* (3, 35b). Jesús no se limita a mostrar (*estos son...*) y a razonar (*pues quien...*) sino que él mismo crea lo que dice: (*Estos son mi hermano, mi hermana y mi madre!* Así suscita la familia de aquellos que se encuentran a su lado.

Jesús no está sólo; a su lado hay hombres y mujeres que le buscan, le escuchan y acompañan, realizando su camino. Por ellos puede decir esta palabra de nuevo nacimiento compartido. Por eso, siendo deíctica, razonada y performativa, ésta es también una palabra de reconocimiento agradecido, como si dijera a los del corro: ¡Sois mi madre!, me hacéis nacer, os agradezco la existencia, añadiendo ¡sois mi hermano y hermana, me acompañáis en el camino.

1. *Ésta es una iglesia con lugar para la madre*. Jesús llama madre a las personas que le van acompañando (ayudando) en el camino de la vida, expandiendo de esa forma una experiencia vinculada a su madre

original, María (cf. 6, 3). Así, lo que en un plano puede parecer rechazo en contra de ella viene a presentarse en otro como reconocimiento de su simbolismo materno dentro de la iglesia.

2. *Es iglesia de hermanos y hermanas*, sin distinción o jerarquía de sexos. Vienen a buscarle *madre y hermanos* (en perspectiva judía, sin hermanas). Jesús, en cambio, incluye a las hermanas, presentando así su nueva comunidad donde se sientan en corro, a su alrededor, hermanos, hermanas y madres que cumplen la misma voluntad de Dios. Caben por igual varones y mujeres, en círculo que impide la imposición jerárquica de unos sobre otros. Las mujeres quedan incluidas en la familia de Jesús igual que los varones.
3. *Es iglesia sin padres*. Posiblemente había muerto ya José, a quien los otros evangelios presentan como padre (legal) de Jesús. Pero el problema del texto no es biográfico sino teológico: en la nueva familia de Jesús hay hermanos, hermanas y madres... pero no padres en el viejo sentido patriarcal judío de *jefes de familia, presbíteros* que imponen las viejas tradiciones (cf. 7, 3), sacerdotes y escribas que dictan su ley desde arriba. Como base de esta familia, llenando el hueco que ha dejado la falta de padre, viene a presentarse Dios, voluntad fundadora que vincula a hermanos, hermanas y madres de Jesús.
4. *Tampoco se habla de esposos/sas*, a no ser que el término hermanos/as se entienda también en sentido matrimonial (cf. 1 Cor 9, 5). Es posible que Mc no, hable aquí de ellos porque quiere introducir la relación matrimonial en el contexto más extenso de la fraternidad y filiación mesiánica. Volveremos al tema en 10, 1-16 donde Mc funda la fidelidad matrimonial y la importancia de los niños en la gran familia cristiana.

### 3.- La hemorroisa (5, 24b-34)

<sup>24</sup>Mucha gente lo seguía y lo estrujaba, <sup>25</sup> y una mujer que padecía hemorragias desde hacía doce años, <sup>26</sup> y que había sufrido mucho con muchos médicos y había gastado todo lo que tenía sin provecho alguno, yendo más bien a peor, <sup>27</sup> oyó hablar de Jesús, se acercó por detrás entre la gente y tocó su manto. <sup>28</sup> Pues se decía: \*Si logro tocar aunque sólo sea su manto, quedaré curada«. <sup>29</sup> Inmediatamente se secó la fuente de su sangre y sintió que estaba curada del mal. <sup>30</sup> Y Jesús, dándose cuenta pronto de la fuerza que había salido de él, se volvió en medio de la gente y preguntó: ¿Quién ha tocado mi manto? <sup>31</sup> Sus discípulos le replicaron: Ves que la gente te está estrujando ¿y preguntas quién te ha tocado? <sup>32</sup> Pero él miraba en torno a ver si descubría a la que lo había hecho. <sup>33</sup> La mujer, entonces, asustada y temblorosa, sabiendo lo que le había pasado, se acercó, se postró ante él y le contó toda la verdad<sup>34</sup>. Él le dijo: ¡Hija, tu fe te ha salvado; vete en paz y queda curada de tu mal!

Es persona sin familia. Conforme a la ley sacral judía, su condición de *hemorroísa* (mujer con hemorragia menstrual permanente) le expulsa de la sociedad: no puede tener relaciones sexuales ni casarse; no puede convivir con sus parientes ni tocar a los amigos, pues todo lo que toca se vuelve impuro a su contacto: la silla en que se sienta, el plato del que come... Es mujer condenada a soledad, maldición social y religiosa. El milagro de Jesús consiste en dejarse tocar, ofreciéndole un contacto purificador. Jesús no la ayuda para llevarla después a su grupo; no le dice que venga a sumarse la familia de sus seguidores, sino que hace algo previo: le valora como mujer, acepta el roce de su mano en el manto, ofreciéndole el más fuerte testimonio de su intimidad personal; le anima a vivir y le cura, para que sea sencillamente humana, persona con dignidad, construyendo el tipo de familia que ella misma decida. No la quiere convertir en nada (a nada) sino capacitarla para ser al fin y para siempre humana.

1. *Era hemorroisa desde hace 12 años (5, 25)*. Nadie podía acercarse a su cuerpo, compartir su mesa, convivir con ella. Como solitaria, aislada tras el cordón sanitario y sacral de su enfermedad, vivirá en la cárcel de su impureza femenina. No puede curarla la ley, pues la misma ley social y sacral la ratifica como enferma, ha creado y ratificado su enfermedad. Por eso no puede acudir a los escribas ni a los sacerdotes para curarse.
2. *Es mujer sin curación humana, pues los muchos médicos (pollôn iatrôn) fueron incapaces de curarla (5, 26)*. Lo ha gastado todo en sanidad y no ha sanado, como dice con ironía el texto. Pero más que la ironía destaca aquí la impotencia.
3. *Es mujer solitaria, pues su mismo tacto ensucia lo que toca*, pero tiene un deseo de curarse que desborda el nivel de los escribas de Israel y de los médicos del mundo. Lógicamente, su misma enfermedad se

vuelve deseo de contacto personal. Ha oído hablar de Jesús y quiere entrar en contacto con él: *¡Si al menos pudiera tocar su vestido!* (cf. 5, 27-28). No puede venir cara a cara, no puede avanzar a rostro descubierto, con nombre y apellido, cuerpo a cuerpo, porque todos tenderían a expulsarla, sintiéndose impuros a su roce. Por eso llega por detrás (*opisthen*), en silencio (5, 27).

4. *Es mujer que conoce y sabe con su cuerpo* (5, 29). Toca el manto de Jesús y siente que se seca la *fuenta* "impura" de su sangre, se sabe curada. Alguien puede preguntar: ¿cómo lo sabe? ¿de qué forma lo siente, así de pronto? ¿No será ilusión, allí en medio del gentío? Evidentemente no. Lo que importa de verdad es *que ella sepa, se sepa curada*, que pueda elevarse y sentirse persona, rompiendo la cárcel de sangre que la tenía oprimida, expulsada de la sociedad por muchos años.
5. *Jesús irradia pureza y purifica a la mujer al ser tocado* (5, 30-32). También él conoce y actúa por su cuerpo, vinculándose a ese plano con la hemorroisa. Sólo ellos dos, en medio del gentío de curiosos legalistas, se saben hermanados por el cuerpo. A ese nivel ha tocado la mujer, a ese nivel sabe Jesús que, más allá de los que aprietan y oprimen de manera puramente física, le ha tocado una persona pidiendo su ayuda; evidentemente, él se la ha dado. *Los discípulos* no saben entender, ni distinguir los roces de la gente: quedan en el plano físico del gentío que aprieta (5, 31). *Jesús*, en cambio, distingue y sabe que ha sido *un roce de mujer*, pues antes de mirarla y conocerla se vuelve para descubrir a *"la" que ha hecho esto* (5, 32).
6. *La mujer debe confesar abiertamente lo que ha sido, lo que ha hecho, lo que en ella ha sucedido* (5,33). Estaba invisible, encerrada en la cárcel de su impureza. Ha venido a escondidas, con miedo, pues quien viera lo que hace podría castigarla (5, 27). Pues bien, Jesús reacciona obligándole a romper ese ocultamiento vergonzoso, hecho de represiones exteriores y miedos interiores. En otras ocasiones, ha pedido a los curados que no digan lo que ha hecho, para que el milagro no rompa el secreto mesiánico o se vuelva propaganda mentirosa sobre su persona (cf. 1, 34. 44; 3, 12). Pero en esta pide a la mujer que salga al centro y cuente a todos lo que ha sido su vida en cautiverio y cómo ha conseguido la pureza de su cuerpo. Ella debe contar lo que ha pasado y sufrido, mostrando así en la plaza pública, ante todos los hombres legalistas y de un modo especial ante el Archisinagogo, que está esperando que Jesús vaya a su casa, lo que ha sido su vida y lo que es la curación.
7. *Jesús ratifica en forma sanadora el gesto de confianza y el contacto humano de la mujer que le ha tocado*. No se atribuye la curación, no quiere ponerse en primer plano. Cariñosamente le habla: *¡Hija! Tú fe te ha salvado. Vete en paz* (5, 34). Todo nos permite suponer que esta palabra *¡hija!* resulta en este caso la apropiada, la voz verdadera. Quizá nadie le ha llamado así, nadie le ha querido. Jesús lo hace, dejándose tocar por ella, reconociéndole persona (hija) y destacando el valor de su fe. Ella le ha curado.

Puede seguir existiendo el problema de la *sangre menstrual* (trastorno físico) en plano médico y psicológico, pero aquí ha perdido su carácter de maldición y su poder de exclusión religiosa, de rechazo humano. Esta mujer no aparece ya como impura sino como persona enferma a la que ha sanado su fe y su palabra (su forma de decirse en público). Así la ha valorado Jesús, superando una tendencia corporalizante (biologista) del judaísmo, codificada en Levítico y Misná. Frente a la *mujer naturaleza*, determinada por el ritmo normal o anormal de las menstruaciones, encerrada en la violencia que su sangre y proceso genético simboliza (para los varones), Jesús ha destacado su valor *como creyente* que vive y de despliega su humanidad a nivel de fe.

#### 4.- La hija del Archisinagogo: impureza y muerte (5, 21-24a.35-43).

<sup>21</sup> Y cruzando al otro lado, mucha gente se aglomeró junto a él a la orilla del mar.<sup>22</sup> Entonces llegó uno de los jefes de la sinagoga, llamado Jairo. Al ver a Jesús, se echó a sus pies <sup>23</sup> y le suplicaba con insistencia, diciendo: Mii hijita está agonizando; ven a imponer las manos sobre ella para que se cure y viva. <sup>24</sup> Y fue con él...[se inserta la escena de la hemorroisa] <sup>35</sup> Todavía estaba hablando cuando llegaron unos de casa del Archisinagogo diciendo: Tu hija ha muerto; no sigas molestando al Maestro. <sup>36</sup> Pero Jesús, que oyó la noticia, dijo al Archisinagogo: No temas; basta con que tengas fe.<sup>37</sup> Y sólo permitió que lo acompañaran Pedro, Santiago y Juan, el hermano de Santiago. <sup>38</sup> Llegaron a casa del Archisinagogo y, al ver el alboroto, unos que lloraban y otros que daban grandes alaridos, <sup>39</sup> entró y les dijo: ¿Por qué alborotáis y lloráis? La niña no ha muerto; está dormida.<sup>40</sup> Pero ellos se burlaban de él. Entonces Jesús echó fuera a todos, tomó consigo al padre de la niña, a la madre y a los que lo acompañaban, y entró adonde estaba la niña. <sup>41</sup> La tomó de la mano y le dijo: *¡Talitha koum* (que significa: Niña, a ti te hablo, levántate). <sup>42</sup> La jovencita se levantó al instante y echó a andar, pues

tenía doce años. Ellos se quedaron atónitos.<sup>43</sup> Y él les insistió mucho en que nadie supiera esto y les dijo que le dieran de comer.

El testimonio de la *hemorroisa* permite situar el nuevo gesto de Jesús con la hija del Archisinagogo. La *hemorroisa* había vivido encerrada en su flujo constante e "impuro" de sangre menstrual, que duraba doce años (5, 25). La *hija del Archisinagogo* había cumplido doce años (5, 42): había estado segura, se hallaba resguardada en el espacio de máxima pureza de Israel (casa de un jefe de sinagoga) y sin embargo, al descubrirse mujer, con el primer flujo de sangre que enciende su cuerpo, ella decide por dentro apagarse; no tiene sentido madurar en estas circunstancias. Son muchas las mujeres que han sufrido y sufren al llegar a esa edad: pueden sentir el temor de su propia condición, de su cuerpo deseoso de amor y maternidad, pero amenazado por la ley de unos varones (padres, hermanos, posibles esposos) que especulan sobre ellas, convirtiéndolas en rica y frágil mercancía. Hasta ahora podemos suponer que esta niña había sido feliz, niña en la casa, hija de padres piadosos (sinagogos), resguardada en el mejor ambiente. De pronto, al hacerse mujer, se descubre objeto de deseos, miedos, amenazas, represiones. Le bastan doce años de vida para sufrir en su cuerpo adolescente, que debía hallarse resguardado de todos los terrores, un terror que sienten de forma especial ciertas mujeres marginadas: hemorroísas, leprosas... Por su misma condición de niña hecha mujer empieza a vivir en condición de muerte. Estamos en el centro de una *crisis familiar*. No sabemos nada de la *madre* (que aparece al final, en 5,40), aunque podemos imaginar que sufre con la hija, identificándose con ella. El drama se expresa y culmina desde el padre, capaz de dirigir una sinagoga (ser jefe de una comunidad) pero incapaz de ofrecer compañía, palabra y ayuda, a su hija. Por eso, *el verdadero milagro de Jesús es la conversión del padre*, que debe transformarse, como la hemorroisa, para acoger y educar a la hija para la vida:

1. *Un Archisinagogo busca a Jesús para pedirle que cure a su hija* (5, 22-24b)). Sólo al final (5, 42) se dirá que tiene *doce años*, edad de maduración como mujer casadera, años de enfermedad (menstruación irregular de la hemorroisa: 5, 25). Las dos están unidas por un mismo dolor, vinculado a su condición femenina, en el contexto social israelita. Este niña debía ser (hacerse ya) mayor y sin embargo el texto la presenta por dos veces como *niña*, en palabra significativa (*paidion, korasion*: 5, 40-41) que acentúa eso que pudiéramos llamar su *rasgo infantil*, presexuado. Es como si negara su maduración de mujer, intentando quedarse en la infancia. Precisamente porque eso es imposible ella se muere.
2. *Jesús hace que el padre archi-sinagogo recorra un largo camino de fe* (5, 35-36). Está la niña muriendo (*eskhatôs ekhei*) y sin embargo él se detiene con la hemorroisa (5, 24b-34). Es un retraso mortal, la niña muere. Dicen que no merece la pena que venga, no hay remedio (5, 35). Pero Jesús responde ofreciendo salud allí donde humanamente era imposible y diciéndole al padre: *¡No temas, sólo cree!* (5, 36). En el caso anterior era la misma mujer quien creía (así le dice Jesús: *¡Tu fe te ha salvado!*: 5, 34). Ahora es el padre quien tiene que creer, realizando el milagro. Jesús tiende de esa forma un nexo muy profundo entre dos personas que parecen hallarse en los extremos del tejido social israelita: *la hemorroísa impura y el puro Archisinagogo*. A los dos se pide lo mismo: *¡que tengan fe!*
3. *Jesús entra en la habitación de la niña con su padre y su madre* (5, 37-40). Llegan a casa. Ambos, *padre y madre*, unidos e iguales, pueden dar a la niña testimonio y garantía de futuro. Se ha convertido el padre, ha aceptado el gesto de la hemorroisa, está dispuesto a creer. Este es el milagro: que su niña se vuelva mujer, en estas circunstancias, que asuma con gozo la vida. En busca de Jesús había salido un padre antiguo e impotente, vinculado a la vieja estructura sacral israelita. Ahora viene con Jesús como hombre nuevo, pues ha aceptado el gesto y curación (limpieza) de la hemorroisa.
4. *Jesús toma consigo a tres discípulos* (Pedro, Santiago y Juan: 5, 37). No van como curiosos, ni están allí de adorno. Son miembros de la comunidad o familia cristiana que ofrece espacio de esperanza y garantía de solidaridad a la niña hecha mujer. Significativamente son varones, pero ahora penetran como humanos (respetuosos, deseosos de vida, no dominadores) en el cuarto de una enferma que probablemente ha muerto, está muriéndose, por miedo a los hombres. Su presencia convierte este pasaje en *sacramento eclesial*: superando la sinagoga judía (donde la niña parece condenada a morir) emerge aquí, con el Archisinagogo y su esposa, una verdadera iglesia humana donde la niña puede hacerse mujer en gozo y compañía. Esta iglesia se distingue de todas las sinagogas antiguas y modernas que ponen sus

estructuras y dogmas por encima de la libertad de la mujer. Estamos ante un sacramento de la *maduración personal de la mujer*. Antes de pedir que sea judía o cristiana, en clave confesional, la iglesia ha de ofrecerle gozo de vivir en una comunidad donde nadie imponga su forma de ser sobre los otros. Este es un *texto de iglesia, texto de familia*: padres y discípulos penetran juntos en el cuarto de la enferma, ofreciéndole confianza de futuro.

5. *Sólo entonces (con el padre convertido, la madre presente y los discípulos formando comunión) puede realizar Jesús su gesto: agarra con fuerza a la enferma (kratêsas) y dice ; talitha koum!, niña levántate (5,41)*. No basta un toque suave que limpia (como al leproso: 1, 41); hace falta una mano que agarre con fuerza y eleve (como a la suegra de Simón: 1, 31), rescatando a la niña del lecho en que había querido quedarse por siempre y diciendo: *¡Egeire! (levántate!* Frente al llanto funerario que celebra la muerte (5, 38-40) se eleva aquí Jesús como dador de vida y promesa de pascua: al misterio de la resurrección de Jesús, proclamada en Galilea, pertenece esta niña devuelta al camino de la vida.
6. *Jesús pide que den alimento a la niña (5, 43)*, como insinuando que sufría de anorexia. Están en el cuarto los siete (los padres, tres discípulos, Jesús y la niña). Ella empieza a caminar. Jesús no tiene que decirle nada: no le da consejos, no le acusa o recrimina. Es claro que que las cosas (las personas) tienen que cambiar a fin de que ella viva, animada a recorrer un camino de feminidad fecunda, volviéndose cuerpo que confía en los demás y ama la vida. Tienen que cambiar los otros; por eso dice a todos (*autois* que incluye a padre y discípulos) que alimenten a la niña, que le inicien de forma diferente en la experiencia de la vida.

## 5. Madre y familiares de Jesús en Nazaret (6, 1-6)

<sup>1</sup> Y salió de allí y llegó a su patria, acompañado de sus discípulos. <sup>2</sup> Cuando llegó el sábado se puso a enseñar en la sinagoga y muchos, escuchándole, se admiraban y decían: ¿De dónde le vienen tales cosas? ¿Qué sabiduría es esa que le ha sido dada? ¿Y esos milagros hechos por él? <sup>3</sup> ¿No es éste el carpintero, el hijo de María, el hermano de Santiago, de José, de Judas y de Simón? ¿No están sus hermanas aquí entre nosotros? Y se escandalizaban de él. <sup>4</sup> Y Jesús les dijo: Un profeta sólo es despreciado en su patria, entre sus parientes y en su casa.

*Por un lado está Jesús con sus discípulos (6, 1)*. Vienen de fuera, con nueva identidad social, nueva forma de comunicación y relaciones personales. Es evidente que son un reto en Nazaret; su estilo de vida aparece como subversión social, va contra la estructura y orden de la tradición inmemorial del pueblo. *Al otro lado están los nazaretanos*, con la familia de Jesús (6, 2-3). Ellos representan la identidad patriarcal de la aldea israelita, garantizada por la autoridad religiosa del judaísmo. Por eso, ellos preguntan: ¿No es este el carpintero, el hijo de...? (6, 3). Tanto el origen como el sentido de la obra de Jesús han de entenderse a la luz del origen y familia:

1. *Cuestión de oficio: ¿No es este el tektôn, operario? (6, 3)*. Quieren definirle por su profesión de carpintero y/o albañil. Los nazaretanos llaman a Jesús *operario* precisamente para descalificarle, destacando su carencia de estudios y poniendo en duda el valor de su sabiduría: carece de formación para enseñar, es sólo un obrero manual que debía haber permanecido en ese contexto de conocimiento técnico y trabajos materiales. En su pretendida condición de sabio y/o terapeuta Jesús resulta peligroso: ha dejado su labor, ha roto con su origen y su forma de trabajo.
2. *Cuestión de madre: ¿No es este el hijo de María? (6, 3; cf. 3, 31-35)*. Falta el padre porque probablemente ha muerto (y por razones teológicas: cf. 3, 31-35). Como representante de la tradición emerge aquí María: ella ofrece a Jesús su propio nombre (metronímico), un sentido en el mundo, un lugar en la familia. Pero Jesús ha roto ese origen, ha negado esa de familia y viene a presentarse como "extraño": actúa de forma irregular. No se dice aquí nada en contra o a favor de María, ni en la línea positiva de Mt 1-2, Lc 1-2, Jn 2, 1-12; 19, 25-27 (resaltando su aportación mesiánica) ni en la negativa de cierto judaísmo (que la acusará de madre irregular). Nuestro texto afirma algo anterior, mucho más sencillo: la sabiduría y obras de Jesús desbordan el nivel donde su madre ha podido situarle<sup>78</sup>.

---

<sup>78</sup> La presentación metronímica de Jesús como *hijo de María* ha suscitado cuestiones de tipo social y teológico. La relación de María, madre de Jesús, con los que 6, 3 presenta como hermanos de Jesús ha sido y sigue siendo discutida desde razones históricas y teológicas, como indiqué en *Dios como Espíritu y Persona*, Sec. Trinitario, Salamanca 1989,

3. *Cuestión de hermanos y hermanas* (6, 3). Mc 3, 35 situaba el tema en ámbito eclesial. Aquí aparece en el ámbito de pueblo y familia. Es significativo que Mc cite los dos grupos (hermanos, hermanas), aunque destaque el de hermanos a quienes presenta por su nombre (Santiago y José, Judas y Simón), suponiendo que han sido importantes en la vida posterior de la iglesia. El texto anterior (3, 31-35) les unía a los escribas. En éste (6, 3) los familiares tienen algo en común con Jesús: forman parte de una familia despreciada (sin sabiduría ni valores especiales).

Los nazaretanos quieren encerrar a Jesús en su patria, dentro de los límites ya conocidos del trabajo (operario) y hogar (madre, hermanos/as). Su familia le había ofrecido un espacio en el mundo (en Nazaret, en Israel). Jesús lo ha roto, ha quebrado (superado) ese tipo de familia. A partir de aquí se entiende la ausencia paterna. Jesús no se apoya en un padre (Mc sólo cita a su madre y hermanos/as): no admite la autoridad de los escribas que instauran y definen un tipo de legalidad israelita, ni la autoridad de los "presbíteros" o ancianos del pueblo (cf. 7, 5). Por eso, la pregunta (*¿de dónde le vienen tales cosas?:* 6, 2) puede encerrar una ironía: Jesús sería hijo ilegítimo, no tendría padre verdadero (es un *hijo de María ¿de soltera?*). El evangelista sabe en cambio, en ironía más alta, (desde 1, 9-11), que su Padre verdadero es Dios, como supone el "pasivo divino" (se le ha dado = Dios le ha dado). Es evidente que el lector de Mc debe responder: *¡Dios mismo le ha dado sus poderes, es su Padre!*. Por eso, la ausencia de padre en el mundo está evocando una presencia paterna superior.

Por todo eso, los nazarenos le rechazan... No aceptan sus milagros, no le dejan hacer milagros. Vemos así al Jesús *expulsado* (no recibido) en su patria, parentela y casa de Nazaret, al *Jesús no creído*, que se admira de la *apistia*, falta de fe, de las gentes de su pueblo. No puede actuar si no le creen: necesita la fe de aquellos que le acogen, que reciben su palabra, dejando que la fuerza de la libertad de Dios transforme su vida. A los humanos sólo se les puede cambiar en humanidad, con fe. Jesús no ha conectado en fe con los nazarenos, ha sido rechazado en su patria. Así, rechazado, fracasado, sin milagros, tiene que irse de su pueblo y sinagoga (6, 5-6). Ya no volverá a Nazaret, no entrará más en la sinagoga de los judíos.

## **6.- Herodías y la hija: el asesinato de Juan Bautista(6, 14-29).**

Herodes había mandado prender a Juan y lo había condenado metiéndolo en la cárcel por causa de Herodías, la mujer de su hermano Filipo, con quien él se había casado.<sup>18</sup> Pues Juan le decía a Herodes: ¡No te es lícito tener la mujer de tu hermano!.<sup>19</sup> Herodías detestaba a Juan y quería matarlo, pero no podía,<sup>20</sup> porque Herodes lo respetaba, sabiendo que era un hombre justo y santo y lo protegía; hacía muchas cosas oyéndole a él y lo escuchaba con gusto.<sup>21</sup> La oportunidad se presentó cuando Herodes, en su cumpleaños, ofrecía un banquete a sus magnates, a los generales y a los príncipes de Galilea.<sup>22</sup> Y entró su hija Herodías y danzó, gustando mucho a Herodes y a los comensales. El rey dijo entonces a la niña: Pídeme lo que quieras y te lo daré.<sup>23</sup> Y le juró una y otra vez: ¡Te daré lo que me pidas, aunque sea la mitad de mi reino.<sup>24</sup> Ella salió y preguntó a su madre: ¿Qué le pido? Su madre le contestó: La cabeza de Juan el Bautista.<sup>25</sup> Ella entró en seguida a toda prisa adonde estaba el rey y le hizo esta petición: ¡Quiero que me des ahora mismo en una bandeja la cabeza de Juan el Bautista.<sup>26</sup> El rey se entristeció mucho, pero a causa del juramento y de los comensales no quiso desairarla.<sup>27</sup> Sin más dilación envió a un guardia con la orden de traer la cabeza de Juan. Este fue, le cortó la cabeza en la cárcel,<sup>28</sup> la trajo en una bandeja y se la entregó a la niña y la niña se la dio a su madre.

Como profeta del juicio de Dios ha denunciado al rey: *¡No puedes tomar la mujer de tu hermano!* (6, 17). Sólo donde se respeta la ley familiares posible la existencia de la humanidad. Pues bien, Herodes ha roto esas leyes, empezando con incesto, culminando en asesinato. Donde debía colocar la justicia ha puesto la injusticia. Así lo indica el texto, dramáticamente construido, con presentación de personajes (6, 17-20), trama hecha de intrigas (6, 21-25) y desenlace de muerte (6, 26-28). Empecemos por los personajes (6,17-20):

1. *Herodes tiene envidia de su hermano*, no le acepta como distinto, le teme como a rival. Por eso le quita su valor supremo, su esposa (6, 17). En el centro de la disputa hay una mujer. Normalmente, la lucha por ella suele preceder al matrimonio: combaten dos hermanos y el más fuerte o astuto conquista lo que ambos ansían, relegando de esa forma al débil. Aquí hallamos un caso más perverso: el fuerte roba su mujer al débil ya casado. Esta es la maldad radical del adulterio, entendido como ocasión y fuente de lucha fraterna: el matrimonio se vuelve violencia y envidia entre hermanos.
2. *El Bautista es profeta de Dios y debe condenar esa injusticia (6, 18)*. No puede permitir que el rey emplee de esa forma su poder sobre su hermano. Quien obra así destruye no sólo las leyes de familia sino todos los principios de justicia sobre el mundo. Se pueden recordar las leyes de AT que Herodes ha quebrado al actuar de esa manera (cf. Lev 18, 16; 20, 21). Pero su pecado rey sobrepasa ese nivel particular. Lo que está en juego es la misma estructura de las relaciones familiares.
3. *La mujer (llamada Herodías: 6,17) desea este nuevo matrimonio, pero no puede sentirse segura mientras viva su acusador, Juan Bautista (6, 19)*. No ha sido objeto de violación ni víctima de raptó. Ella acepta su papel y quiere controlar (o dominar) a su marido, pero ello es imposible mientras siga acusándola el profeta cautivado: *¡No tienes derecho!...* No puede sentarse segura sobre el trono de la envidia si Juan sigue viviendo (aunque sea en la cárcel). Por eso intenta matarle pero no lo consigue, porque Herodes (en gesto lógico de compensación) "teme al profeta" y le escucha.
4. *Herodes aparece de esa forma dividido por un doble vínculo de amor/odio*. Ha encarcelado a *Juan*, pero en el fondo le ama, hablando con él y siguiendo su consejo. Se ha casado con *Herodías*, pero no la ama ni cumple su deseo de matar al Bautista (cf. 6, 19-20). Este matrimonio no parece ser lugar de amor. Los esposos no se buscan o vinculan por afecto; no confían entre sí, no dialogan a nivel de corazón, sino que ocultan la verdad, se ocultan uno al otro. El mismo matrimonio se ha venido a convertir así en mentira, batalla sponsal que culmina con la muerte del profeta.

En el centro está el conflicto del rey con su esposa. Todo nos permite adivinar que vencerá la mujer (al menos a nivel externo). Herodes está dividido, desea conservar las dos fidelidades o poderes. *Por un lado retiene a Herodías*, demostrando que es rey. *Por otro mantiene en honor al profeta*, mostrando ante su esposa su propia independencia (y fidelidad israelita). Pero no podrá seguir en esa situación y acabará preso en su trampa, es decir, en la envidia en que hace robar a la mujer de su hermano. Ella lo sabe y emplea para triunfar los medios tradicionales de la seducción (cf. Est 5-7, aunque los fines sean diferentes). Esta es la trama de intrigas del texto (6, 1-25):

1. *La oportunidad es un banquete (6, 21a)*. Conforme a tradición antigua, la fiesta es momento de renovación y *suerte buena* (cf. *eukairos*: 6, 21) como en los Purim de Ester. Este es el tiempo que Herodías aprovecha para realizar sus fines
2. *Los invitados forman parte de la trama (6, 21b)*. Están allí cumpliendo un deber político: mostrar acatamiento al rey y ofrecerle sumisión, en el centro de una fiesta que expresa su grandeza. Esta es la mesa de los grandes, signo fuerte del poder que se perpetúa a sí mismo (nacimiento del rey).
3. *En medio de la fiesta baila la niña (6, 22)*. Conforme a Est 1, debería hacerlo la misma reina, mostrando sus encantos ante el rey y cortesarnos. Pero aquí baila una *niña pequeña (korasion)*. Significativamente, la tradición textual vacila al identificarla. Algunos manuscritos la presentan como *hija de Herodías (thygatros autês tês Hêrodiados: 6, 22)*, que la madre habría traído de su matrimonio anterior, dejando sin hija al marido derrotado y consiguiendo por ella lo que directamente no podría (la cabeza del Bautista). Pero, fundado en razones textuales, prefiero seguir los manuscritos que presentan a la niña, que significativamente se llamaría también *Herodías*, como *hija de Herodes (thygatros autou)*. Si esta lectura es mejor, como pensamos, la madre, que no ha logrado el corazón del rey su esposo, utiliza a la hija del rey, para vengarse por ella y conseguir lo que desea. Aquí está fuera de lugar una visión tradicional que ha interpretado el baile en forma de provocación erótica. No hay sexo en la escena sino algo más fatídico y perverso: la madre utiliza a una niña "inocente", que no puede actuar como objeto sexual (es *korasion*, muy pequeña), para engañar al marido (padre) con fines de muerte.
4. *Juramento de rey y petición de niña (6, 22b-25)*. En Est 5, 6: la bella reina antigua había excitado al rey Asuero en un banquete, con su misma hermosura (atracción sexual) unida al vino, de modo que el rey jura, en brindis solemne: *Pídeme lo que quieras...* Ester era mayor y sabía lo que se puede y debe pedir a un rey (la sangre de Amán y de los enemigos "perversos" de los judíos), aunque tome el consejo de su tío



Mardoqueo. Esta niña, en cambio, no tiene aún voluntad, por sí misma no desea todavía nada. Le ha mandado su madre, por voluntad de ella ha bailado, para cambiar la voluntad del rey que le ofrece emocionado lo que ella misma podría querer. Pero la niña aún no quiere nada. Por eso viene al lugar de su madre y pregunta: *¿qué debo pedir?*. La reina contesta segura: *¿La cabeza de Juan Bautista!* (6, 22-24). La niña vuelve y repite el deseo de la reina, añadiendo sólo: *¡ Sobre una bandeja!*.

## 7.- «Pero ella dijo...». La madre y la hija pagana (7, 24-30).

<sup>24</sup> Salió de allí y se fue a la región de Tiro y Sidón... Una mujer, cuya hija estaba poseída por un espíritu impuro, oyó hablar de él, e inmediatamente vino y se postró a sus pies. <sup>26</sup> La mujer era griega, sirofenicia de origen, y le suplicaba que expulsara de su hija al demonio. <sup>27</sup> Y él le dijo: Deja que primero se sacien los hijos, pues no está bien tomar el pan de los hijos y echárselo a los perrillos. <sup>28</sup> Pero ella dijo: Es cierto, Señor, pero también los perrillos, debajo de la mesa, comen las migajas de los niños. <sup>29</sup> Y le dijo: Por esta palabra, vete, el demonio ha salido de tu hija. <sup>30</sup> Al llegar a su casa, encontró a la niña echada en la cama, y el demonio había salido de ella.

Es una mujer de cultura helenista y raza sirofenicia cuya hijita (*to thygatrion*: parece hija única) está enferma (7, 25-26). Ella es signo viviente de los pueblos que a lo largo de siglos han luchado contra los judíos en la misma tierra palestina y/o en su entorno. Es la gentilidad inmensa. El texto la presenta simplemente como *mujer (gynê)*. Es muy posible que un judío habría malinterpretado la ausencia de esposo: *¡ No es legítima, ella encarna la prostitución de cananeos y gentiles!* Pues bien, ella aparece aquí ante el *Kyrios (Señor poderoso de Israel: 7, 28)* como necesitada. Todo el mundo gentil ha venido a condensarse en esta madre con su hija enferma. En contexto judío había presentado Mc 5, 21-43 la figura y conversión del *padre Jairo*, Archisinagogo impotente (y presentará al padre del endemoniado mudo de 9, 14-29). Pues bien, en contexto gentil presenta como signo de la humanidad a una madre que no logra transmitir vida a su hija y a una hija que muere de impureza.

1. *Una mujer pagana busca a Jesús (7, 25-26)*. Los escribas no vienen, se cierran en su legalismo particular. Por el contrario, esta madre descubre más allá de la ley, desde su mismo paganismo, el poder de curación mesiánica de Jesús. Con el dolor más profundo de mujer y madre (su hija está enferma), viene ante Jesús, pidiéndole ayuda.
2. *Deja que primero se sacien los hijos (tekna). No es bueno tomar el pan de los hijos y echárselo a los perrillos...* (7, 27). Así responde Jesús, con la tradición y teología israelita: primero han de comer los judíos, en abundancia mesiánica; sólo después, como en consecuencia, podrá extenderse la hartura a los gentiles. Es fuerte esta palabra, pero Jesús debe decirla, si quiere mantener la tradición israelita. No responde en nombre suyo, sino en nombre de la ley y teología de su pueblo. Ha de ofrecer a los hijos de Dios (hijos de Israel, judíos necesitados) el pan del reino. Lógicamente, *esta mujer y su hija humana* tendrán que esperar. No forman parte de la familia de Dios, de la nación mesiánica; son sencillamente unos "perrillos" que ladran; su lugar se encuentra fuera, separado de la mesa de la casa.
3. *«Pero ella dijo* (Título del libro de ELISABETH SCHÜSSLER FIORENZA: *«But she said...»*). Ella acepta esas palabras (distingue entre hijos y perrillos), pero las invierte recordándole al Señor (*Kyrios*) de Israel que su banquete es abundante, que *sobra pan* (se desborda de la mesa), que es tiempo de hartura universal. No pide para el futuro (cuando se sacien los hijos...) sino para el presente, para este mismo momento, suponiendo que los hijos (si quieren) pueden encontrarse ya saciados. Así ofrece a Jesús su magisterio de madre y mujer, abriéndole así un camino. Si Jesús ha ofrecido pan multiplicado para los "hijos" (han sobrado doce cestos de *migajas*: cf. 6, 43) debe haber comida para los perrillos. Por encima de las leyes de pureza, que acaban dividiendo a los hombres, por encima de todas las teorías que pueden emplearse para oprimir o expulsar a los pequeños, esta mujer presenta ante Jesús su *argumento de madre*: su hija necesita "el pan del reino"; si Jesús es mesías verdadero se lo tiene que ofrecer.
4. *Jesús acepta ese argumento*, como mesías que escucha a los humanos. *Por esta palabra que has dicho ¡ Vete! Tu hija está curada* (7, 29). Esta mujer hace que Jesús actúe ya como ser *Kyrios* universal. De esa forma avanza hasta las últimas consecuencias de su propio mensaje: el banquete de pan compartido, la mesa abundante de nueva familia (la iglesia) ha de abrirse desde ahora para todos. Jesús no tenía la respuesta ya fijada, no posee una verdad inmutable. Su respuesta y verdad se mantiene y despliega en

diálogo con ella. La madre ofrece a Jesús su palabra de dolor esperanzado y todos los argumentos del viejo o nuevo mesianismo cesan ante ella. Esta mujer pagana, humanidad sufriente, es *principio hermenéutico supremo del nuevo mesianismo*. Ella conoce algo que ignoran los varones, formulando una una verdad que los grandes escribas de Israel, fundados en la ley de los presbíteros varones (cf. 7, 1-7), ignoraban, por hallarse dominados por su propia ley patriarcal. Aquí, en el momento clave de la historia, cuando se rompe el nacionalismo religioso israelita y el pan del reino se abre a los gentiles (los perrillos), ha sido necesaria una pagana. Ella es *mujer-madre*, nueva Eva de la reconciliación: no rechaza a los "hijos" antiguos (a los israelitas como *tekna*: 7, 27); pero quiere un puesto para los "perrillos" en la mesa grande del banquete mesiánico.

## 8. ¿Tiene el varón autoridad para expulsar a la mujer? El tema del divorcio (10, 1-12)

*Los fariseos* conciben el matrimonio como *un contrato de dominio*: el varón adquiere a la mujer y puede dejarla en libertad al repudiarla (al divorciarse de ella). Desde ese fondo tientan a Jesús, para mostrarle que su ideal de fidelidad resulta imposible. Piensan que el matrimonio debe regularse a través de una ley que está en manos del varón (no del estado, como en tiempos posteriores). Allí donde la ley pierde importancia, allí donde el varón cede su derecho preferencial, el matrimonio quiebra y queda a merced del puro deseo cambiante de los humanos (varón y mujer). Precisamente para asentarlos en una firme voluntad y palabra reconocen los judíos (fariseos) al varón el poder de divorciarse.

Con argumentos de ley bíblica le tientan, con argumentos de lectura más profunda de la Biblia responde *Jesús*, destacando el carácter fundante de la fidelidad matrimonial que, conforme a Gén 1, 27, tiene primacía sobre las leyes posteriores que Moisés ha formulado sólo para los judíos (cf. *hymn*: 10, 3). Como buena hermenéutica argumenta, superando una ley secundaria (que concede al varón poder de divorciarse), para llegar al centro de la palabra original de Dios (Génesis). Por encima de la *ley particular* y patriarcalista de Moisés, recupera Jesús el sentido de la *humanidad mesiánica*, con un argumento paralelo al de Mc 7, 8-13:

– *Jesús acepta la ley de divorcio* (Dt 24, 1-3), pero sólo en plano particular y concesivo: *¡Por la dureza de vuestro corazón...!* (10, 4-5). Reconoce la existencia de esa ley, pero la entiende como norma pasajera, que proviene de la maldad humana y sirve para controlar una posible destrucción (ruptura matrimonial) por medios de violencia (del más fuerte).

– *Sobre esa ley* descubre Jesús la fidelidad original del Dios de la alianza: *Al principio (arkhê) los hizo varón y mujer... de manera que no han de ser ya dos sino una carne* (10, 6-9; cf. Gén 1, 27; 2, 24). Al citar ese pasaje, Jesús lleva al ser humano hasta su fuente, es decir, hasta el lugar donde varón y mujer se vinculan en libertad y amor, sin poder de uno sobre el otro.

Ciertamente, ese proyecto *nuevo* de familia de Jesús ha de entenderse como *retorno* hacia la fuente de la creación, garantizada por la Escritura (Génesis). Jesús redescubre y ratifica en su verdad lo más antiguo, haciendo así posible que hombres y mujeres puedan amarse (vincularse) para siempre, más allá del predominio de una de las partes. De esa forma vuelve a la *arkhê ktiseôs* (10, 6) o principio de la creación, redescubriendo en su verdad de Dios al ser humano.

Es evidente que Jesús no propone una nueva *ley matrimonial*, pues como ley puede seguir la de Moisés o alguna otra, creada por los humanos, sino la voluntad de Dios. Por eso, protología y escatología, mesianismo y antropología se identifican. Cristo, hombre del reino, revela así, para varones y mujeres, el sentido de la fidelidad original divina, tal como la habían trazado los relatos fundantes del paraíso original. Esa es la verdad que brota nuevamente allí donde Jesús y aquellos que le siguen son capaces de entregarse unos a otros, en fidelidad gozosa y creadora.

1. *Macho y hembra (arsen kai thêly) los creó* (Gén 1, 27; cf. Mc 10,6). Más que individuos personales, ellos empiezan siendo lo masculino y femenino, en continuidad con los animales y así forman, en su enraizamiento vital y dualidad, el único ser humano. No se debe hablar, por tanto, de un Adam/primeros y

una Eva/posterior o derivada. En esta perspectiva el *anêr/varón* de los fariseos (10, 2) no puede arrogarse el poder de expulsar a la *gynê/mujer*, pues ambos se encuentran en principio vinculados, sin uno como jefe sobre el otro.

2. *Por eso dejará el anthropos/varón al padre/madre y se unirá a su gynê/mujer y serán ambos una sóla sarx o realidad humana* (Gén 2, 24; cf. Mc 10, 8). Pasamos de Gen 1 (más sacerdotal) a Gen 2-3 (más profético), descubriendo al ser humano en clave de palabra y trabajo, moralidad y encuentro familiar, deseo de vida y experiencia de muerte. Venimos del género más biológico (macho y hembra, *arsen kai thêly*) a la individualidad personal (y dual) de los humanos (hombre y mujer, *anthropos kai gynê*). Para realizarse en su verdad, el hombre ha de "romper" con su origen (padre/madre) y vincularse en camino de unidad definitiva y concreta (*sarx*) con su mujer, en unión que no es algo exterior, que se pone y quita (como supone una ley de divorcio), sino elemento radical de su constitución humana.
3. *Matrimonio por ley. Los fariseos ratifican la imposición patriarcalista de Dt 24, 1-3 que concede al varón autoridad sobre la mujer, escogiéndola cuando lo desee (en trato que realiza con su padre, no con ella) y expulsándola después, si lo decide (10, 2.4). Ese matrimonio no se funda ni define sobre bases de amor sino de ley*, ratificando el dominio de uno sobre la otra. Ciertamente, podía haber amor y gratuidad en matrimonios de tipo fariseo, pero la estructura de fondo, avalada por ley de varones, resultaba posesiva, como si la mujer sólo pudiera vivir sometida a su marido.
4. *Matrimonio en igualdad y por amor. Jesús*, en cambio, funda el matrimonio en aquello que pudiéramos llamar (desde Gen 1-2) esencia previa de la vida humana: no proviene de la ley del varón, que desposa a la mujer que quiere, para expulsarla cuando le conviene, sino que forma parte de su más honda realidad de persona. En este contexto es él quien más ha de romper (separarse de los padres) y arriesgar (entregarse a la mujer) para formar verdadero matrimonio. Sólo a través de la renuncia y riesgo del varón, que da su vida a la mujer, renacen ambos de manera verdadera. De esa forma, uno y otra, varón y mujer, se vinculan en gracia, más allá del dominio del uno sobre el otro. El varón no puede expulsar a la mujer cuando desea, ni casarse con ella cuando le apetezca o convenga sino cuando lo quieran ambos, en gesto de unión personal que se funda en la misma alianza divina.
5. *Juridicamente el hombre puede expulsar a su mujer y casarse con otra*, como sabe la tradición judía, pero al hacerlo comete adulterio *contra ella (ep'autên)*, sea *contra la primera* (a la que es infiel), sea *contra la segunda* (con quien no debía vincularse): el texto (10, 11) permanece voluntariamente ambiguo y ambas traducciones son posibles. El varón posee tal poder, pero el discípulo del Cristo debe superarlo, descubriendo y realizando un más alto misterio de unión con su esposa.
6. *También la mujer puede expulsar jurídicamente al varón* (10, 12), y es bueno que tenga ese poder, pero si lo ejerce adultera, pues también ella ha dado la vida a su marido. Al situar en paralelo el poder (y el adulterio) de mujer y varón, y al formularlo en términos iguales, Mc ratifica la *revolución (recreación) personalista de Jesús*, que otros textos del NT como las deuteropaulinas y las leyes de muchas iglesias posteriores aún no han asumido. Desde el ámbito de entrega de Jesús, en clave de unión matrimonial, varón y mujer aparecen ya en su plena igualdad, como personas.

## 9. Ciento por uno en hermanos, hermanas, madres... (10, 28-31)

<sup>28</sup>Pedro le dijo entonces: Mira, nosotros lo hemos dejado todo y te hemos seguido.<sup>29</sup> Jesús respondió: Os aseguro que todo aquel que haya dejado casa o hermanos o hermanas o madre o padre o hijos o tierras por mí y por el evangelio, <sup>30</sup> recibirá el ciento por uno en el tiempo presente en casas, hermanos, hermanas, madres, hijos y tierras, con persecuciones, y en el siglo futuro la vida eterna.

El texto comienza con una *renuncia total*, centrada en la casa (con sus bienes económicos y familiares; cf. 3, 31-35). – *Casa (oikia)*. Es el edificio con sus pertenencias (campos, bienes de producción y consumo) y con la familia que allí vive (expandida hacia parientes y criados). Dejar la casa implica perder las raíces de la vida. – *Hermanos y hermanas forman la familia en plano horizontal*: están vinculados por origen y opción en las posesiones y tareas de la vida. En ese contexto se puede incluir *esposo y esposa*, aunque aquí no se nombren. – *Padre, madre e hijos forman la familia en línea vertical*. Arraigan al ser humano en el tiempo y son signo de Dios en cuanto principio (padres) y futuro (hijos). – *Los campos son expansión de la casa* y fuente de riqueza, trabajo y alimento para la familia. Es imposible hablar de casa patriarcal (autosuficiente,

rica) sin campos o posesiones, administradas en régimen jerárquico, con el padre como dueño y responsable del conjunto.

Los seguidores de Jesús han dejado la familia antigua con toda su riqueza, en plano horizontal de hermanos/as y en plano vertical de padres/hijos. Evidentemente, no lo han hecho con el propósito egoísta de que se enriquezca el grupo sino dando sus bienes a los pobres (cf. 10, 21). Gratuitamente lo han dejado todo, pero de un modo aún más gratuito lo han recuperado en clave de multiplicación: su misma generosidad se expande en nuevos y más numerosos hermanos/as, madres/hijos... *La pobreza se vuelve comunicación*. Sólo allí donde los miembros de la comunidad ofrecen hacia fuera lo que tienen pueden compartirlo al interior del grupo, recibiendo el ciento por uno de aquello que han dado. De esa forma, la pobreza (vivida como gratuidad) se vuelve principio de riqueza gozosa, abundante. La misma gracia (expresión y presencia del Padre Dios), abierta por Jesús hacia los pobres, es principio de más honda comunicación (lugar del Espíritu Santo).

1. *Principio: gratuidad y comunicación*. Más que en fundamentos de fe doctrinal, la iglesia se edifica sobre la vida de sus miembros... La familia mesiánica es comunidad integral donde se comparten casa y campos, hermanos y hermanas. No es reunión de espíritus, como a veces se ha querido.
2. *Símbolo central: cien casas*. La iglesia va surgiendo desde el Cristo allí donde los humanos crean espacios gozosos, contagiosos, de vida común, de forma que la participación de bienes se vuelve signo de intensa comunión entre personas (hermanos, madres, hijos... ). Parece que los escribas judíos tienen miedo de perder su casa. Pues bien, Jesús ofrece el ciento por uno a quien lo hace.
3. *Expresión primera: cien hermanos y hermanas*. Allí donde los creyentes han superado un tipo de relación cerrada (familia o nación particular) surge un tipo de fraternidad y/o sororidad universal de gracia. Los hermanos ya no son gentes que luchan por envidia hasta matarse (cf. Caín/Abel de Gen 4) sino amigos que se alegran juntos de la vida, en gozo de amor compartido. La iglesia se presenta de esa forma como explosión de fraternidad, estallido de vida en compañía.
4. *Expresión segunda: cien madres e hijos*. Podía parecer que la vida acaba en sacrificio y muerte. Pues bien, en contra de eso, Mc destaca su abundancia, representada en madres e hijos. Ellos expresan el despliegue diacrónico, la confianza del futuro, el crecimiento. Frente a los hermanos que son eje horizontal, madres e hijos forman el eje vertical de la existencia.
5. *Riqueza final: ciento por uno en campos*. La casa verdadera es imposible sin los campos que expresan la riqueza productiva, el trabajo, la abundancia. Este ciento por uno en propiedades indica que la comunidad de Jesús no vive en clave de austeridad negadora. No rechaza los bienes, no sataniza las posesiones sino todo lo contrario sino que acentúa los valores paradisiacos (cf. Gen 2) de la vida. Jesús nos ha llevado al nivel de la utopía realizable, cercana.
6. *Hay ciento por uno en madres..., pero no en esposos/as*. Desde 10, 1-12, es evidente que Mc supone la existencia y función del matrimonio, pero aquí no la destaca. Probablemente, ello se debe a que la relación sponsal implica un elemento de intimidad particular incommunicable. Se puede y debe hablar de cien hermanos/as (amigos/as), madres e hijos, pero no cien esposas/esposos, a no ser que se cambie radicalmente el sentido de la palabra. Por eso, citando a las madres, el texto ha silenciado la función matrimonial.
7. *Hay ciento por uno en madres... pero no en padres*. Ciertamente, el texto supone que hay padres, pero no los cita, porque su función debe ser reinterpretada y recreada desde la madre, dentro de la fraternidad/sororidad del grupo. Quizá pudiéramos decir que el mensaje y camino de Jesús revaloriza la experiencia de las madres. La función de los padres (varones) queda reasumida en ellas. Lógicamente, en esa iglesia de madres hallarán lugar de preferencia los niños y pequeños (cf. 9, 33-37; 10, 13-16).
8. *La iglesia es fraternidad/sororidad* donde caben y encuentran plenitud quienes viven en gesto de amor y servicio mutuo. Ella supera las barreras que separan a ricos y pobres, varones y mujeres (cf. Gal 3, 28: *no hay judío ni griego...*). Desde ese fondo han de entenderse las relaciones sponsales. *La iglesia es maternidad/filiación*, pues dentro de ella es primordial la experiencia del amor que se expande (madres) y suscita una acogida de amor (hijos). En esa función y figura de madre se incluye (invertida, recreada) la del padre. Difícilmente se podría haber superado con más fuerza la visión patriarcalista del judaísmo antiguo y de muchas iglesias cristianas posteriores, infieles en esto al evangelio de Mc.

## 10.- Resurrección y familia: mujer de siete maridos (12, 18-27)

<sup>18</sup> Se le acercaron unos saduceos, que niegan la resurrección, y le preguntaron: <sup>19</sup> Maestro, Moisés nos dejó escrito: Si el hermano de alguien muere y deja mujer, pero sin ningún hijo, que su hermano se case con la mujer para dar descendencia al hermano difunto. <sup>20</sup> Pues bien, había siete hermanos. El primero se casó y al morir no dejó descendencia. <sup>21</sup> El segundo se casó con la mujer y murió también sin descendencia. El tercero, lo mismo, <sup>22</sup> y así los siete, sin que ninguno dejara descendencia. Después de todos, murió la mujer. <sup>23</sup> Cuando resuciten los muertos, ¿de quién de ellos será mujer? Porque los siete estuvieron casados con ella. <sup>24</sup> Jesús les dijo: Estáis muy equivocados, porque no comprendéis las Escrituras ni el poder de Dios. <sup>25</sup> Cuando resuciten de entre los muertos, ni ellos se casarán, ni ellas serán casadas, sino que serán como ángeles en los cielos. <sup>26</sup> Y en cuanto a que los muertos resucitan, ¿no habéis leído en el libro de Moisés, en el episodio de la zarza, lo que le dijo Dios: Yo soy el Dios de Abraham y el Dios de Isaac y el Dios de Jacob? <sup>27</sup> No es un Dios de muertos, sino de vivos. Estáis muy equivocados.

Tomemos una mujer que, por ley de levirato (cf. Dt 25, 5-10), haya sido poseída por siete hermanos, fallecidos sin lograr descendencia por ella. ¿De quién será al final si existe resurrección, como se dice? (12, 23). Si hubiera tenido descendencia sería del primer marido (padre legal del hijo) o de quien la fecundó. Pero, al no tenerla, habrán de disputar por ella eternamente los citados siete hermanos. La resurrección confirmaría sobre el mismo cielo la ley terrena de la envidia y competencia, elevando hasta el nivel de lo grotesco la lucha de Herodes con su hermano, por motivos esponsales (cf. 6, 18). A los ojos de los saduceos, expertos sacerdotes, no hay más vida que la vida en esta tierra. Ellos emplean la ley (religión) para reprimir de una manera compulsiva (sacrificial) los impulsos de violencia. Lógicamente, toman la mujer como criada al servicio del deseo sexual y la seguridad genealógica. Precisamente para impedir la lucha por la herencia (y confirmar la autoridad de los varones) se ha establecido la ley del levirato, aunque esa ley pueda aparecer después como *garantía de seguridad para las mujeres*: ¡Una viuda sin hijos (sin familia) carece de protección y derechos civiles; para defenderla en plano económico y afectivo, ofreciéndole una casa, la desposa su cuñado! Mirada así, esa ley resulta necesaria *en este mundo* y no plantea una cuestión de competencia pues los siete maridos poseyeron a la esposa de forma sucesiva. Pero en la resurrección el tiempo cesa y volverían los siete, presentando cada uno su derecho y luchando sobre aquella que tuvieron todos.

1. *Los resucitados no se casan al estilo antiguo* y por eso carece de sentido la pregunta sobre quién de los siete poseerá a la viuda común sobre el cielo (12, 25). Ni ellos serán dueños, ni ella esclava. Habrá acabado el tiempo en que la esposa sin marido y descendencia puede ser utilizada por esposos que la emplean para asegurar la herencia patriarcal de la familia. Ella será por fin persona en el sentido radical de la palabra: responsable y dueña de sí misma, independiente ante Dios y ante los otros. Mujeres y varones serán libres, ángeles del cielo, según el simbolismo del texto.
2. *Esa independencia personal de la mujer (que no es propiedad de los maridos, ni medio para asegurar la herencia) se encuentra vinculada al Dios de la resurrección* (12, 26-27), que nos hace superar las injusticias de una historia donde los varones habían convertido a muchas mujeres en esclavas al servicio de su deseo y poder genealógico. Todos los humanos aparecen vinculados, llenos de valor, en manos de un mismo *Dios de los que viven*, tanto en este mundo como en el futuro. Por eso, esclavizar a la mujer o utilizarla para asegurar la herencia (por la ley del levirato) va contra la más honda libertad personal que brota de ese Dios de vida.
3. *La mujer anterior (judaísmo)* se hallaba al servicio de la estirpe, como servidora y sagrario de una vida administrada por varones. No importaba su libertad, no contaban sus sentimientos. Sólo un marido que velase por ella, dándole hijos, podía ofrecerle dignidad (como muestra la historia de Rut).
4. *La mujer del evangelio* no necesita protecciones particulares, ni cláusulas de herencia patriarcal, pues ella vale igual que los varones. No incluye una ley para mujeres, pues ellas se encuentran incluidas, con iguales derechos, en la comunidad mesiánica (cf. 3, 31-35 y 10, 28-31). La ley del levirato pierde su sentido: la mujer no está al servicio de la herencia del marido, pues cesa la familia patriarcal (cf. 3, 31-35 y 10, 28-31). Por otra parte, varones y mujeres son iguales en el matrimonio (cf. 10, 1-12): la mujer no es objeto de placer y posesión (herencia) del marido; vale por sí misma y según eso la pregunta saducea pierde su sentido.

## 11.- El verdadero magisterio: los escribas y la viuda (12, 38-44)

<sup>38</sup> En su enseñanza decía también ¡Tened cuidado con los escribas, a quienes gusta pasear con largos vestidos y ser saludados en las plazas <sup>39</sup> Buscan las primeras cátedras en las sinagogas y los primeros asientos en los banquetes. <sup>40</sup> Estos, que devoran las casas de las viudas con el pretexto de largas oraciones, tendrán un juicio muy riguroso. <sup>41</sup> Y estando sentado frente gazofilacio (=al lugar de las ofrendas), observaba cómo la gente iba echando dinero en el gazofilacio. Muchos ricos depositaban en cantidad. <sup>42</sup> Pero llegó una viuda pobre, que echó dos moneditas (leptá), que son dos cuartos. <sup>43</sup> Jesús llamó entonces a sus discípulos y les dijo: ¡Os aseguro que esa viuda pobre ha echado en el gazofilacio más que todos los demás. <sup>44</sup> Pues todos han echado de lo que les sobraba; ella, en cambio, ha echado de su carencia, toda su vida.

El texto opone dos tipos de personas: los escribas que entienden la religión como una forma de dominio y la viuda que entiende la religión como un don. *Los escriban poseen y cultivan un poderío religioso*, fundado en la pretendida sabiduría (conocen el Libro) y en la apariencia de religión, propia de aquellos que "oran" (dicen tener relación con Dios) para provecho propio.

1. *Largos vestidos (stolais: 12, 38)*. No son nada en sí, no se sienten seguros en sí mismos; por eso necesitan crear una apariencia. Viven de fachada, enmascarados detrás de unas telas y adornos que les sirven para distinguirse de los otros e imponerles su dominio.
2. *Saludos en las plazas (12, 38)*. La religión les convierte en *funcionarios* y ellos la pervierten, haciéndola principio de autoridad pública: utilizan el Libro para representar su teatro de prestigios.
3. *Las primeras cátedras (prôtokakhedrias) en las sinagogas (12, 39)*. Pasamos de la calle a la casa, de la plaza al recinto donde se reúnen los creyentes. También en ese espacio imponen su dominio los escribas, convirtiendo el lugar comunitario de estudio y plegaria en medio para imponerse sobre los demás.
4. *Los primeros asientos (prôtoklisias) en los banquetes (12, 39)*. Jesús invitaba a comer a los demás, en grupos fraternos, ofreciéndoles los panes y los peces de su propio grupo. En contra de eso, los escribas se aprovechan de su religión (su dominio del Libro) para comer a costa de los otros. No forman iglesia, no crean verdadera comunión, sino que emplean su pretendida superioridad para vivir a costa de los demás.

Esta es la consecuencia: ¡*Devoran las casas de las viudas con pretexto de largas oraciones!* (12, 40). El teatro de apariencias (vestidos, saludos, privilegios en sinagogas y mesas) se ha vuelto principio de muerte. Para Jesús, la experiencia de Dios es principio de comunicación, creadora de familia. En contra de eso, los escribas judíos (y quizá los cristianos que Mc critica) utilizan la oración para su servicio, se aprovechan de Dios para imponerse a los demás: *comen de las viudas*. En ese contexto ha contado Mc *la parábola de la viuda (12, 41-44)*. Frente a *los ricos* que regalan ostentosamente aquello que les sobra, obteniendo así más prestigio (utilizan así la religión para provecho propio, lo mismo que los escribas), la viuda ofrece silenciosamente dos moneditas, dándose a sí misma, pues ha dado todo lo que tiene. De esa forma viene a presentarse como testimonio de evangelio. *Ella* se entrega por estas moneditas. *Jesús* lo hará al hacerse pan y vino, comida y salvación de muchos (todos; cf. 14, 22-26).

1. *La viuda es por definición una mujer que ha perdido mucho (marido, hijos) y no tiene familia que pueda sustentarla*. Parece que debía volverse egoísta, buscando su seguridad, medios para subsistir como persona. Pues bien, ella se olvida de sí misma, piensa en los demás y entrega lo que tiene, poniéndose en manos de Dios, conforme a la palabra de Jesús sobre la oración y la confianza en Mc 11, 23-25
2. *Viuda maestra*. Frente a los escribas que comen de los demás, frente a los ricos que dan por apariencia, Jesús la presenta como signo de Dios sobre la tierra: es el símbolo supremo de su mesianismo, modelo de la iglesia, en la línea de la mujer del vaso de alabastro de 14, 3-9. Ella es *el verdadero Israel* como familia que se va construyendo en gratuidad, allí donde alguien da su vida en don para los otros. Jesús no ha querido el dinero del rico de Mc 10, 21; tampoco ha definido su postura frente a los impuestos imperiales (12, 13-18). Pero ahora ha destacado las dos *moneditas* de la viuda, convertidas en signo de entrega de la vida. Ella ha confiado en Dios; evidentemente confía en una comunidad en cuyas manos (en cuyo *gazofilacio* o caja de dinero) pone todo lo que tiene; así aparece como signo del reino.

## 12. «En memoria de ella...». La mujer de la unción (14, 2-9).

<sup>3</sup> Y estando él en Betania, en casa de Simón el leproso, recostado [a la mesa], vino una mujer llevando un frasco de alabastro lleno de un perfume de nardo auténtico, muy caro. Rompió el frasco y se lo derramó sobre su cabeza. <sup>4</sup> Algunos estaban indignados y comentaban entre sí: ¿A qué viene este despilfarro de perfume? <sup>5</sup> Se podía haber vendido por más de trescientos denarios y habérselos dado a los pobres. Y la injuriaban. <sup>6</sup> Jesús, sin embargo, replicó: #Dejadla. )Por qué la molestáis? Ha hecho conmigo una obra buena. <sup>7</sup> A los pobres los tenéis siempre con vosotros y podéis socorrerlos cuando queráis, pero a mí no siempre me tendréis. <sup>8</sup> Ha hecho lo que ha podido. Se ha anticipado a ungir mi cuerpo para la sepultura. <sup>9</sup> En verdad os digo: en cualquier lugar donde se anuncie el evangelio en todo el cosmos se dirá también lo que ella ha hecho, para memoria de ella.

Jesús está *recostado [a la mesa] (katakeimenou: 14, 3)*. El centro de la casa eclesial es la mesa o, mejor dicho, la comida compartida. Está *reclinado*, en comida sosegada, compartida, con tiempo para dialogar, en gesto gozoso de comunicación. No come de prisa, de pie, sino que se recuesta con sus compañeros, en torno a una mesa baja (como indican los paralelos de 6, 26 y 14, 21 con *anakeimai*: recostarse sobre un plano inferior), y el sólo hecho de hacerlo muestra que en algún sentido ha culminado el tiempo de fatigas de este día (de este mundo).

1. *Vino una mujer llevando un (vaso de) alabastro con perfume de nardo... (14, 3)*. Esta irrupción suscita un efecto de sorpresa. Parece que los frentes están claros: sacerdotes, discípulos, Jesús... De pronto aparece *una mujer (gynê, sin artículo definido)*. Normalmente, ella debía actuar como criada, trayendo la comida. Pero en lugar de una bandeja de alimentos trae *un vaso (frasco de cristal sellado)* con perfume de fiesta y gozo.
2. *Rompiendo el [frasco de] alabastro lo derramó [su contenido] sobre su cabeza (14, 3)*. El evangelista no define la escena, dejando que lo haga la conversación ulterior (14, 4-9). Parece claro, sin embargo, que el gesto de *romper (syntripsasa)* está aludiendo a la muerte de Jesús: quebrado el frasco no se puede ya recomponer (pues no tiene tapón); así Jesús debe romperse para que se expanda su perfume. La mujer unge a Jesús en la cabeza, tomándole quizá como rey, pues conforme a la tradición israelita el rey era ungido en la cabeza (1 Sam 10, 1; cf. 1 Sam 16, 13; 1 Rey 1, 39).
3. *Había allí algunos que la molestaban... ¿a qué viene este derroche? (14, 4-5)*. Razonan desde claves económicas de compraventa. Ciertamente, lo hacen *en actitud externa de servicio*, señalando que el perfume se podía haber vendido *por más de trescientos denarios (jornales), para dárselo a los pobres*. De esa forma se sitúan, estructural y literariamente, en la línea de los discípulos de 6, 37 que sólo entienden a Jesús desde el dinero y piensan que serían necesarios *doscientos denarios* para alimentar a la multitud que le ha seguido en descampado; frente a la lógica de compra monetaria, Jesús reveló entonces el gesto más valioso y creador de gratuidad que consiste en dar los propios panes, compartiéndolos de modo generoso.
4. *Jesús defiende a la mujer: ¡Ha hecho conmigo una obra buena...! (14, 6)*. Frente a los discípulos que siguen manteniéndose en plano de dinero, ella ha entendido rectamente a Jesús y se lo ha dicho, ofreciéndole de un modo abundante ((con derroche!) lo más grande que tiene (su perfume) y diciéndole que él mismo es en verdad perfume derramado por los otros. Quizá podamos presentarla como *mujer* que da la vida (engendra de una forma personal, desde su cuerpo hecho principio de existencia) frente a *los varones* que no dan sino pretenden comprar todo con dinero, en mesianismo que acaba haciéndose violento. Pero debemos recordar que, conforme al simbolismo del relato, la lección de esta mujer es para todos, varones y mujeres. Ella ha iniciado en Jesús (y con Jesús) un gesto de ayuda superior, precisamente en contexto de banquete. Jesús aparece frente a ella en actitud receptiva: reclinado ante la mesa, en contexto de fuerte acogimiento, se deja hacer. Recibe su don, se lo agradece. Así se muestra como mesías arraigado en la historia de la humanidad que en algún sentido le ha esperado (le ha engendrado).
5. *Tendréis siempre pobres entre vosotros, a mí no siempre me tendréis (14, 7)*. Todo en Jesús se ha centrado en los pobres (enfermos, marginados, hambrientos). En favor de ellos ha expandido su mensaje, por ellos ha subido a Jerusalén, dispuesto a morir para ofrecerles un camino de esperanza (destruyendo la *cueva de bandidos* del templo de Jerusalén donde Dios mismo se vuelve función del dinero: 11, 17). Jesús debe culminar ese camino en favor de los pobres porque, como indica el texto, *no siempre me tendréis* (cf. tema del *novio* arrebatado: 2, 20). Parece que estamos en contexto de *bodas*, reflejadas en

forma de banquete. Ella, la mujer, lo habría comprendido y por eso unge a Jesús, como auténtico esposo, en gesto desbordante de derroche creador de vida. Jesús lo acepta, recibe el don de la mujer y responde como representante de los pobres: lo que ha hecho con él pueden y deben hacerlo todos con los pobres, conforme a una palabra antigua de Escritura (cf. Dt 15, 11). Ya no se puede hablar de dos maneras de servir a los demás: a unos (como a Jesús) con perfume; a otros (los pobres) con dinero. Esta mujer ha vinculado a Jesús con los pobres, ofreciéndole una ayuda de perfume (gozo nupcial) que debe abrirse a los necesitados del mundo (2, 18-22). Seguimos en contexto de multiplicaciones, debiendo dar lo que somos (hacernos pan) para los otros.

6. *Ha hecho lo que ha podido: ha ungido mi cuerpo (sôma) para la sepultura* (14, 8). En realidad, Jesús ya ha muerto, está ungido: ha entregado su vida en favor de los humanos. Logicamente, cuando las mujeres de 16, 1-8 vayan al sepulcro con perfume abundante no podrán ungir su cuerpo, pues le ha ungido esta mujer para siempre. Su acción, tal como ha sido interpretada por Jesús, viene a mostrarse como *analepsis pascual*: anticipación de la entrega salvadora del mesías.
7. *En memoria de ella. Memoria de mujer, memoria de evangelio: todo el cosmos* (14, 9). Desde esa perspectiva se entiende con relativa facilidad la solemne profecía de Jesús: *En verdad os digo, donde se proclame el evangelio en todo el cosmos...* A la muerte y/o unción de Jesús sigue el anuncio universal del evangelio, como sabe el mensaje apocalíptico de 13, 10. Es evidente que ella pertenece a la *memoria* (*mnêmosynon autês*: 14, 9) de la iglesia, en palabra de tipo eucarístico y pascual. Los paralelos extramarcanos presentan la eucaristía como *anamnêsis*, memoria de Jesús (Lc 22, 19; 1 Cor 11, 23-25) y Mc se refiere al *pan de las multiplicaciones* y la *barca* como signo del recuerdo eclesial (cf. *mnêmosynein*: 8, 18). A los discípulos les cuesta conservar *la memoria activa del pan* y por eso desconocen a Jesús y siguen ciegos, no sólo en esta escena sino en la que sigue (en 14, 12-31 donde culmina el tema de los panes); esta mujer, sin embargo, ha comprendido, volviéndose elemento *integral de la memoria de Jesús* hecha anuncio de evangelio. El gesto de esta mujer pertenece al recuerdo de Jesús, a la memoria de su muerte y de su resurrección. Esta mujer es con la madre de Jesús del Magnificat (¡me llamarán bienaventurada todas las generaciones!) la única persona cuyo recuerdo quiere Jesús que se mantenga siempre con el evangelio.

### 13. Mujeres ante la cruz. Mujeres ante la Cruz Mc 15, 40-41. 48.

40 También estaban allí algunas mujeres, mirando desde lejos. Entre ellas se encontraban María Magdalena, María la madre de Jacobo el Menor y de José, y Salomé. 41 Cuando Jesús estaba en Galilea, éstas le seguían y le servían. También había muchas otras que habían subido con él a Jerusalén... María Magdalena y María, la madre de José, miraban dónde le ponían.

Parecía que Jesús estaba absolutamente solo, pero no es cierto. Parecía que todos le habían dejado, pero no es así: unas mujeres amigas le han seguido y servido; han creído en él precisamente allí donde los otros (Judas, Pedro, los doce) le han vendido, negado, abandonado. Desde el fondo de la dura soledad de muerte, controlada por varones, emergen ellas, como signo de la verdadera iglesia, formada por aquellos que siguen y sirven a Jesús, en camino de cruz. Ellas son principio y sentido de la iglesia. Ellas son la sorpresa pascual, la expresión máxima del *suspense evangélico*. Así aparecen las mujeres en Mc;

Jesús es hijo de <i>María</i> ; sus hermanos son <i>Santiago</i> y <i>José</i> y <i>Judas</i> y <i>Simón</i> (6, 3)	Eran <i>María Magdalena</i> y <i>María, la madre de Santiago el Menor</i> y <i>José</i> , y <i>Salomé</i> (15, 40)	Observaban <i>María Magdalena</i> y <i>María la de José</i> (15, 47)	Compraron aromas <i>María Magdalena</i> , <i>María la de Santiago</i> y <i>Salomé</i> (16, 1)
---	--	--	---

1. *Han seguido (êkolothoun) a Jesús*, cumpliendo hasta el final aquello que habían iniciado y no cumplido los discípulos (1, 18; 2, 14: 6. 1): han escuchado su llamada y le han acompañado. Han estado en silencio a lo largo del camino. No han discutido, no se han opuesto a los proyectos de Jesús, no han alardeado de fidelidad (contra el Pedro de 10, 28) y quizá por eso han podido mantenerse fieles en la muerte, conforme a la palabra de 8, 34: *¡Quien quiera venir en pos de mi ...!* Ellas lo han hecho.



2. *Le han servido (diêkonoun)*, en gesto que recoge la más honda inspiración del evangelio, como los ángeles de 1, 13 y la suegra de Pedro (1, 31); han sido fieles a Jesús, allí donde los varones no lo han sido (cf. 9, 35; 10, 43), imitando al mismo Hijo del humano que ha venido a servir, no a ser servido (cf. 10, 45). Como servidoras fieles quieren ofrecer a Jesús el último homenaje funerario.
3. *Han subido con él a Jerusalén*. También lo han hecho los varones (cf. *anabainô*: 10, 32-33), pero no se han mantenido. Sólo ellas *han subido "con"* Jesús (*synanabainô*), compartiendo su ascenso de muerte. Han culminado su camino, están a su lado, forman su familia (como la mujer del vaso de alabastro de 14, 3-9). Pero hay una diferencia: *estas mujeres* parecen quedarse en el servicio de la tumba, no logran comprender la pascua: *la del vaso de alabastro* la ha entendido y aceptado, de tal forma que la vemos vinculada al anuncio del evangelio. Para rehacer su camino de familia, Jesús necesitaba a estas mujeres. No puede comenzar de cero tras la muerte. La experiencia pascual será un retorno (aunque distinto) a Galilea, como Jesús había dicho en 14, 28. Es evidente que las necesita, como expresión de cumplimiento (ha sido enterrado) y nuevo comienzo (anuncio pascual): ellas representan el *triunfo de la muerte de Jesús*. Desacralizado queda el templo, vacía de sentido la ciudad. El camino mesiánico está expresado por estas mujeres que son germen y anuncio de su nueva familia en Galilea. Estas mujeres, especialmente María, la madre, forman el corazón del enigma eclesial de Mc.

#### 14 Las mujeres de la pascua (16, 1-8).

<sup>1</sup> Pasado el sábado, María Magdalena, y María la de Santiago y Salomé compraron perfumes para ir a embalsamar a Jesús. <sup>2</sup> El primer día de la semana, muy de madrugada, a la salida del sol, fueron al sepulcro. <sup>3</sup> Iban comentando: ¿Quién nos correrá la piedra de la entrada del sepulcro? <sup>4</sup> Pero, al mirar, observaron que la piedra había sido ya corrida, y eso que era muy grande. <sup>5</sup> Cuando entraron en el sepulcro, vieron a un joven sentado a la derecha, que iba vestido con una túnica blanca. Ellas se asustaron. <sup>6</sup> Pero él les dijo: ¿No os asustéis. Buscáis a Jesús el nazareno, el crucificado. Ha resucitado; no está aquí. Mirad el lugar donde lo habían puesto. <sup>7</sup> Pero id, decid a sus discípulos y a Pedro: El os precede a Galilea; allí lo veréis, tal como os dijo. <sup>8</sup> Ellas salieron huyendo del sepulcro, llenas de temor y asombro, y no dijeron nada a nadie, pues tenían miedo.

*Van solas las mujeres*. No hay varones que les acompañen y puedan descorrer con fuerza la piedra de la boca del sepulcro. Pedro y los restantes discípulos siguen huyendo hacia la vieja Galilea de sus orígenes carnales, no a la Galilea de la pascua (cf. 14, 28). Los varones del entierro ya han cumplido su misión (15, 42-46) y ahora se ocupan de otras cosas. El centurión ha desaparecido: a Roma le falta mucho tiempo para convertirse. Sólo quedan ellas, las fieles de Jesús, mujeres del recuerdo y del sepulcro, dispuestas a iniciar con el crucificado el rito interminable de la unción y de los cantos/lamentos funerarios.

*Traen aromas, van al sepulcro*, entendido aquí como lugar de recuerdo de Jesús (*mnêmeion*, recordatorio), sin saber que la unción mortuoria la había realizado ya de forma profética la mujer del vaso de alabastro (14, 3-9). Por eso, el lector que haya entendido aquel relato sabe que Jesús no puede estar en el sepulcro al que caminan las mujeres, pues su recuerdo es palabra de pascua y su cuerpo (*sôma*) se ha hecho pan compartido para los creyentes (cf. 14, 22). Pero ellas todavía no lo saben: son creyentes que aún no han culminado el camino de Jesús. Por eso las presenta Mc 16, 1-8, en relato de gozosa ironía de pascua: van hacia un sepulcro vacío con perfume mundano (aromas de culto funerario), sin saber cómo podrán utilizarlo (no tienen fuerza para abrir la tumba, penetrando más allá de la muerte). Pero tanto lo que saben como lo ignoran se les vuelve inútil pues el *recordatorio de muerte* (monumento, *mnêmeion*) está abierto, sin cadáver para embalsamar.

Llegan buscando un cuerpo para ungir en un monumento excavado en la roca (signo de permanencia cósmica). Por eso, cuando ven la entrada abierta y vacío el interior se aterran. Han podido entender y aceptar la muerte del amigo. No son capaces de acoger e interpretar su pascua. Parecen enamoradas de la muerte, como si en ella debieran quedarse. Les cuesta comprender la novedad de la vida anunciada y realizada por Jesús desde el principio del mensaje en Galilea. Ven sólo a un *neaniskos*, joven vestido de blanco (16, 5), como aquel que no habían logrado agarrar los policías sanedritas (cf. 14, 51-2). Había escapado de la muerte. Ahora está vivo tras la muerte, como signo pascual de Jesús hecho *palabra* de mensaje.

1. *No temais: buscais a Jesús el nazareno, el crucificado (16, 6)*. El joven comienza recordando lo que quieren; ungir un cadáver, venerar una tumba, perpetuar una historia que siempre desemboca en muerte. Pero Jesús ha roto la espiral de violencia; la tumba está vacía. Por eso, ellas deben renunciar a ese deseo.
2. *¡Ha resucitado! No está aquí, mirad el lugar donde lo habían puesto (16, 6)*. La presencia de un cadáver puede dar seguridad a los amigos: es memoria tangible del muerto, recuerdo que dura, haciéndonos capaces de seguir muriendo sobre el mundo. Por eso, las grandes iglesias se alzan sobre el suelo intramundado de un enterramiento. Pues bien, Jesús no ha dejado ni siquiera un cuerpo. Pero, desde el hueco del sepulcro inexplicable (un *recordatorio* o *mnêmeion* que sólo da fe de una muerte pasada: *¡Mirad dónde le habían puesto!*) emerge la palabra fiel del mensajero de Dios: (*Ha resucitado!* El vacío del cadáver, la soledad que deja el muerto se ha convertido en lugar de proclamación de una presencia y vida superior: (*ha resucitado!* Sobre esa certeza pascual, no sobre una fijación de muerte se funda la iglesia del Cristo).
3. *Pero id (salid) y decid a sus discípulos y (especialmente) a Pedro: ¡Os precede a Galilea! (16, 7)*. La soledad del sepulcro se llena con esta palabra de *envío* y *misión* que reasume las palabras de Jesús cuando devolvía a su hogar a los curados o enviaba a sus discípulos al mundo (2, 9; 5, 19; cf. 6, 7). Estas mujeres de la pascua deben proclamar la promesa de Jesús (cf. 14, 28): reciben el encargo supremo de fundar *la nueva iglesia*, reuniendo a los discípulos y a Pedro, de manera que todos puedan encontrar a Jesús en Galilea. *La iglesia de Jerusalén* sigue centrada en una tumba, entre ritos de muerte, vinculada a la pureza del judaísmo.
4. *Allí le veréis como os dijo (16, 7)*. Los que han matado a Jesús no han silenciado su voz, no han cegado la fuente de su vida: el camino de solidaridad universal de la iglesia mesiánica se inicia en Galilea, para abrirse desde allí a todos los pueblos (cf. 13, 10; 14, 9). Han matado a Jesús, pero su mensaje y presencia ha de expandirse a través de las mujeres que lo asumen y propagan, convenciendo a los discípulos, de modo que así todos vayan a encontrarle en Galilea.
5. *¡Ellas no fueron!* (16, 8). Lógicamente, parece que el relato debería terminar en 16, 7 [o con un final como el canónico: *Ella (María Magdalena) o ellas fueron y anunciaron a los discípulos lo que había sucedido...* (16, 9-10)]. Pero el texto acaba de un modo que parece imposible: *Ellas salieron huyendo, no dijeron nada a nadie... pues tenían mucho miedo (16, 8)*. ¿Qué significa eso? Quien lo entienda entiende todo Mc. (1) *Parece claro que, de alguna forma, ellas han ido a un tipo Galilea* (al lugar del evangelio), contando la historia que no puede contarse (el mensaje pascual de la tumba vacía), reiniciando el camino del reino: han dicho la palabra a Pedro y al resto de los discípulos, asumiendo con ellos el proyecto de Jesús, en dimensión de pascua. Por eso han sido y siguen siendo las hermanas primeras, garantes del principio de la iglesia, del Cristo hecho palabra que se anuncia, para volverse de esa forma "pan" multiplicado y compartido sobre el mundo. Parece evidente que en un sentido han cumplido su misión (las mujeres forman parte de la iglesia de Jerusalén). (2) *Pero en otro sentido más hondo no han ido, no han llegado hasta el final del mensaje de la pascua* Ellas están en camino, lo mismo que nosotros... Porque el evangelio no tiene un final, de manera que cerramos el libro y pensamos que ya está comprendido. Las mujeres siguen caminando, como nosotros... Tenemos que responder con ellas y por ellas, retomando todo el camino del evangelio.

Volver a Galilea y encontrar allí a Jesús supone para las mujeres (y para nosotros) retornar a lo que ha sido el camino del evangelio, expresado en todo Mc, desde su comienzo: es volver a la comunidad universal de hermanos/as, madres/hijos (3, 31-35; 10, 29-30), retornar a los caminos de la mesa compartida (multiplicaciones: 6, 6b-8, 26), reasumir el compromiso de entrega de Jesús... No es volver para reiniciar eternamente un camino (en una especie de círculo de eterno retorno, para subir otra vez a Jerusalén, bajar a Galilea y así sucesivamente). De Galilea no se vuelve ya a Jerusalén, pues el camino de Jesús se ha realizado y culminado para siempre.

De esta nueva Galilea pascual habrá que salir hacia todas las naciones del mundo (cf. Mt 28, 16-20), como Mc ha indicado con suficiente claridad en los lugares clave del enfrentamiento con el templo (en 13, 10) y de la unción mesiánica de Jesús (14, 9). Jerusalén queda atrás, como lugar de entrega y muerte, con el testimonio de un sepulcro vacío; por eso es malo el intento de quienes pretenden recentrar allí la comunidad cristiana, en claves judaizantes (cf. 3, 20-35). El

nuevo camino empieza ahora desde el encuentro con el Jesús pascual en Galilea y se extiende a todo el mundo.

Desde esa perspectiva, el miedo de las mujeres sigue siendo necesario. Nosotros, como ellas, somos portadores de un mensaje que nos desborda, de una vida que nos sobrepasa. En el fondo resulta más fácil quedarse en Jerusalén, contando la historia gloriosa de uno que ha muerto y manteniendo de algún modo las fidelidades del antiguo judaísmo (y de Roma). *El miedo de las mujeres de 16, 8* no es miedo al sepulcro ni a la pascua (si ella se entendiera en forma judía, jerosolimitana). *Es miedo a la misión que deben iniciar en Galilea*, un miedo semejante al que una y otra vez han sentido los discípulos haciendo la dura la travesía sobre el lago, pasando al otro lado, teniendo que cruzar el mar que conduce a las naciones (o comunica con ellas), sin seguridad legal judía, sin protección política herodiana, sin llevar en la barca más que un pan (cf. 4, 40; 6, 50-52; 8, 14-21). Las mujeres miedosas reflejan los problemas de una iglesia que, superado el esquema de los 12 apóstoles judíos, tiene que abrirse, desde Galilea, con Pedro y los discípulos a todos los pueblos de la tierra. Su miedo sigue siendo nuestro miedo. Situarnos ante 16, 8 significa aprender a ser cristianos. El sepulcro abierto nos obliga a dejar Jerusalén (lugar de la esperanza fracasada de Israel, templo inútil, sepulcro vacío), para iniciar el camino de la verdadera comunidad mesiánica en Galilea, recreando allí la casa y mesa, la familia y vida del Cristo galileo. Logicamente, en esta perspectiva, las apariciones concretas de Jesús resucitado (cf. Lc 23, Jn 20-21) resultan innecesarias. Para Mc no hay apariciones posteriores, separadas de la vida evangélica del Cristo. La pascua de Jesús está presente y se explicita de nuevo en el camino anterior del evangelio. Sólo así se puede entender y vivir lo que ha contado en este evangelio que aparece como *epifanía del Cristo resucitado*. Lo que a un nivel es narración y recuerdo de la vida de Jesús (de algo pasado) viene a presentarse a otro nivel como testimonio de presencia del resucitado.

#### 1, 4: MUJERES

Puede resultar extraño (innecesario) que las citemos aquí, separándolas de los varones, pues se podrá decir que unas y otros van unidas/os en el mensaje y camino de Jesús. Es cierto, pero, a causa de la división social de entonces y de la marginación especial de las mujeres, debemos destacarlas:

– *Jesús cura a las mujeres igual que a los varones* y al hacerlo las presenta como símbolo y/o compendio del mundo judío (5, 21-43) y pagano (7, 24-30) que espera la llegada del mesías.

– *Las mujeres son en Mc símbolo fuerte del discipulado*: sirven (1, 29-31) y al hacerlo ofrecen lo que tienen, hasta su propia vida (12, 41-44), ungiendo a Jesús para su entrega (14, 3-9), formando así parte de su mensaje.

– *Hermanos y hermanas integren por igual la comunidad o corro de Jesús* en 3, 31-35 y 10, 28-30, con prioridad, si es que la hubiere, para las mujeres (pues ambos casos incluyen en la iglesia la figura de la madre, no del padre). Esposo y esposa son iguales y tienen los mismos derechos en el matrimonio (10, 1-12; cf. 12, 18-27).

– *Las tres mujeres de la cruz, entierro y tumba vacía (15, 40-41.47; 16, 1) constituyen la culminación histórica del discipulado*. Llegan donde nadie ha llegado, se mantienen donde todos han caído. Es evidente que para culminar el camino han de dar el último paso (venir a Galilea: 16, 7-8), pero eso han de hacerlo también los varones.

Mc no idealiza a las mujeres (cf. 6, 14-29), pero es evidente que no las subordina a los varones. No hay diferencia de pureza, ni distinción de jerarquía entre unas y otros. La iglesia posterior, reintroduciendo la jerarquización masculina del ambiente social (del judaísmo), ha sido infiel a la experiencia de Mc. Sin duda, ella debe dar un cambio.