

**INSTITUTO DE TEOLOGÍA PARA RELIGIOSOS
UNIVERSIDAD CATÓLICA ANDRÉS BELLO**

ITER
REVISTA DE TEOLOGÍA

**Año XXVI
Número 68**

**CARACAS
Publicaciones ITER-UCAB
2015**

ITER
REVISTA DE TEOLOGÍA

2015

AÑO XXVI, N° 68

Depósito legal pp. 199401DF708

ISSN 0798-1256

DIRECTOR:

Lic. Pablo R. Pensa Z.

CONSEJO DE REDACCIÓN:

Dr. Antonio Teófilo, S.C.J.

Dr. Helizandro Terán, O.S.A.

Dr. Luciano Osorio, S.D.B.

COMITÉ DE ARBITRAJE:

María Montecani, S.D.B., Rector de la U-PS

Francisco Vértiz, S.J., Rector de la UCAB

Osvaldo Montilla, O.S.A., Rector del ITER

Domingo Medeiros Dos Santos, S.D.B.,

Facultad de Teología de la U-PS

Luz Marina Barreto, UCV

Luis Ugaldé, S.J., ITER, CERPE

Manuel A. Teófilo, S.C.J., ITER, UCAB

Juan Pablo Pensa, S.D.B., ITER, UCAB

Pedro Trigo, S.J., ITER, Centro Guadalupe

Ignacio Castillo, S.J., ITER y F. Aguiar, UCV

Bruno Remond, dominico, ITER y UCV

Carlos Luis Suárez, S.C.J., ITER, UCAB

Diseño y producción: *Publicaciones ITER*

Diagramación: *Pablo Pensa*

Diseño de Portada: *45, canina Logos*

Impresión: *A.C. Talleres F.T. Don Bruno*

*Revista indexada en los bojes de datos Clase
(México) y Strumata (Argentina)*

DIRECCIÓN Y ADMINISTRACIÓN

ITER - Revista de Teología

Instituto de Teología para Religiosos

2ª Avenida con 6ª Transversal

Altamira, Caracas 1061-A, Venezuela

Apartado postal 68865

Revista cuatrimestral del ITER,
Instituto de Teología para Religiosos
y de la UCAB.

Universidad Católica "Andrés Bello"
de C A R A C A S .

Revista indexada y acreditada.

Apartado de Correos 68865

Tel: +58 (212) 261.85.84

Fax: +58 (212) 265.05.05

Correo:

iterinstituto@gmail.com

publicacionesiter@gmail.com

Web:

<http://www.ITER.com.ve>

<http://www.ITER.com.ve/publicaciones>

Rece:

<http://facebook.com/iterinstituto>

<http://twitter.com/iterinstituto>

SUSCRIPCIONES 2015:

Extranjera:

\$54

ÍNDICE

PRESENTACIÓN

Lic. Pablo R. Peluso Z.	5
-------------------------	---

SAGRADA ESCRITURA

La Resurrección de Jesús (2ª Parte) Primeras narraciones evangélicas de las Cristofanías	
Juan Pablo Perón SDB.	7

TEOLOGÍA

La Teología Dominica en un horizonte teológico	
Pedro Trigo, SJ.	73
Teilhard de Chardin: Un Místico en comunión con el Universo	
María Clara Lucchetti Bingemer.	95
El Cura brocheaje: autorretrato epistolar (El evangelio encarnado en la realidad)	
Pedro Trigo SJ.	111

PATRÍSTICA

Opciones políticas de los cristianos en los orígenes de la Iglesia	
Dr. Bruno Renaud.	179

PRESENTACIÓN

Lic. Pablo R Penso Z

LA TEOLOGÍA Y SU ECO

Ciertamente la Teología, como ciencia de Dios, tiene un largo camino dando luces a la humanidad que se interesa por lo esencial de la vida.

Ésta pretende ofrecer una sólida formación en los ámbitos humanísticos y teológicos en vistas a una mejor sociedad, cada vez más fraterna y humana. El punto de partida siempre es el Evangelio de Jesucristo, de quien brota lo auténticamente humano, y se convierte en paradigma para nosotros.

La evangelización reclama que haya un situarse en el contexto para ofrecer una propuesta válida en el tiempo concreto; así puede ser eficaz. En este mundo de grandes cambios y globales, también la teología tiene que rehacerse, resituarse, y en ella visualizar las dinámicas del Espíritu en quienes nos han precedido. Es el camino cristiano, beber de la fuerza del Espíritu en cada tiempo, en cada circunstancia.

En este número les presentamos una serie de artículos agrupados en tres categorías: Sagrada Escritura, Teología y Patrística. Algunos como continuación de los aportes dados en el número anterior en línea de las Escrituras. Luego aportes significativos desde la reflexión teológica concreta actual. Y terminando con el legado de los primeros cristianos, nuestros padres.

El primer artículo es del P. Juan Pablo Perón SDB. Ya en el número anterior nos había ofrecido la primera parte de este extenso artículo exegético sobre La Resurrección de Jesús. Antes considerando dos aspectos: Las narraciones evangélicas del sepulcro vacío y de los anuncios de la resurrección. Ahora aborda "Las primeras narraciones evangélicas de las Cristofanías". Se tocan dos temas: Jesús resucitado se aparece a las mujeres; y Jesús resucitado se aparece a los discípulos de Emaús y a Pedro. Quedamos pendientes con la tercera parte para un próximo número.

En el área teológica está un artículo del P. Pedro Trigo SJ llamado "La Teología Dominica en mi horizonte teológico". Su riqueza reside en que es una historia contada desde dentro, vivencial. Nos ofrece el camino recorrido en sus inicios teológicos en el marco del Concilio, el pensamiento latinoamericano y sus aportes. En definitiva es un "homenaje a los dominicos en los ochocientos

años de la aprobación pontificia de su orden". Un recuento de los principales elementos en teología que han favorecido su base teológica

Luego un artículo de Maria Clara Lucchetti Bingenier, "Teilhard de Chardin: un místico en comunión con el universo". Frente a la tragedia que significa una sociedad posmoderna, globalizada y casada con el consumo, brota una separación en lo humano y lo natural (hombre, mujer, cosmos, naturaleza), una insensibilidad que sume en muerte la vida. Se propone entonces una mística bíblica como mística de comunión con el universo, de sintonía con lo creado.

En el área teológica, otro artículo importante por lo sobrio de su figura, "El Cura brechero: autorretrato epistolar (El Evangelio encarnado en la realidad)" por el P. Pedro Trigo S.J. Es un párroco rural de la provincia y diócesis de Córdoba (Argentina) que vivió en la segunda mitad del siglo XIX y los primeros años del XX (1840-1914). Todo lo que hizo brotó de su capacidad de estar en la realidad y de medirse por ella y de hacer que dé de sí. Un perfil sacado del análisis de sus cartas.

Finalmente, haciendo eco de la motivación inicial respecto a la importancia de la Teología para el mundo de la evangelización, un artículo del P. Bruno Renaud sobre las "Opciones políticas de los cristianos en los orígenes de la Iglesia". Título elocuente, que nos inclina sobre estos padres, predecesores en el camino cristiano. Sus circunstancias no son muy distintas a las nuestras. Y por ello sus opciones y acciones siguen siendo referenciales para nosotros. Un poder opresor, una inseguridad jurídica galopante, persecución violenta... y frente a la cual: la teología cristiana y práctica de la fe.

Pablo R. Penso Z.¹

¹ Sitio web: <http://elcercador.com/en/pablopensozgarcia.com/ Twitter: @pablopensoz>

SAGRADA ESCRITURA

LA RESURRECCIÓN DE JESÚS (2ª PARTE) PRIMERAS NARRACIONES EVANGÉLICAS DE LAS CRISTOFANÍAS

Juan Pablo Perón SOB*

ABSTRACT:

The resurrection of Jesus constitutes the final goal of his life and of the paschal events (passion - death-sepulture) and establishes the God's definitive judgment that changes completely the decisions of the men. The resurrection is a true concrete story, which has happened and happens. The N. T. offers to us abundant and varied materials close to the resurrection: the kerygmatic formulas of the Acts of the Apostles, the simple, short and long confessions in Paul's letters, and the Christological hymns in the Pauline and Petrine literature, the narrations of the empty sepulcher and of the announcement of the Resurrected one and of the Christophanies. In this first part of our study we will see exclusively the narrations of the empty sepulcher and the announcements of the resurrection of Jesus.

* El P. Juan Pablo Perón, S.D.B., es sacerdote salesiano. Licenciado en Teología por la Universidad Pontificia Salesiana (U.P.S.) de Roma (1967-1971) y Licenciado en Sagrada Escritura, habiendo cursado estudios en el Pontificio Instituto Bíblico (PIB) de Roma y en la Universidad Hebrea de Jerusalén (1973-1975).

es miembro del I.F.E.R. desde su fundación en 1978 e imparte diversos cursos de Sagrada Escritura en Pregrado y en Postgrado. Fue Superior Provincial de los Salesianos de 1984 a 1990. Elegido Rector del I.F.E.R. para un 1º periodo (1991-1995), y reelegido el recordado, completó los estudios de doctorado y trabajó en la tesis en el PIB, volvió a ser elegido como Rector por un 2º periodo (1996-2003) y reelegido por un 3º periodo (2004-2008).

Entre sus escritos: I.F.E.R. 1979-1995, *Resurrección: misterio y cristología neotestamentaria*. Varios artículos en el área neotestamentaria de la revista I.F.E.R. como: *El lenguaje de Jesús en el Evangelio de Marcos* (1992); *El uso del poder político, del poder religioso y del amor que los discípulos tal como emerge en algunas páginas de Jesús en los Evangelios* (2003); *Los discipulos de Jesús en los evangelios: El significado del discipulado* (2007); *Muebles de Iglesia que más de los comunales son heredados por Pablo* (2009); *La alegría de Dios manifestada por Jesús a través de algunas parábolas evangélicas* (2010); *La alegría de Jesús compartida a los discípulos en algunas lecturas del evangelio de Juan* (2011); *Palabra de Dios y vida del sacerdote* (2011); *La Pasión: oración* (primera parte) (2012); *Una vida de oración* (Heb 11,1-40) (2013); *La Pasión: oración* (segunda parte) (2013).

Su tesis doctoral es un estudio sobre el discipulado en el Evangelio de Mc. que lleva por título el tema de Mc. 1,17: *"Vengan detrás de mí y les haré pescadores de hombres"*. Ha sido publicada en su lengua original italiana dentro de la colección de Biblioteca de Estudios Religiosos N° 102 de la Universidad Pontificia Salesiana (I.P.S.) el año 2000. Cursos electrónicos: www.222991.com

KEY WORDS:

Μετάνστασις, ἀνάστασις, θάνατος, τέρμας, παύσις, ἀποκατάστασις, ἀναγέρσις, ἀνάστασις, ἀνέστη, ἀνίσταμαι, ἀνίσταμαι.

INTRODUCCIÓN

Las veces que Jesús ha hablado de su pasión y muerte ha concluido siempre con el anuncio de la resurrección (cf. Mc 8,31; 9,9-31; 10,33-34; Mt 16,21; 17,9.22-23; Lc 9,21-22; 18,31-33).

La *resurrección*, como meta final de los acontecimientos pascales, es el juicio de Dios que cambia completamente las decisiones de los hombres. Dios ha resucitado aquel Jesús a quien los hombres, tomándolo como pretexto, habían crucificado (Hch 2,32-36; 3,13-15; 4,8-10; 5,29-31). Todo el N. T., en el amplio material literario que conservamos, habla de la pasión, muerte y resurrección de Jesús, y afirma que su resurrección es un hecho real, concreto, que ha sucedido y ha sido testimoniado; no es un símbolo o una simple esperanza. Jesús **no** está vivo como vive un mensaje, o como vive un maestro en la mente y en el corazón de sus discípulos.

La *resurrección* de Jesús, afirman los textos del N.T., es real, no es un regreso a la vida de antes. Ella se diferencia de las tres *restauraciones* que Jesús obró y han sido presentadas por los evangelios: la *hija de Jairo* (cf. Mc 5,40-42; Mt 9,23-25; Lc 8,53-55), el *hijo de la viuda de Naím* (cf. Lc 7,13-17) y *Lázaro* (cf. Jn 11,43-44). Con su *resurrección* Jesús se ha proyectado hacia el *ἄνακτος*, no ha regresado a la vida anterior. Con ella Jesús ha entrado en la gloria del Padre.

El N.T. nos brinda un abundante y variado material acerca de la resurrección que recogemos en cuatro apartados:

- 1 Las *fórmulas kerigmáticas* de los Hechos de los Apóstoles;
- 2 Las *confesiones* cortas y largas en las Cartas de Pablo;
- 3 Los *himnos cristológicos* presentes en la literatura paulina, petrina y en la Carta a los Hebreos;
- 4 Las *narraciones del sepulcro vacío*, de los *anuncios de la resurrección* y de las *cristofanías* que completan las narraciones de la pasión, muerte y sepultura de Jesús en los evangelios.

Veámoslas brevemente:

- 1 Las *fórmulas kerigmáticas* propias de los Discursos de los Hechos de los Apóstoles nos dicen que la resurrección no es accidental en la trayectoria de

la vida de Jesús. Junto con su pasión-muerte y sepultura ella define y exalta su persona. Su vida fue fecunda gracias a la unción del Espíritu Santo. Dios estuvo con Él y lo constituyó *juez escatológico*. Su nombre, ahora invocado, es eficaz. Él borra los pecados y es el *salvador de todos*. A los oyentes Pedro y Pablo piden sobre todo el arrepentimiento y la fe. Las *fórmulas kerigmáticas* están incluidas en seis textos:

- a) *Discurso de Pedro en Pentecostés* (Hch 2,1-40 [cf. vv 22-25 29-33,36]).
- b) *Discurso de Pedro luego de la curación del paralítico* (Hch 3,1-26 [cf. vv 13-16,17-20,26]).
- c) *Primer discurso de Pedro delante del Sanedrín* (Hch 4,1-22 [cf. vv 8-12]).
- d) *Segundo discurso de Pedro delante del Sanedrín* (Hch 5,29-42 [cf. vv 29-32]).
- e) *Discurso de Pedro en casa de Cornelio* (Hch 10,1-48 [cf. vv 34-42]).
- f) *Discurso de Pablo en Antioquía de Pisidia* (Hch 13,13-52 [vv 26-31, 32-41]).

2. Las *confesiones* en las Cartas de Pablo que nos permiten penetrar en los comienzos de la fe cristiana y de su formulación en el seno de la Iglesia primitiva. Las *confesiones* expresan el camino de una experiencia nueva que se fue plasmando en el vocabulario de la Iglesia y se han hecho vivas en la catequesis y en la liturgia.

Las dividimos en tres grupos:

- a) *Confesiones sencillas*, apenas indicadas en las cartas. Tienen como tema: $\kappa\acute{\alpha}\tau\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\varsigma$ (Flp 2,11; Rom 10,8b-9; 1Cor 12,3).
- b) *Confesiones cortas* que se encuentran diluidas en el *kérigma*, en la *didaché*, en la liturgia y en la *apologética*, presentes en las Cartas. Tienen a Dios como autor de la resurrección de Jesús y por eso están expresadas con verbos en forma activa ($\epsilon\gamma\epsilon\iota\rho\epsilon\nu$), que describen a Dios como *sujeto explícito*; o en forma pasiva ($\epsilon\gamma\epsilon\iota\rho\epsilon\theta\epsilon\alpha\iota$), que presentan a Dios como *sujeto implícito*.

De ellas: - Doce tienen el verbo $\epsilon\gamma\epsilon\iota\rho\epsilon\nu$ (cf. Rom 4,24; 8,11.bis; 10,9; 1Cor 6,14; 15,15.bis; 2Cor 4,14; Gal 1,1; Ef 1,20; Col 2,12; 1Tes 1,10).

- Trece tienen el verbo $\epsilon\gamma\epsilon\iota\rho\epsilon\theta\epsilon\alpha\iota$ (cf. Rom 4,25; 6,4.9; 7,4; 8,34; 1Cor 15,4.12.13.14.16.17.20; 2Cor 5,15).

- c) *Confesiones largas* presentes en tres cartas de Pablo (cf. 1Tes 1,10; Rom 1,1-5; 1Cor 15,1-11).

3. Los *himnos cristológicos* asumidos y reelaborados en la literatura paulina, petrina y en la Carta a los Hebreos. En ellas unas veces la resurrección

de Jesús se encuentra unida a su pasión y muerte a través de una fórmula *kerigmática*, otras veces se sigue el esquema del *abajamiento-exaltación*; y otras todavía une la condición de *Cristo resucitado* a su función de *cabeza de la Iglesia*. Entre los himnos mencionamos: Flp 2,6-11; Col 1,15-20; Ef 1,20-22; 1Tim 3,16; 1Pe 3,18-22; 1Iob 1,3-4.

Mediante las *fórmulas kerigmáticas* de los discursos, las *confesiones* y los *himnos* podemos hacernos una idea de la predicación (*kérigma*), la catequesis (*didajá*), y la celebración de la fe de la comunidad cristiana primitiva (*liturgia*) basada en el hecho de la resurrección.

En todos ellos aparece como prioritaria la intervención de Dios que se manifiesta como fundamento de la predicación, del culto, del apostolado y de la vida cristiana en general. El núcleo *kerigmático-catequístico-celebrativo* de todos ellos es: *Jesús murió y se apareció o fue resucitado*.

4. Las narraciones del sepulcro vacío, del anuncio de la resurrección y de las cristofanías en los cuatro Evangelios:

a. El N. T. no es solamente *kérigma*, es también *historia*.¹ En los evangelios, sobre todo, *kérigma* e *historia*, *anuncio* y *narración*, se combinan de un modo inseparable. Los evangelios *anuncian* narrando y *narran* anunciando.

El Concilio Vaticano II en la "*Dei Verbum*" hablando de la Divina Revelación como Palabra de Dios "*en la Historia y a través de la Historia*" invitaba a profundizar una *teología más histórica* y por consiguiente *más narrativa*.²

El paso de la Historia a la narración es corto, como dice el principio fundamental de la filosofía de la historia: *La Historia ofrece narraciones*.³ En otros términos podemos decir que la *narración* es el lenguaje que corresponde a la Historia.

El *lenguaje narrativo* en los cuatro evangelios es fundamental y determinante. La "*apología de la narración*" encuentra en los evangelios un fiel aliado. Estos presentan una *imagen de Jesús según una fórmula de testimonio* en la que se afirma que: *Jesús comenzó anunciando el Reino de Dios; organizó a su alrededor una comunidad de fe que aceptaba su persona y su propuesta*:

La posibilidad de B. Bultmann, según el cual el testimonio de los Evangelios y de todo el N. T. se reduce a la propuesta de un *kérigma*, o de un conjunto de *acusaciones* *químicas* sin algunos referentes a la historia, ya ha sido superada. Cf. KÄSTLI-MANIN, *Il problema dei Gesù storici*. SACILE PSEGETIC (Casale 1985) pp. 36-57.

² Cf. D.V. 17.

³ DANIEL A. C., *Épistémologie analytique et philosophie* (Bruggen 1977) p. 155.

habló con autoridad y demostró con los signos el poder que Dios le había concedido, reveló el rostro misericordioso de Dios en su acercamiento a los pobres y marginados; demostró sabiduría en sus discursos y claridad en las controversias con las autoridades políticas y religiosas; impuso una nueva conducta ética a los que lo siguieron; terminó su vida en la cruz.

b. Los Doce y los demás discípulos y discipulas fueron transformados por esta palabra y por la vida del Señor. Las simples *fórmulas kerigmáticas* de los discursos, las *confesiones* y los *hímnos* no fueron más suficientes para llenar su sed de conocer a Jesús. Se hizo necesario el *componente narrativo* que fuera presentando la vida, las palabras y las obras de Jesús y sobre todo la culminación de su existencia con la pasión, muerte, sepultura y resurrección.

Entre la Cruz (*pasión, muerte y sepultura de Jesús*) y Pentecostés se dio un Acontecimiento que fue reflexionado por la comunidad. Los primeros cristianos concentraron su atención entre los inicios de la predicación de Jesús, el cumplimiento de su vida y su presencia en medio de la comunidad luego de su pasión, muerte y sepultura. La *trama narrativa* de los evangelios, construida con un estilo sencillo, presenta las relaciones directas entre Jesús y los diversos personajes que lo fueron encontrando en una proyección espacio-temporal anterior y posterior a la Pascua.

c. A la luz de estos datos nos limitaremos a dividir nuestro estudio en dos partes que nos ayuden a leer las *narraciones evangélicas que hablan de la resurrección de Jesús*.

a) En la *primera parte* hemos presentado el descubrimiento del sepulcro vacío y los anuncios de la resurrección de Jesús: (cf. Mc 16,1-8; Mt 28,1-8; Lc 24,1-11; Jn 20,1-2); (cf. Lc 24,12; Jn 20,3-10).

a) En la *segunda parte* de nuestro estudio nos dedicamos a las primeras narraciones de las *Cristofanías*:

1. A las mujeres en Jerusalén (cf. Mc 16,9-11; Mt 28,9-10; Jn 20,11-18);
2. A Pedro y a los discípulos en Emaús (cf. Mc 16,12-13; Lc 24,13-35).

b) En la *tercera parte* de nuestro estudio presentaremos las últimas narraciones de las *Cristofanías*:

1. A los discípulos y a Tomás en Jerusalén (cf. Lc 24,36-43; Jn 20,19-29);
2. A los discípulos en Galilea (cf. Jn 21,1-14);
3. A los discípulos con el encargo de la Misión Universal (cf. Mc 16,14-20; Mt 28,16-20; Lc 24,44-53)

De cada narración ofreceremos brevemente el *contexto literario* en el que se encuentra el texto seleccionado, haremos un *análisis* detallado del mismo texto, estudiando y confrontando las características comunes y los elementos propios de cada narración, y profundizaremos las *líneas teológicas* presentes en ellas.

CAP. 3º

Jesús resucitado se aparece a las mujeres (Mc 16,9-10; Mt 28,9-11a; Jn 20,11-18)

1. El Contexto:

A las *mujeres*, que han visto la tumba vacía y a las cuales ha sido comunicada la noticia de la resurrección, se aparece Jesús vivo y les da un mensaje para los discípulos.

2. Los textos:

En estos textos (cf. Mc 16,9-11; Mt 28,9-11a; Jn 20,11-18) se narran las primeras apariciones del Señor resucitado.

Mc 16,9-11 ⁴ ;	Mt 28,9-11a;	Jn 20,11-18
• 9 Ἀναστὰς, δὲ πρὸς πρώτην σαββάτου		
		• 11 Μαρία δὲ εὐστήκατο παρὶς τῇ μνημείῳ
		ἔξω κλαίουσα.
		ὡς, ὅταν ἔκλυαν, κατέκλυνεν εἰς τὸ μνημεῖον
		• 12 καὶ θαυρεὶ δύο ἀγγέλους ἐν λευκοῖς καθεζομένους,
		Ἦντο πρὶς τῇ κενῇ καὶ ἓνα πρὸς ταῖς κοίτας,
		ὅτε· ἔκειτο τὸ σάβαν τοῦ Ἰησοῦ

⁴ La llamada *con lazoan largo* de Mc 16,9-20 falta en los codigos mas importantes, en muchas versiones y en muchos Padres (s. B. 334, X. Clemente, Origenes, Eusebio, Jerónimo). Cf. METZGER, *Commentaria* pp. 122-126.

		ν 13 καὶ λέγουσιν αὐτῇ ἔκτισαι Γέννη τί κλάσεις;
		λέγει αὐτοῖς ἔτι Ἦσαν τὸν κύριόν μου.
		καὶ οὕτως εὐλόη καὶ ἔθηκαν αὐτὴν.
ἐξέστη πρῶτον Μερίμν τῇ Μαγδαλένῃ. Περὶ ἧς ἐκβεβλήκει ἐστὶ θεμνένια	ν 4 καὶ ἰδοὺ Ἰησοῦς ὑπάρχοντων πεύτης	ν 14 αὐτὰ εὐκταῖ ἐστρωμένης τοῦ ὁπίου καὶ θεωρεῖ τὸν Ἰησοῦν ὁπῶτα
		καὶ οὕτως ἦν ἔτι Ἰησοῦς ἔστιν.
		ν 15 λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς Γέννη τί κλάσεις τὸν ὁπίον;
		ἐκείνη δοκῶσα ὅτι ὁ κηπουρὸς ἔστιν λέγει αὐτῇ Κύριε, εἰ σὺ ἔδειπτασας τούτων, εἶπε μοι τοῦ ἔθους αὐτῶν, καθὼς αὐτὸν ἔρω.
	λέγων· Χαίρετε, αἱ οὗτοι κληρονομοῦσι	ν 16 λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς· Μερμήν.
		στηρεώσῃς ἐκείνη λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς·
		Ἐνθὺναι εἰς λέγει διδάσκουσα.
	ἐκλήθησαν αὐτοῦ τοὺς πόδας	
	καὶ προσεκύνησαν αὐτὸς	
	ν 13 τότε λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς	ν 17 λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς
	Μὴ οὐλοῦσθε·	Μὴ μου ὀφείλου.
		οὕτως γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν πατέρα·
	ὑπάρχετε ὑπακούοντες τοῖς ὀφειλῶν μου·	καθὼς δὲ πρὸς τοὺς ὀφειλῶν μου
	ἵνα ἀγαθῶς	καὶ εὖ ἀκούσθε·

⁵ Parece que el texto más breve και ιδου, que tienen los codigos A, B, D, W, H, muchos manuscritos, lacunosarios, versuones y Padres de la Iglesia, es el mas antiguo. El texto más largo και ιδου, que tienen los codigos A, C, E, L, Δ, 0148 y muchos minúsculos, parece ser una expansion, derivada de sentido de Mt 28,9 Cf. METZGER, *Commentary* p. 72.

	ἐν τῇ Πρώτῃ	Ἀναστάντος τοῦ κυρίου μου ἐν Πρώτῃ νύκτι
	ἐκείνῃ ἡμέρᾳ	ἐπὶ τῇ νύκτι καὶ βραβύ νύκτι
γ. 11. Ἦκεν γὰρ καὶ Μαρία	γ. 11. Ἀπερκαμένους δι' αὐτὴν	γ. 11. Ἦρχεται Μαρία ἡ Μαργαρίτη
ἐπιθῆναι τοῖς ἀνδράσι		ἐπὶ τῶν ἀνδρῶν τῶν μαθητῶν
		ὅτι ἔκλειον τὸν κύριον καὶ τοὺς ἄλλους αὐτῇ
ἀνομένων πενήτων καὶ κλιόμενων		
γ. 12. εὐκρίνου ὁμοθυμαδὸν ὅτι ὃν		
καὶ ἐβλάθη καὶ αὐτὴς ἠέτι ηἴσθαι		
γ. 4 Resurrección en la madrugada del primer día		
		γ. 11. Maria estaba llorando fuera junto al sepulcro,
		sin dejar de llorar se acercó al sepulcro
		γ. 12. y vio dos ángeles vestidos de blanco
		uno a la izquierda y otro al lado de los pies
		donde había estado el cuerpo de Jesús.
		γ. 13. Le preguntaron: "Mujer, ¿por qué lloras?"
		Les contestó: "Porque se han llevado a mi Señor
		y no sé dónde lo han puesto"
γ. 5. se apareció primero a María Magdalena de la que había echado siete demonios	γ. 9. De pronto Jesús les salió al encuentro	γ. 14. Dicho esto, se volvió a hacer atrás y vio a Jesús de pie, pero no se daba cuenta de que era él.

		v. 15 Jesús le preguntó: "Mujer, ¿Por qué lloras?" "¿A quién buscas?"
		Enmascarada por el Bartolayo, le dijo ella:
		"Señor, si tú te lo has llevado, dime dónde te has puesto para que lo voyagüe."
	y la saludó diciendo: "¡dignos!"	v. 16 Jesús le dijo: "Mujer."
	ellas se acercaron	Ella se volvió y exclamó en hebreo:
	y se prostraron abrazándole los pies	"Señor mío (que equivale a "Mujer mío")"
	v. 10 Entonces les dijo Jesús:	v. 17 Le dijo Jesús: "Mujeres,
	"No tengáis miedo, yo os avisaré a mis hermanos que vayan a Galilea, allí me verán".	que aún no estoy arriba con el Padre; Acaba, ve a decirle a mis hermanos: "Ved a mi Padre que es nuestro Padre"; a mi Dios, que es vuestro Dios"
v. 10 Ella fue a decirselo a sus compañeros que estaban de duelo y llorando	v. 11 Mientras ellas iban	v. 18 Fue María y anunció a los discípulos.
v. 11 pero ellas, al oírle decir que estaba viva y que las había visto, se negaron a creer		"He visto al Señor y me ha dicho esto y eso"

3. Análisis de los textos:

a. Mc 16,9-11

1. Introducción

El texto Mc 16,9-20 es diverso de todo el cuerpo del Evangelio por el léxico y el estilo. La narración no es una verdadera continuación del descubrimiento del sepulcro vacío y presenta una sorprendente dependencia de los evangelios más recientes (Mt, Lc y Jn). La repentina divergencia de Mt y Lc que se había orientado sobre Mc 16,1-8, completa el cuadro. Mc 16,9-20 es una unidad literaria autónoma, compuesta en un ambiente judeocristiano, añadida al evangelio a fines del siglo I^o. La existencia de este "apéndice", ya testimoniada en el siglo II^o por Taciano (120-180 d. C.) e Ireneo (130-207 d. C.) y su aparición en algunos manuscritos griegos y traducciones como conclusión del evangelio, ha sido considerada un *problema*.

Ante esta situación nos preguntamos si el evangelista pudo haber completado su obra de esta manera. Muchas veces se consideró que la conclusión original se perdió. Todas las suposiciones al respecto no dejan de ser dudosas.

La aspereza estilística de la frase conclusiva de Mc 16,8 (και οὐκ ᾔδειν οὐδὲν ἑτι ἃ εὐαγγελιστὴς γὰρ) es *relanzada* por el continuo estilo interrumpido del Evangelio de Mc. El motivo del temor de las mujeres (cf. Mc 16,8) puede ser suficientemente explicado como reacción al "mensaje" que por el razonamiento humano queda incomprensible: *Jesús, el Cristo ha resucitado*. Para Mc no serían necesarias narraciones ulteriores de las apariciones, porque lo esencial ya había sido dicho en el mensaje del ángel y en el *kérygma* paschal que se encuentra en el contenido. La indicación de ir a Galilea debe ser interpretada desde el punto de vista de quien escucha: la actividad pública de Jesús adquiere ahora un nuevo significado en el mensaje de la resurrección. El término Galilea al final del evangelio es una señal: la resurrección tiene una relación intrínseca con la actividad de Jesús durante su vida terrena. El Resucitado es el mismo Jesús histórico. Mc estaría exhortando a releer el evangelio luego de tener conocimiento de la resurrección de Jesús, para ofrecer una prueba de la continuidad entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe. La conclusión del evangelio queda abierta por motivos teológicos.

El texto (cf. Mc 16.9-20) presenta unas palabras clave que postulan su unidad: ἀναστῆναι (cf. Mc 16.11.16)¹, ὁμοιωταί (cf. Mc 16.14)², οὐ παύσονται (cf. Mc 16.13.14), παύσαντο (cf. Mc 16.16.17)³. A estas se añaden otros términos: ἐκείνος (cf. Mc 16.10.11.13.20), κηρύσσει (vs. 15.20)⁴.

Dividiremos el texto (cf. Mc 16.9-11) en dos partes: 1. La protofania de Jesús a María Magdalena y su comunicación a los discípulos (cf. Mc 16.9-10); 2. La reacción incrédula de estos últimos (cf. 16.11).

2. La protofania de Jesús a María Magdalena y su comunicación a los discípulos (vv. 9-10)

Esta primera parte del texto tiene claras conexiones con Lc 8,2; 24.9-11a y Jn 20.11-18.

El v. 9 Ἀναστής δὲ πρῶτῃ σαββάτῳ ἦναι πρῶτον Μαρίᾳ τῇ Μαγδαληνῇ, παρ' ἧς ἐκβλήθησαν ἑπτὰ δαιμόνια (Resucitó en la madrugada del primer día y se apareció primero a María Magdalena de la que había echado siete demonios) describe la protofania a María Magdalena con la repetición de tres términos semejantes: πρῶτῃ, πρῶτῃ σαββάτῳ y πρῶτον. El texto que presenta a María es muy semejante a Lc 8,2, que la describe como una mujer poseída en el pasado por el demonio:

Lc 8,2: Μάρτα ἡ καλούμενη Μαγδαλὴν, παρ' ἧς [ἰησοῦς] δαιμόνια ἐπεα ἐξέλεγκεν (María llamada Magdalena, de la que [Jesús] había echado siete demonios).

Mc 16.9 ἀφῆν ἀπὸ τῶν Μάρτα τῇ Μαγδαληνῇ παρ' ἧς [ἰησοῦς] ἐκβλήθησαν ἑπτὰ δαιμόνια (Se apareció primero a María Magdalena, de la que [Jesús] había echado siete demonios).

La expresión πρῶτῃ σαββάτῳ presenta una ligera variación lingüística con respecto a Mc 16,2:

16,2 καὶ ἦναι πρῶτῃ τῇ μετὰ τῶν σαββάτων (En la mañana el primer día de la semana).

16.9 πρῶτῃ σαββάτῳ⁵ (En la madrugada del primer día de la semana).

¹ Cf. Mt. 2. 8 Mt. 16. 2 Jn. 1. 1 Hebr. Cf. MORGENTHAUER, *Συναγωγή* 76.

² Cf. Mt. 1. 1 Mt. 1. 1 Lc. 9. 1 Jn. 1. 1 MORGENTHAUER, *Συναγωγή* p. 76.

³ Cf. Mt. 14. 8 Mt. 1. 1 Lc. 9. 1 Jn. 1. 1 Hebr. Cf. MORGENTHAUER, *Συναγωγή* p. 72.

⁴ Cf. Mt. 14. 8 Mt. 9. 2 Jn. 1. 1 Hebr. Cf. MORGENTHAUER, *Συναγωγή* p. 12.

⁵ La expresión πρῶτῃ σαββάτῳ tiene sobreentendido el sustantivo ἡμέρα en el caso único que indica tiempo Cf. HUSS, *Συναγωγή* pp 271-271 n° 4.

y muestra el influjo del *día del Señor* en el que la comunidad celebraba la resurrección de Jesús. De los dos textos deducimos que el redactor del apéndice largo se refiere ante todo a una experiencia postpascual inicial, transmitida por la tradición en maneras diferentes.

Maria Magdalena aparece en el texto sola, sin las demás compañeras presentadas ya por Mc 16,1 (Μαρία ἡ τῶν ἁρπαγῶν καὶ Σαλῳμῆ). El texto es muy cercano a Jn 20,1. El verbo *φαίνειν* constituye una forma insólita de describir una aparición del Señor resucitado, aun sin haber ascendido al cielo. En los evangelios el verbo *φαίνειν* con este sentido es *ἡμῶν*.¹¹ El término *πρωτος*, colocado al comienzo del primer día de la semana, sigue el calendario judío, pero al mismo tiempo habla de la *protofama* que María Magdalena ha tenido. Esta se contrapone a la de Pedro atestiguada por Lc y Pb:

Lc 24,34: Ἀποφύγετε, οὐ γὰρ οὕτως ἠρπάγη ὁ κύριος, καὶ ἐφάνη Σίμωνι (‘Era verdad: ha resucitado el Señor y se apareció a Pedro’).

1Cor 15,5: καὶ ἐπὶ ἀνδρὶ Κηρῶ, εἰς τοὺς δώδεκα (Se apareció a Pedro y luego a los Doce).

· El v. 10 ἐπὶ τὴν παρεσθῆσα ἀπήγγειλεν τοῖς μετ’ αὐτοῦ πενθεῶσι καὶ κλαίουσιν (Ella fue a decirselo a las compañeras de él que estaban de duelo y llorando) presenta el camino que hace María adonde los discípulos. Esta descripción es muy semejante a Jn 20,18:

Jn 20,18: ἐρχεται Μάρθα ἡ Μαγδαλὴν ὑπερβόουσα τοὺς μαθηταίς (Ella María Magdalena y animado a los discípulos).

Mc 16,10: ἐκινήσας παραθέσται ἀπηγγέλλον τοῖς μετ’ αὐτοῦ (Ella fue a decirselo a las compañeras de él).

La descripción de la situación del grupo de los discípulos (πενθεῶσι καὶ κλαίουσιν) da al texto un matiz particular. Su *deber*, expresado por los verbos *πένθειν* y *κλαίειν* manifiesta *incredulidad*, por considerarlo muerto, más que lamento por la muerte de Jesús. El autor no menciona directamente a los discípulos con su propio nombre, sino que utiliza la circumlocución *οἱ μετ’ αὐτον* (cf. Mc 14,67; Hch 9,19; 20,18). La función de los discípulos es la de haber sido testigos de la vida de Jesús. Los verbos *πένθειν*¹² expresa el *lamento*

¹¹ Este verbo ocurre en otros textos: Mt 28,10; Jn 20,13; 21,7 (LXX).

¹² Cf. Mc 1, 20, 21, 31, 34, 37, 38, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851, 852, 853, 854, 855, 856, 857, 858, 859, 860, 861, 862, 863, 864, 865, 866, 867, 868, 869, 870, 871, 872, 873, 874, 875, 876, 877, 878, 879, 880, 881, 882, 883, 884, 885, 886, 887, 888, 889, 890, 891, 892, 893, 894, 895, 896, 897, 898, 899, 900, 901, 902, 903, 904, 905, 906, 907, 908, 909, 910, 911, 912, 913, 914, 915, 916, 917, 918, 919, 920, 921, 922, 923, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 933, 934, 935, 936, 937, 938, 939, 940, 941, 942, 943, 944, 945, 946, 947, 948, 949, 950, 951, 952, 953, 954, 955, 956, 957, 958, 959, 960, 961, 962, 963, 964, 965, 966, 967, 968, 969, 970, 971, 972, 973, 974, 975, 976, 977, 978, 979, 980, 981, 982, 983, 984, 985, 986, 987, 988, 989, 990, 991, 992, 993, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000.

ψιμβρε y *κτενω*¹⁷ expresa luto prolongado y llanto por la muerte de una persona querida¹⁸, quien como apareciera en el v. 11 está viva.

3. La reacción incrédula de los discípulos (v. 11).

Con el v. 11 *κἀριστοι ἀκούσαντες ὅτι ζῇ καὶ εἶδένθ' ὑπ' αὐτῆς ἠπιστάσαν* (*Pero ellos al oírle decir que estaba vivo y que había sido visto por ella se negaron a creer*) que se abre con un *καὶ* adversativo, el autor pone en evidencia que el Señor está vivo: *ζῇ* (cf. Lc 24,5 23; Hch 1,3) y que había sido visto: *εἶδένθ'* por María. El verbo *θεωρεῖν*¹⁹ no es propio del texto canónico de Mc.²⁰ parece más bien de la tradición de Lc 23,55:

23,55: *κατακλιθήσασαι δὲ αἱ γυναῖκες, καίτινες ἦσαν συνεληλυθαι ἐκ τῆς Γαλιλαίας αὐτῷ, θεωροῦντο τὸ μνημεῖον καὶ ὡς εἰσὶν τὸ σῶμα αὐτοῦ* (*Las mujeres que lo habían acompañado desde Galilea fueron dentro para ver el sepulcro y cómo colocaban el cuerpo*)

Al final del versículo el autor pone en evidencia una vez más la incredulidad de los discípulos (*ἠπιστάσαν*).²¹ Este verbo, que no se encuentra en el evangelio canónico de Mc, aparece otra vez en 16,16. El texto, por la presencia del verbo *πιστεύειν*²², es semejante a Lc 24,11:

Lc 24,11: *καὶ ἐφάνησαν ἐναντίον αὐτῶν ὥσει ἄηρος τὰ ρηματα ταῦτα καὶ ἠπιστοῦν οὐκ ἔβουλον* (*Pero ellos lo tomaron como un delirio y se negaban a creerlas*)

Mc 16,11 *κακῶς αὐτοὺς λέγοντες ὅτι ζῇ καὶ εἶδένθ' ὑπ' αὐτῆς ἠπιστάσαν* (*Pero ellos al oírle decir que estaba vivo y que lo había visto, se negaron a creer*)

4. Características del texto de Mc

Mc menciona únicamente a María Magdalena como la primera persona a quien se aparece Jesús (cf. Jn 20,11-18), a diferencia de Lc y Pablo que afirman que la primera persona a quien se apareció Jesús es Pedro (cf. Lc 24,34; 1 Cor 15,5). La reacción de los discípulos es la de no creer lo que ella les cuenta.

¹⁷ Cf. Mc 4: 31-32; 11: 11; Jn 8: 2; Cf. MORGENTHAU, *Summary* p.113

¹⁸ Reacciones semejantes se describen en Mc 9,38-39 (con *ἀκούειν*, *θεωρεῖν* και *κτενω*) y 10, 29 (con *κτενω* και *κτενω*)

¹⁹ Cf. MORGENTHAU, *Summary* p. 114; Mc 2: 1; 4: 1; Lc 3: 10; Hch 3:

²⁰ El verbo *θεωρεῖν* aparece en Mc solamente en 16,11-14. Cf. MULLTON-GIESEN, *Commentary* p.438

²¹ El verbo *πιστεύειν*, presente en Mc 16,11-16, es tomado de la tradición lucana: Lc 24,11-41; Hch 28-24. Cf. MULLTON-GIESEN, *Commentary* p.437

²² Cf. Mc 2: 11-12; Lc 2: 10; Hch 1: 3; Cf. MORGENTHAU, *Summary* p.76

b. Mt 28,9-11a

1. Introducción

La presencia de la persona de Jesús es el elemento más significativo para la distinción de estos tres versículos del contexto donde están ubicados. El lugar y el tiempo del encuentro son especificados. Jesús se presenta a las mujeres que acaban de escuchar el mensaje del ángel y se están alejando del sepulcro.

El texto relata dos intervenciones de Jesús: a) saluda a las mujeres que reaccionan energicamente (cf. Mt 28,9). b) repite y confirma el encargo que les había dado el ángel (cf. Mt 28,7). c) A diferencia de Jn 20,18, en que se habla explícitamente del cumplimiento del encargo, Mt apenas lo esboza (cf. Mt 28,11a).

2. Jesús encuentra a las mujeres (v. 9)

El v. 9 καὶ τοὺς¹⁹ ἡρώδης²⁰ ἀπήτησεν αὐταὶς λέγων· Χαίρετε²¹. (De pronto Jesús les salió al encuentro y las saludó diciendo: "¡Alegraos!") presenta la iniciativa de Jesús, quien sale al encuentro de las mujeres. La expresión καὶ τοὺς (cf. Mt 28,2.7.31) relaciona este encuentro con el texto que precede y lo pone fuertemente de relieve ante el lector.

El verbo ἀπήτησεν²² se utiliza solamente aquí para indicar una *manifestación* de Jesús resucitado. El encuentro de Jesús con las mujeres se presenta como un encuentro normal entre personas que andan por el mismo camino, pero en direcciones opuestas. Jesús se dirige a las mujeres con el primero de los cuatro *elementos directivos*: Χαίρετε que en el mundo griego es simplemente un saludo convencional. En nuestro texto (vv. 9-10), los primeros imperativos de Jesús χαίρετε y μη φοβεσθαι se refieren claramente en orden quíasticos (1 – 2 / 2 – 1) al estado de ánimo de las mujeres descrito en el v. 8:

v. 8 καὶ ἐπὶθροῦσαι τοὺς πέδι τοῦ μνημεῖου, μετὰ φόβου καὶ φόρου μερμηρίζοντες ὑποτρέχειν τοῖς πόσιν, αὐτοῖς. (Con miedo, pero con mucha

¹⁹ Parece que el texto más breve καὶ τοὺς, que tienen los codigos A, B, D, W, G¹ muestra una influencia de lecturas variantes y finales de la Iglesia, sea el más auténtico. El texto más largo que se encuentra υποτρέχειν τοῖς πόσιν, αὐτοῖς καὶ τοὺς, que tienen los codigos A, C, L, Z, G⁴4a y muchos otros, parece ser una expansión derivada del sentido de Mt 28,8 Cf. Mt 1/Lib. 1, 1000-1001 p. 72.

²⁰ BLASS, *Grammatica* p. 224-225 y 5 afirma que "El nombre ἡρώδης en los Sinópticos es precedido por el artículo. No obstante el artículo no se encuentra en la primera mención del nombre (aquí en la tercera vez de la primera quena sin del texto más)".

²¹ El imperativo presente χαίρετε sugiere un estado fuerte y continuado de alegría. Cf. PORTER, *Aspects* p. 156.

²² El verbo ἀπήτησεν se encuentra en todos los evangelios (Mt 91 / Mt 92 / Lc 02 / Jn 04).

alegría, se marcharon a toda prisa del sepulcro y corrieron a anunciárselo a los discípulos).

vv. 9-10 καὶ ἰδοὺ ἡσυχὴν ὑπῆρχεν ἐνταῦθα ὅπου ἦν πέτρα καὶ ὡς ἐγένετο. (De pronto Jesús les salió al encuentro y las saludó: "Alegrados... No tenéis miedo")

El sentido del saludo es una invitación a la alegría y al gozo, típicos de la Pascua (cf. Jn 20,20). Ya el mensaje del ángel había suscitado en las mujeres una gran alegría (cf. Mt 28,8). Ahora vemos que la causa de la alegría es el mismo Jesús resucitado, con su presencia viva.

El v. 9b αἱ δὲ προσελθούσαι ἐπὶ τοῖς πόσιν αὐτοῦ καὶ κατακλισάμεναι αὐτόν (Ellas se acercaron y se prostraron abrazándole los pies) describe la reacción de las mujeres y revela que ellas han reconocido ensegunda a Jesús (diversamente de Lc 24,15; Jn 20,14). Con tres acciones ellas expresan su actitud hacia su presencia.

a) Con la primera ellas quieren estar cerca de él (προσπερῆναι).²³ Desde esta cercanía efectúan la 2ª y 3ª acción: lo abrazan los pies y lo adoran. La expresión κατακλίνει τοὺς πόδας es *hōpav* en el N.T. y no coincide con la otra expresión αἰνῶντες τοὺς πόδας *techarse a los pies*) que indica más bien una actitud de petición (cf. Mt 5,22; 7,25; Lc 8,41; 17,16; Jn 11,32)

b) Con la segunda el relator emplea el verbo κατακλίνει, que deriva de κατακλίνω y significa en general *aplicar fuerza y vigor*. El verbo expresa un contacto fuerte (cf. Mt 9,25; 12,11) que puede tener a veces un carácter hostil (cf. Mt 14,3; 18,28; 21,46). El gesto de las mujeres parece ser un abrazo intenso, luego de una separación dolorosa y sufrida. Han buscado a Jesús crucificado (cf. Mt 28,5), han venido hasta el sepulcro para manifestarle su cercanía. Ahora encuentran sorprendentemente a Jesús vivo. De una manera humilde y llena de amor, abrazando sus pies, manifiestan su gozo por encontrarlo nuevamente.

c) La tercera acción de las mujeres καὶ προσκυνοῦσιν αὐτόν, expresa su manera de reconocer la dignidad de Jesús. El verbo προσκύνω²⁴ se usa en Mt. menos en 4,9-10; 18,26, siempre para una acción en relación a la persona de Jesús. La gente que le pide una intervención poderosa se postró delante de él (cf. Mt 8,2; 9,18; 15,25; 20,20). Por otra parte los magos, postrándose ante el niño, lo reconocen como rey de los Judíos (cf. Mt 2,2.8.11); los discípulos lo confiesan como Hijo de Dios (cf. Mt 14,33), las mujeres (cf. Mt 28,9) y los

²³ Este verbo es muy común en Mt (Mt 1 y 11,52) y en Lc (Lc 11,31; Mt 9,25; 12,11; 14,3; 18,28; 21,46; 28,9).

²⁴ Cf. Mt 2; 8,2; 9,18; 15,25; 20,20; Lc 11,31; Mt 9,25; 12,11; 14,3; 18,28; 21,46; 28,9.

Once discípulos (cf. Mt 28,17) lo aceptan como confirmado en toda su dignidad, a través de la resurrección.

3. Jesús envía a las mujeres (v. 10)

• El v. 10 τότε λέγει αὐταῖς ὁ Ἰησοῦς: Μὴ φοβέσθε· ἀπαγγέilate τοῖς ἀδελφοῖς μου ἵνα⁵ ἀπελθῶσιν εἰς τὴν Γαλιλαίαν, κακεῖ με ἑσονται⁶ (Entonces les dijo Jesús: “No tengáis miedo; id a avisarles a mis hermanos que vayan a Galilea; allí me verán”) recoge las otras palabras que Jesús dirige a las mujeres al final de su encuentro con ellas. Estas son casi idénticas a las palabras que el ángel les dirigió mientras estaban en el sepulcro (cf. 28,5.7):

28,5.7 Μὴ φοβέσθε κρείς· οὐδὲ γὰρ οἱ Ἰησοῦν τὸν ἐστουρούμενον ζητεῖτε· ἐκεῖ αὐτὸν οὐσιν. (“No temáis. Ya sé que buscáis a Jesús el crucificado... allí lo veréis”).

28,10 Μὴ φοβέσθε· ἀπαγγέilate τοῖς ἀδελφοῖς μου ἵνα ἀπελθῶσιν εἰς τὴν Γαλιλαίαν· κακεῖ με οὐσιν. (“No tengáis miedo, id a avisárselo a mis hermanos que vayan a Galilea; allí me verán”).

Estas palabras constituyen una confirmación del mensaje que las mujeres tienen que dar a los discípulos. También Jesús las exhorta a no tener miedo. Con el primer *eligido* *directivo* χαιρετε (v. 9) Jesús las ha afianzado en su grande gozo; con el segundo (μὴ φοβέσθε) las anima a dejar de un lado el miedo. Esta última amonestación de Jesús parece indicar implícitamente que el temor, mencionado anteriormente en 28,8, continúa en ellas (καὶ ἀπελθόντων ταχὺ ἀπὸ τοῦ μνημείου μετὰ φόβου καὶ χιρῆος ἀρελῆς).

Tal vez con ellas Jesús quiere también exhortar a las mujeres a que no se preocupen de tener que dejarlo a él recién encontrado, sino que cumplan con su nuevo encargo. Aunque el temor es una reacción humanamente justificada, debe ser superado, mientras la alegría debe permanecer y ser comunicada a los demás discípulos.

En las palabras de Jesús así están reflejadas las palabras del ángel en 28,5-6: Απεκρίβας δὲ ὁ ἀγγέλως εἶπεν τοῖς γυναιξίν· Μὴ φοβέσθε· ἡμεῖς οὐδὲ γὰρ οἱ Ἰησοῦν τὸν ἐστουρούμενον ζητεῖτε. Οὐκ ἔστιν οἶδε, ἡ γερύη γὰρ καθὼς εἶπεν· δευτε, ἰδετε τὸν τοῦτον οὐκιν οὐκιν (“Pasadlas no temáis. Ya sé que buscáis a Jesús el crucificado. No está aquí, ha resucitado, como tenía dicho. Venid a ver el sitio donde vacía”). Estas palabras ahora resultan superfluas y son sustituidas por la

⁵ BLASS, *Grammatica* pp. 471-473, nota 5b afirma que “la expresión ἵνα ἀπελθῶσιν constituye un complemento dependiente del verbo ἀπαγγέλλειν”.

⁶ MATEOS, *Apéndice* p. 100 n° 314 afirma que “οὐσονται es considerado un futuro próximo o para indicar la certeza de una realidad o el ánimo intencional perteneciente a la esfera escatológica”.

presencia inmediata del mismo Jesús resucitado y viviente. Al mismo tiempo se pone en evidencia el mensaje a los discípulos. Lo que Jesús dice constituye una confirmación de lo que el ángel había dicho y de lo que las mujeres habían comenzado a realizar en el momento de su encuentro con el resucitado:

28,7 *ταχὺ ἀποβιβείτε εἰς τοὺς μαθηταὺς αὐτοῦ* ("Id a prisa a decir a sus discípulos").

28,8 *εὐρώων ἀπαγγέλλει τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ* ("Se marcharon a toda prisa del sepulcro... a anunciar a los discípulos").

28,10 *Μὴ φοβέσθῃς· ἀπαγγέλλετε τοῖς ἀδελφοῖς μου* ("No tengas miedo, id a avisarles a mis hermanos").

El mensaje es muy importante, pues es mencionado muchas veces, aun antes de ser comunicado a los destinatarios. Toda la atención está dirigida al encuentro presunciado entre Jesús y los discípulos. El *chocativo directivo* ἀπαγγέλλετε forma parte del lenguaje del Señor (cf. Mt 8,32; 20,4.7; 26,18, 27, 65). El elemento que resalta mayormente en las palabras de Jesús es la sustitución de la expresión οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ por οἱ ἀδελφοὶ μου. En otra ocasión Jesús había afirmado que sus parientes ya no son los de Nazaret, sino sus discípulos (cf. Mt 12,46; 13,55), pues con ocasión de la visita de aquellos y de sus exigencias (cf. Mt 12,49), Jesús extendiendo la mano hacia sus discípulos había dicho: ἰδοὺ ἡ μητὴρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί μου ("He aquí mi madre y mis hermanos"). A través de la escucha de sus palabras y de la profunda comunión con él, Jesús califica a sus discípulos como sus parientes más estrechos. Esto se repite después de la resurrección, cuando él les demuestra un signo de perdón a su infidelidad. El resucitado actúa como quien amarrará a sus discípulos. Jesús resucitado se constituye como el don del mensaje pascual, y hace a sus discípulos partícipes de su relación con el Padre; por este motivo los llama *hermanos*. Los dos textos Mt 12,49 y Mt 28,10 constituyen una importante *inclusión* en la estructura del evangelio.

El contenido del mensaje del ángel (cf. Mt 28,7) es semejante a las palabras que Jesús dirige a las mujeres como encarga para sus discípulos (cf. Mt 28,10):

28,7. *προῦρχει υμῶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν, ὅκει αὐτοὺς ὀψεσθε* ("Irá delante de vosotros a Galilea, allí lo veréis")

28,10 *ἀπαγγέλλετε τοῖς ἀδελφοῖς μὴ νὰ ἀπελθῶσιν εἰς τὴν Γαλιλαίαν· ὅκει με ὀψονταί* ("Decid a mis hermanos que no vayan a Galilea, allí me verán")

La tierra de encuentro de Jesús y de los discípulos será Galilea, el *lugar teológico* en el cual comenzó su seguimiento, que se prolongó luego en la actividad misionera. Jesús les asegura que allá lo verán. Este encuentro será presentado por Mt 28,16-20. El *ver* presupone la mutua y descubierta presencia y la recuperación de la fe momentáneamente perdida. A los discípulos, que se han separado de Jesús, se les promete un contacto directo con El resucitado y vivo en Galilea.

Con el v. 11a ὁποῦ πορεύονται ὡς ὅτι οὐκ ἴδοντες (Mientras ellas iban) la narración termina con un *perlocutivo* que aclara el cumplimiento de las palabras de Jesús (cf. Mt 28,10). En el texto se menciona que las mujeres han continuado su camino (ὁποῦ πορεύονται ὡς ὅτι οὐκ ἴδοντες), supuestamente para ir adonde se encontraban los discípulos. La narración posterior del encuentro de Jesús con ellos en Galilea demuestra que las mujeres han cumplido con su cometido (cf. Mt 28,16-20).

4. Características del texto de Mt

En este texto aparecen claramente Jesús y las mujeres, pero hay también la fuerte orientación de ambos hacia los discípulos ausentes. Por primera vez Jesús resucitado y vivo se hace presente. Como alguien que está de paso, sale al encuentro de las mujeres que están regresando del sepulcro y, después del saludo, es reconocido por ellas sin dificultad. Todas sus acciones y las acciones de las mujeres constituyen la superación de la muerte y son una prueba de que está vivo. El ángel del Señor había indicado la tumba vacía y había anunciado la resurrección de Jesús (cf. Mt 28,5-7). Todo lo que se redacta aquí es la confirmación de este anuncio.

Las mujeres, que se han distinguido por su fidelidad, no solamente recibieron por primeras la noticia de la resurrección de Jesús de parte del ángel (cf. Mt 28,6), sino que por primeras encuentran también al Señor resucitado. Su fidelidad es premiada por Jesús, que las interpela por primas. Él las llena de alegría y las anima a dejar atrás todo temor.

Con el doble encargo asignado a las mujeres el interés se dirige nuevamente a los discípulos. Jesús resucitado confirma la tarea que las mujeres han recibido del ángel (cf. Mt 28,7) y han comenzado a actuar (cf. Mt 28,8). De esta manera los discípulos aparecen tres veces como destinatarios del mensaje pascual (cf. Mt 28,7.8.10). Luego de esta larga preparación, el encuentro de Galilea con los discípulos (cf. Mt 28,16-20) se proyecta como la meta final de la narración de Mt y el punto de llegada del camino y de la nueva relación de Jesús con los discípulos. Mientras el encuentro pone de relieve su prisión, la

expresión en *ἀδελφόν* por a manera de inclusión con Mt 12,49 pone al centro de todo el evangelio su relación personal con Jesús. Mt confirma que los discípulos han sido hermanos de Jesús antes y después de la Pascua.

c. Jn 20,11-18

1. *Introducción*

En la conclusión del texto de Jn 20,3-10 los dos discípulos que habían ido al sepulcro regresaron a su casa, luego de haber constatado que Jesús no estaba en el lugar donde había sido puesto. Ellos han sido testigos de lo que han visto.

El texto que vamos a analizar, se conecta directamente con Jn 20,1-2 y nos describe la aparición de Jesús a María Magdalena.

Dividiremos la narración en tres partes: 1) María llora cerca del sepulcro de Jesús (cf. Mt 20,11-13); 2) Lo encuentra y lo descubre resucitado y vivo y recibe de Él el encargo para los discípulos (cf. Mt 20,14-17); 3) Cumple con el encargo y les da el mensaje de Jesús (cf. Mt 20,18).

2. *María Magdalena llora cerca del sepulcro de Jesús (vv. 11-13).*

Con los vv. 11-12 *Μαρία δὲ κειμένη ἔξω τοῦ σήματος ἔζη κλαίονσα ὡς ὅτε ἔκλαιεν· περιέκρινεν γὰρ τὸ πνεῦμά της· ὁ δὲ ἄγγελος τοῦ κυρίου καθήμενος ἐν τῇ κεφαλῇ καὶ ὁ ἄλλος ἐν τοῖς ποσίν, ὅπου ἔκειτο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ* (María estaba llorando fuera junto al sepulcro, sin dejar de llorar se asomó al sepulcro v. 12 y vio dos ángeles vestidos de blanco sentados uno al lado de la cabeza y otro al lado de los pies donde había estado el cuerpo de Jesús) el redactor del evangelio describe a María Magdalena en una actitud de llanto desconsolidado fuera del sepulcro donde había sido colocado Jesús. La combinación del perfecto *κειμένη* y del participio presente *κλαίονσα* indica una acción permanente en su efecto: María Magdalena estaba cerca del sepulcro llorando desconsoladamente por la desaparición de Jesús. Su actitud recuerda la de María de Betania que lloraba por la muerte de su hermano Lázaro (cf. Jn 11,31,33).

Siguiendo en esta actitud (*ὡς ὅτε ἔκλαιεν*) ella se dobla desde afuera para mirar dentro del sepulcro, como había hecho el discípulo preferido de Jesús (cf. Jn 20,5):

⁷ BLAISE, *Commentaire* p. 330 afirma que: "la expresión *ἔζη* con el aoristo tiene el sentido total"

20,5 καὶ παρεκκείμενος βλέπει κείμενα ἐν ὀνόματι (Asomándose vio las vendas en el suelo).

20,11 παρεκκίμην ἐπὶ τὸ μνημαίον καὶ θεωρεῖ δύο ἀγγέλους ἐν λευκοῖς κοσθεζομένους (Se asomó al sepulcro y vio dos ángeles vestido de blanco sentados).

Con el v. 12 καὶ θεωρεῖ δύο ἀγγέλους ἐν λευκοῖς κοσθεζομένους ἓνα πρὸς τῇ κεφαλῇ καὶ ἓνα πρὸς τοῖς ποσίν, ὅπου ἔκειτο τὸ πῶμα τοῦ Ἰησοῦ (y vio dos ángeles vestidos de blanco sentados uno al lado de la cabeza y otro al lado de los pies donde había estado el cuerpo de Jesús) el redactor nos presenta la primera reacción de María. En lugar de fijarse en los signos de la sepultura que habían quedado en el sepulcro, María Magdalena descubre a dos ángeles vestidos de blanco y sentados sobre la losa donde había sido colocado el cuerpo de Jesús (θεωρεῖ δύο ἀγγέλους ἐν λευκοῖς κοσθεζομένους). Sus vestiduras blancas indican que son personajes celestes. Su posición en el interior del sepulcro es descrita detalladamente: uno sentado donde había estado la cabeza de Jesús y otro a los pies (ἓνα πρὸς τῇ κεφαλῇ καὶ ἓνα πρὸς τοῖς ποσίν).³² Están sentados (κοσθεζομένους)³³ en el mismo lugar en donde había estado el cuerpo de Jesús. Ellos ocupan el espacio anteriormente ocupado por él (τοῦτο ὅπου τὸ πῶμα τῆς ἡμέρας). Por consiguiente ellos indican que Jesús ya no está allí. Son los custodios y los testigos de un sepulcro inviolado pero vacío. Su presencia es suficiente para indicar que el sepulcro no es más el lugar de la muerte.

El v. 13 καὶ λέγουσιν αὐτῇ ἐκείνη· Μῆναι, τί κλαίεις; λέγει αὐτοῖς ὅτι Ἦσαν τὸν κύριόν μου, καὶ οὐκ οἶδα ποῦ ἔθηκαν αὐτόν. (Le preguntaron: "Mujer, ¿por qué lloras?" Ella le contestó: "Porque se han llevado a mi Señor y no sé dónde lo han puesto") describe la reacción de María ante la pregunta que le dirigen los ángeles: ¿por qué sigues llorando (τι κλαίεις)? La respuesta de María Magdalena: Ἦσαν τὸν κύριόν μου, καὶ οὐκ οἶδα ποῦ ἔθηκαν αὐτόν ("Se han llevado a mi Señor y no sé dónde lo han puesto")³⁴ manifiesta su reacción de desconcierto ante la ausencia del cuerpo de Jesús. Las palabras pronunciadas por María ante

³² En el texto aparece dos veces la preposición πρὸς que rige el caso dativo y tiene un sentido local. Cf. BLASS, *Grammatica* p. 409.

³³ BLASS, *Grammatica* pp. 310-312 aclara que "ἔκκειν en los que al lado del adjetivo que acompaña al sustantivo se produce una elipsis del sustantivo quedando únicamente el adjetivo. En Jo 20,12 ἀναγειν ἐκείνη ἐν λευκοῖς κοσθεζομένη para quedar únicamente ἐν λευκοῖς".

³⁴ En lugar de la estructura α + πρὸς o ὅ, la combinación de los numerales presenta características diversas pudiendo ser α + τίς... o ἑξήκως, u. como en el texto τίς... τίς καὶ ἓνα καὶ ἑξά. Cf. BLASS, *Grammatica* pp. 318-319.

³⁵ Según BLASS, *Grammatica* p. 127 "el verbo κοσθεζέσθαι se da solo con el participio presente κοσθεζόμενος".

los ángeles son las mismas que repitió a los dos discípulos, pero aquí están al singular y se encuentran contextualizadas por el llanto (cf. Jn 20,2)

20,2b: Ἦσαν τὸς κυρίον ἐκ τοῦ μνημείου καὶ οὐκ οἶδον ποῦ ἐθήκην αὐτόν
 ("Se han llevado al Señor del sepulcro y no sabíamos dónde lo han puesto").

20,13b: Ἦσαν τὸν κυρίον μου, καὶ οὐκ οἶδα ποῦ ἐθήκην αὐτόν ("Se han llevado a mi Señor y no se dónde lo han puesto")

En la primera narración (cf. 20,2b) el "no sabemos" pronunciado por María Magdalena puede indicar que ella está hablando en nombre de un grupo de mujeres que han ido al sepulcro. Así lo refieren Mc 16,1 (*María Magdalena, María la de Santiago y Salomé*), Mt 28,1 (*María Magdalena y la otra María*), Lc 24,10 (*María Magdalena, Juana³⁷ y María la de Santiago*).

La descripción de los verbos en plural: ἤσαν, καὶ ἐθήκην puede ser entendida como una *formulación pasiva* que tiene como sujeto implícito a Dios. La expresión « κύριος μου pronunciada por María Magdalena se encuentra nuevamente en Jn 20,28 como confesión de fe de Tomás y manifiesta el amor entrañable que María Magdalena siente por Jesús. Observamos como ο κύριος, sujeto del amor de la primera comunidad en Jn 20,2, pasa a ser en el v. 13b sujeto de apropiación de María ο κύριος μου. Ella confiesa a los ángeles que Jesús le pertenece

Jn 20,2 Ἦσαν τὸν κυρίον ἐκ τοῦ μνημείου ("Se han llevado al Señor del sepulcro").

Jn 20,13b Ἦσαν τὸς κυρίον μου, καὶ οὐκ οἶδα ποῦ ἐθήκην αὐτόν ("Se han llevado a mi Señor y no se dónde lo han puesto").

El llanto desconsolado de María (κλαίετε... κλαίετε) por no saber ποῦ οἶδα dónde se encuentra el cuerpo de Jesús, constituye la reacción que Jesús había previsto para los discípulos durante su breve separación o ausencia (cf. Jn 16,20a)

16,20a: ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι κλαίσετε καὶ θρήνησετε ὑμεῖς ("Os aseguro que vosotros llorareis y os lamentareis").

Pero al mismo tiempo Jesús les había prometido que los volvería a ver y transformaría su tristeza en alegría indefectible (cf. Jn 16,20b,22b):

16,20b: οὐαὶς λυπεθήσεσθε, ἀλλ' ἡ λύπη ὑμῶν εἰς χαρὰν γενήσεται ("Vosotros estaréis tristes, pero vuestra pena acabará en alegría").

³⁷ Lc 8,2 refiere que dentro el grupo de las Once que acompañaba a Jesús se encontraban algunas mujeres que le habían seguido desde Galilea: *María Magdalena, de la que había echado siete demonios, Juana mujer de Casa, hermana de Simón y otros muchos*.

16,22b: καὶ χαίρεται ὑμῶν ἡ καρδία καὶ τὴν χαρὶν ὑμῶν οὐδεὶς ἀρεῖ ἐσθλῶν. ("Pero cuando volvéis a veros las alegraciones, y esa alegría nuestra no os la quitará nadie").

La presencia de los dos ángeles constituye, además de un testimonio felicitante de que Jesús ya no está en el sepulcro, y al mismo tiempo es una invitación implícita a buscarlo en otra dirección y prepara el encuentro que María Magdalena va a tener con el Señor resucitado.

3. Encuentro con Jesús resucitado y misión de María Magdalena (vv. 14-17)

El v. 14 ταῦτα εἰπόντες ἐπέστρεψεν εἰς τὸ ὄπισθεν καὶ θεωρεῖ τὸν Ἰησοῦν ἐστῶτα καὶ οὐκ ᾔδει, ὅτι Ἰησοῦς ("Dichas estas, se volvió hacia atrás y ve a Jesús de pie, pero no se daba cuenta de que era él") describe la iniciativa de María Magdalena de buscar a Jesús hacia otra dirección, que es la opuesta a la que anteriormente buscaba (ἐπείσθεν εἰς τὸ ὄπισθεν)¹⁴. El presente θεωρεῖ indica la fuerte experiencia que hace María. El verbo θεωρεῖ es típicamente joánico.¹⁵ Ella ve a Jesús. Su posición, indicada por el participio ἐστῶτα, contrasta con la posición que anteriormente había tenido su cuerpo que yacía en el sepulcro (cf. Jn 20,12: οὗτοι ἐστῶτες, en el mismo lugar en el que ahora están sentados los dos ángeles. El participio ἐστῶς, aplicado a Jesús en otros textos (cf. Hch 7,55-56; Apoc 5,6; 14,1) indica que se encuentra resucitado y está vivo:

Hch 7,55 εἶδεν δόξαν θεοῦ καὶ Ἰησοῦν ἐστῶτα ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ ([Esteban:] vio la gloria de Dios y a Jesús parado a la derecha de Dios)

Hch 7,56 εἰπὼν ὁσὸν θεωρεῖ τοὺς οὐρανούς, ἀνεπαύρητος καὶ τοὺς νύκτας τοὺς οὐρανῶν ἐκ δεξιῶν ἐστῶτα τοῦ θεοῦ ([Esteban] dijo: "veo los cielos abiertos y el Hijo del hombre parado a la derecha de Dios").

Ap 5,6 καὶ εἶδον ἐν περὶ τοῦ θρόνου καὶ τοὺς τεσσαρὰ ζῶντας καὶ ἐν περὶ τοῦ προθύρου ἄνθρωποι ἐστῶτες οὗς εἰσάγαγεν. ("Miré entonces entre el trono con sus cuatro vivientes y los veinticuatro ancianos, un cordero estaba de pie, a pesar de haber sido sacrificado")

¹⁴ Mientras en los Sinópticos el nombre Ἰησοῦς regularmente está precedido por el artículo τοῦ, Juan la presencia o ausencia del artículo son equilibradas. Cf. BL 355, Grammatica pp 324-325.

¹⁵ ΜΑΤΘΕΟΣ a pesar p. 92 afirma que la expresión θεωρεῖ εἰς τὸ ὄπισθεν el verbo indicativo tiene aquí un aspecto afectivo singular.

¹⁶ El verbo θεωρεῖ es más común en Jn (Mt. 1: Mt. 2: 1x; Jn 24). Cf. MORGENTHAUER, *Studies* p. 194).

Ap 14,1 και εἶδον, και ἰδου το ἀπὸν ἑστὸς ἐπὶ τὸ ὄρος Σιών ("Vire otra visión: el cardenal estaba de pie sobre el monte Sión")

No obstante ver a Jesús delante de ella, por sí misma María no logra reconocerlo: *οὐκ ᾔδει οὐ Ἰησοῦς ὅτι ἐστι*. Falta la iniciativa de Jesús para que ella lo descubra. Ella se encuentra en la misma situación de Pedro y del *discípulo preferido*, que van a ver el sepulcro de Jesús (cf. Jn 20,9). Para reconstruir la escena de este primer encuentro con Jesús resucitado, el autor de la narración acude al "reconocimiento".

El v. 15a λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς τίνα τί κλάεις τίνα ζητεῖς (Jesús le preguntó: "¿Mujer ¿por qué lloras? ¿A quién buscas?") demuestra que el desconocimiento de María puede ser superado gracias a la iniciativa de Jesús (cf. Jn 21,4.12; Lc 24,16.31).

Esta iniciativa de Jesús se articula en dos momentos: a) La primera pregunta que retoma la pregunta de los ángeles: τίνα τί κλάεις (cf. Jn 20,13); b) La segunda pregunta introduce el tema de la búsqueda de María. Esta pregunta plantea el tema que es un hilo conductor de todo el evangelio. En Jn el verbo ζητεῖν con relación a Jesús es ambivalente: 1) La primera manifiesta una intención negativa en quienes lo buscan (*autoridades judías, esbirros, Judas*) pues lo hacen para ponerlo preso o matarlo (cf. Jn 5,18; 7,1-11,19,20,25-30,34,36; 8,21,37-40; 10,39; 11,8; 18,4,7,8); 2) La segunda manifiesta una intención positiva pues hay quienes (*discípulos*) lo buscan para seguirlo (cf. Jn 1,38; 1,33; 20,15) y 3) La tercera pone de manifiesto que hay otros (*gente*) lo buscan porque de alguna manera *están interesados* (cf. Jn 6,24,26; 7,4; 11,56). La búsqueda de María Magdalena se coloca desde la perspectiva positiva.

El texto que estamos tratando, que refiere la misma pregunta de Jesús, constituye una grande inclusión con 1,38. Quienes lo buscan al comienzo del evangelio son dos discípulos, mientras quien lo busca al final del mismo es una discípula:

Jn 1,38: Ἰησοῦς λέγει αὐτοῖς τί ζητεῖτε (Jesús les dijo: "¿A quién buscan?")

20,15: λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς τίνα τί κλάεις τίνα ζητεῖς (Le dijo Jesús: "Mujer ¿Por qué lloras? ¿A quién buscas?")

En el v. 15b ἔκλειν δοκοῦσα ὅτι ὁ κηρυκὴς ἐστὶν λέγει αὐτῇ Κύρια εἰ σὺ ἐκείνου ἐκείνου, εἰπέ μοι πῶς ἔθηκες αὐτόν. κἀγὼ αὐτὸν ἀρῶ (Tomándolo por el

¹⁰ PORFIR, op.cit. p. 295 a. respecto a la proposición en su ἀποκρίσις habla de un "modo condicional expresado con el modo indicativo". ID., p. 300 afirma que: "Los condicionales que tienen una estructura con el modo indicativo expresan el futuro no con el indicativo".

cuidador del huerto, le dijo ella: "Señor, si ni te lo has llevado, dime dónde lo has puesto que yo lo recogeré") la respuesta de María Magdalena a la pregunta de Jesús (cf. Jn 20,15a) reproduce sustancialmente su información dada a los apóstoles (cf. Jn 20,21) y la respuesta dada a los ángeles (cf. Jn 20,13):

20,21: Ἦσαν τοὺς κυρίων ἐκ τῆς πυλῆτος καὶ οὐκ οἶδον ποῦ ἐθήκεον αὐτὸν ("Se han llevado al Señor del sepulcro y no sabemos dónde lo han puesto").

20,13: Ἦσαν τοὺς κυρίων ποῦ, καὶ οὐκ οἶδον ποῦ ἐθήκεον αὐτὸν ("Se han llevado al Señor y no se dónde lo han puesto").

20,15: Εἰ σὺ ἐβαστάσας αὐτόν, εἰπέ μοι ποῦ ἐθήκας αὐτόν ("Si tu te lo has llevado, dime dónde lo has puesto").

Su formulación asume el esquema literario del *equivoco* típico de las escenas del reconocimiento. María toma a Jesús por el guardián del huerto (το κηπουρός) y por lo tanto le pregunta si él ha sustraído el cuerpo de Jesús que estaba en el sepulcro. Su intención es la de saber dónde está para ir a buscarlo. Ella no se queda tranquila ante la ausencia de Jesús. Su búsqueda está orientada a restablecer el contacto con Él. Este deseo intenso es puesto en evidencia por el pronombre demostrativo αὐτόν presente tres veces en el v. 15b: κυρίε, εἰ σὺ ἐβαστάσας αὐτόν, εἰπέ μοι ποῦ ἐθήκας αὐτόν. κυρίε αὐτόν, ποῦ ("Señor, si tú te lo has llevado, dime dónde lo has puesto, que yo lo recogeré")¹ Esta imagen que presenta a María Magdalena, buscando apasionadamente a su Señor en el jardín en el cual se encuentra el sepulcro vacío, pudiera ser una lectura alusiva a la imagen de la esposa que busca al esposo en Cant 3,1-4.5.6. La búsqueda de María sin embargo está dirigida todavía hacia el pasado, que recuerda la muerte y sepultura de Jesús.

El v. 16 λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς: Μαρίαν. ἀπεκρίθη ἰκεῖνη λέγει αὐτῷ ἑβραϊστὶ Ραββουνί (ὃ λέγεται διδάσκαλε) (Jesús le dijo: "María." Ella se volvió y exclamó en arameo: "Señor mío (que equivale a 'Muestro mío')") presenta la nueva iniciativa de Jesús que llama a María por su nombre (Μαρία) y hace que se voltee. Ella llama a Jesús con una expresión en su lengua materna Ραββουνί. Podemos ver la escena desde diversos niveles. El primero: con los dos nombres Μαρία y Ραββουνί se restablecen las relaciones interpersonales entre María y Jesús. El segundo: María reconoce a Jesús cuando él la llama por su nombre. Este segundo nivel conecta el hecho con la figura del *pastor bueno* que llama a

¹ El pronombre αὐτόν repetido tres veces en el texto revela la intención del Autor de referirse a Jesús sin nombrarlo. Cf. BLASS, *Grammatica* a p. 300-261.

sus ovejas por nombre y estas le siguen porque conocen su voz (cf. Jn 10,3-4,27):

10,3 τα πρόβατα της φωνῆς αὐτοῦ ἰσχυοῦν καὶ τὰ ἰδία πρόβατα φωνῆς κατ' ὄνομα
(*Las ovejas reconocen su voz y el idioma o las oyeas por su nombre*).

10,4 τα πρόβατα αὐτῶ ἀκούονται, ὅτι ἰδοῦσιν τὴν φωνὴν αὐτοῦ (Las ovejas lo siguen porque reconocen su voz).

10,27: τα πρόβατα τὰ ἐκ τῆς φωνῆς μου ἀκούουσιν ("Mis ovejas reconocen mi voz").

Podemos analizar de una manera coherente el proceso de la búsqueda y del encuentro a nivel narrativo.

20,1 *Maria Magdalena fue al sepulcro y vio la losa quitada:*

20,14 *Maria voltea la cabeza para ver a Jesús parando ante ella, sin darse cuenta de que es él.*

20,16: *Maria se voltea de nuevo completamente hacia Jesús, dándose cuenta de que es el Maestro.*

La diferencia entre el v. 14 y el v. 16 está constituida por el verbo *στραβομένη* (*voltearse*)¹⁵. En el primer caso el movimiento es solamente espacial y no implica reconocimiento. En el segundo caso el movimiento implica una disponibilidad interior y espiritual para el reconocimiento. María se dirige completamente hacia Jesús y lo reconoce.

La nueva relación de María con Jesús resucitado y vivo que la llama por su nombre está concentrada en la expresión aramea *Ραββουν*. El autor ofrece una interpretación del texto en lengua griega: αὐτῷ κηρυττοὶ ἀποσπολάε. Esta fórmula es única en Jn. En Mc este mismo término se encuentra en boca del ciego de Jericó que se dirige a Jesús para pedir la vista (cf. Mc 10,51):

Mc 10,51: καὶ ἀποκριθεὶς αὐτῷ ὁ ἁγίους εἶπεν· Ἦ σοὶ θέλω ποιῆσαι ὃ θεὸς κηρυττοὶ εἶπεν αὐτῷ ῥαββουν καὶ ἀνέβλευσεν (Jesús le respondió: "¿Qué quieres que haga por ti?" El ciego le dijo: "¡Maestro que yo vea!").

Más frecuente en cambio es el título en lengua hebrea *Ραββί* dirigido a Jesús por sus discípulos (cf. Jn 1,38.49; 4,31; 9,2, 11,8). Este título es usado también por Nicodemo, los discípulos de Juan que lo llaman *ραββί* (cf. Jn 3,2, 26) y por la gente (cf. Jn 6,25). Dos veces el término *ραββί* es acompañado por el término griego *διδασκαλος*. El término arameo *ραββουν* corresponde al

¹⁵ El verbo *στραβομένη* está ausente solamente en Mc 16,10 y 16,13; Jn 4,16 y 5,1.

término arameo *rabbi* utilizado en el contexto espousal y religioso. El hecho de que María Magdalena llame a Jesús *rabbi* en lugar de *porbí* pudiera manifestar una relación más emotiva y personalizada que le sale del corazón: “mi querido maestro” o “maestro mío”. Sin embargo el evangelista, que traduce el término del arameo al griego, no hace hincapié sobre el significado.

El v. 17 λέγει εὐθὺς Ἱησοῦς Μὴ μου ἄρῃς αἶμα γὰρ ἀναβέβηκα ἀπὸς τὸν πατέρα· παρὶς αὐτὸν δὲ πρὸς τοὺς ἀδελφοὺς μου καὶ τῇ τῶν αὐτοῦ. Ανδραῖον ἀπὸς τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ πατέρα υἱῶν καὶ θεὸν αὐτοῦ καὶ θεὸν ἡμῶν (Le dijo Jesús: “Suéltame, que aún no estoy arriba con el Padre. Anda, ve a decirles a mis hermanos. ‘Subo a mi Padre, que es nuestro Padre: a mi Dios, que es vuestro Dios’) presenta algunas dificultades.

· El v. 17a Μὴ μου ἄρῃς (“No me toques”) presenta una dificultad que se refiere a la traducción del imperativo en la fórmula temporal del presente.³⁷ El verbo *anabainai*³⁸ es *hánō* en Jn⁴¹. En Jn 5,18 ἀνέβηται tiene sentido de *acercarse, subir*. La traducción que proponemos es “No me sigas reteniendo, suéltame” y se apoya en el valor del imperativo presente que, en el caso de una frase negativa, invita a la otra persona a interrumpir una acción ya iniciada.⁴²

· En el v 17b: αἶμα γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν πατέρα (“que aún no he subido arriba con el Padre”) esta formulación que quiere explicar la expresión anterior (Μὴ μου ἄρῃς), que parece clara de por sí, la complica más. La ambivalencia de las palabras de Jesús resucitado a María Magdalena depende no solamente de la formulación gramatical y sintáctica, sino sobre todo del significado del verbo *anabainai* que se repite dos veces en el texto⁴³. En Jn el verbo tiene un doble sentido: 1) En primer lugar un *sentido espacial*, subir hacia un lugar determinado: Jerusalén (cf. Jn 2,13; 5,1; 7,8,10; 11,55; 12,20) o el Templo (cf. Jn 7,14), o también 2) un *sentido espiritual*, subir al Padre (cf. Jn 1,51; 3,13; 20,

³⁷ FANNING, *Aspect* pp 327-338 afirma: “Lo prohibe hoy con el presente *anabō* la sugerencia de la intención o el futuro”.

³⁸ El verbo *anabainai* en el caso genitivo es tiene un sentido de *dejar ir*. Cf. ZERWIK, *Comment* p 250.

³⁹ Cf. Mc 11, 31; Lc 12, Jn 1, 14; 1 CT MORIENTHALER, *Novum* p 76.

⁴⁰ Cf. ZERWIK, *Anabainai* p 250. ID. *Comment* p 82 afirma que: “La expresión Μὴ μου ἄρῃς no significa que Jesús se suelte que lo quiere *anabō* porque aún no ha subido realmente con el padre y por eso se suelta”. Mc 11,31; Lc 12, 36 y con María, la hermana de Lazaro (cf. Jn 12,3), pero que lo suelta a Magdalena no realmente retenido”. PORTER, *Aspect* p 350 afirma igualmente que “Esta interpretación probablemente es correcta en cuanto por Μὴ ἄρῃς que afirma que María Magdalena retiene los pies de Jesús y la interrupción ocasional de la negación con el imperativo presente no convierte en una oración *anabō* en una *anabō*”. Cf. también BLASS, *Grammatica* pp 415-414.

⁴¹ El verbo *anabainai* sin dejar de estar presente en los Sinópticos, es típico de Jn. Mc 9, 1; Mt 9, 1; Lc 9, 10. Cf. MORIENTHALER, *Novum* p 72.

17.his). Nos interesa este segundo aspecto. La subida de Jesús al Padre comprende todo el proceso que inicia con su pasión y muerte. La resurrección de Jesús de entre los muertos es la etapa final de esta subida hacia el Padre. Por esto él puede decir a María Magdalena: *oúwō γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν πατέρα* ("Todavía no he subido arriba con Padre"). El verbo *ἀναβέβηκα* en tiempo perfecto y precedido por el adverbio temporal *οὐwō*, expresa muy bien este aspecto dinámico de la subida espiritual, que no es todavía un estado definitivo y completo". Por su parte la negación "no todavía", recuerda el dinamismo de la "Hora" que va marcando toda la vida de Jesús (cf. Jn 2,4; 7,6.8.30.39; 8,20).

Con el v. 17c *ἀφὲρ τὸς ἀδελφούς μου καὶ ἐνὶ αὐτοῖς ἀναβέβαιναι* "após tōn adelphō mou kai enōn meō kai beōn hupōn" ("Anda a decirles a mis hermanos. Subo adonde mi Padre que es nuestro Padre, a mi Dios que es nuestro Dios") Jesús encarga a María Magdalena de dar el anuncio a los *discipulos/hermanos*. El imperativo presente *ἀπορευε*, que ordinariamente tiene un significado de continuidad, es empleado aquí para una determinada misión que se agota en la misma realización⁴¹. La subida de Jesús al Padre, que constituye el cumplimiento del hecho pascual, es el fundamento y la revelación de la nueva y definitiva comunión con Dios, el Padre no solamente de Jesús, el Hijo Unigénito, sino también de los discípulos. Éstos, por primera vez, son llamados *hermanos* porque asociados y partícipes de la condición del Hijo que permanece para siempre en la casa del Padre (cf. Jn 8,35); en efecto con su salida/partida Jesús se encamina hacia la casa del Padre a preparar un puesto para los discípulos/hermanos para que estén siempre con él (cf. Jn 14,2.3; 17,24).

14,2 *Εν τῇ οἰκῇ τοῦ πατρὸς μου πολλοὶ εἰσὶν ἵνα δεῖ μὲν εἶναι ὑμῖν ὅτι πορεύεσθαι εἰσπορεύει τὸς υἱὸν υἱόν* ("En la casa de mi Padre hay muchos apasentos. Si así no fuera vos habría dicho que voy a prepararos un sitio?").

14,3: *Καὶ ἐνὶ πατρὶδίῳ καὶ εἰσπορεύω τὸς υἱόν υἱόν, πολλὴν εὐχόμεναι καὶ παραλήψασθαι υἱὸς πρὸς υἱόν υἱόν, ὥστε εἶναι ἐγὼ καὶ υἱὸς ἡγε* ("Cuando vaya y os lo prepare, vulturé para llevaros conmigo; así donde esté yo estaréis también vosotros").

⁴¹ POWELL, *Aspects* pp 152-254 afirma que "el tiempo perfecto del verbo une conceptualmente el tiempo presente con el pasado y manifiesta la posesión de una actividad que se va completando". Cf. MATTEOS, *Aspects*, pp 171-173, "O hecho", afirma todavía MATTEOS, *Aspects* pp 126-127, "la unión definitiva de Jesús al Padre, que comienza con la pasión y la muerte, ya se ha verificado así".

⁴² "El presente indicativo aquí es empleado con un presente equívoco como si fuera un indicativo futuro, pues manifiesta la intención de quien habla. Hay también un segundo significado de este futuro indicativo: que indica que lo que él va a decir tiene inmediatamente un que se especifica la conclusión de la primera". Cf. FANNING, *Aspects* pp 221-224; BLASS, *Grammatica* pp 405-406.

⁴³ Cf. BLASS, *Grammatica* a pp 336-337.

[7,24: Πότερ, ο δεδωκεν υμῖν θεὸς τὴν οὐρανὸν ἵνα ἀποκρισέτω υμῖν περὶ τοῦ
 1° Padre, *tú me los confuiste: quera que donde esuv vo, estén
 ellos también conmigo*”).

A la luz de este aspecto dinámico de la *subida* de Jesús al Padre se puede interpretar también el imperativo con el que Jesús resucitado toma las distancias de María Magdalena. Desde el momento en que ella lo reconoce como *maestro* (διδασκαλός [cf. Jn 20,16]), o sea como aquel que ha resucitado y está vivo, él se aparta de ella porque su subida al Padre todavía no se ha completado. Pero al mismo tiempo la encarga de llevar el mensaje pascual a los *discípulos*, que ahora son sus *hermanos*, porque con su subida al Padre él permite que ellos accedan a la plena comunión filial con Dios. Es esta la única vez en todo el evangelio en que Jesús llama *hermanos* a sus discípulos. Los dos imperativos dirigidos a María προειπὼν ὅτι ἀποὺ τῶν ἀδελφῶν υμῶν καὶ ἐμῶν πάντων, expresan la dimensión dialéctica de la experiencia pascual jubilara, la cual es *partida-separación* de Jesús de los discípulos y al mismo tiempo *nueva presencia-encuentro* con ellos como hermanos.

La expresión εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναβήσας πρὸς τὸν πατέρα hubiera quedado mejor con la construcción de un *on recitativo* seguida por el discurso indirecto (εἰς τὸν οὐρανὸν ἐν ἀναβήσας).⁴ En el mismo contexto Jesús habla por primera y única vez de Dios como Padre de Él y de los discípulos: Ἀναβήσας πρὸς τὸν πατέρα περὶ καὶ πατέρα υμῶν καὶ θεοῦ υμῶν καὶ θεοῦ πάντων (‘‘Subo a mi Padre y vuestro Padre, a mi Dios y vuestro Dios’’). Aun refiriéndose a Dios, único Padre de todos, sin embargo Jesús hace una distinción entre la relación de Dios Padre con respecto a él (Ἀναβήσας πρὸς τὸν πατέρα περὶ καὶ θεοῦ περὶ) y con respecto a los discípulos (Ἀναβήσας πρὸς τὸν πατέρα υμῶν καὶ θεοῦ υμῶν). El contenido del don y del mensaje pascual es que Jesús resucitado hace posible que los discípulos sean partícipes de su relación con su Padre y Dios, y por lo tanto los llama *hermanos*. Desde este punto de vista la experiencia pascual de María Magdalena representa el *recorrido paradigmático* de todo discípulo en su encuentro con el Señor Jesús.

4. El anuncio de María Magdalena a los discípulos (Jn 20,18).

· Εἰς v. 18 ἔρχεται ἡ Μαγδαληνὴ ἀγγέλλουσα τοῖς ἀποστόλοις ὅτι εὗρεκα τὸν κύριον, καὶ ταῦτα εἶπεν αὐτοῖς (Ene Maria) *anunció a los discípulos*

⁴ BLASS, *Grammatica* pp 572-575 hace notar que ‘‘et dicitur in dictione hac pariter ut in praecepto claudens rem pascualem transformari in dictionem quæritur, c. 17, 1’’.

⁵ El presente discurso ἔρχεται hace aquí un significado de pasado de acción ya ejecutada. Cf. NORRILL, *Στοιχεῖα* p. 151.

"*He visto al Señor y me ha dicho esto y esto*"³) completa la experiencia pasenal de María. Jesús le había dado a María el encargo de una misión para los *discípulos/hermanos*. Ahora ella ejecuta el mensaje para los discípulos anunciando: *εὐχαριστοῦτε τῷ κυρίῳ*⁴. Esta fórmula tradicional, que resume la experiencia pasenal y se encuentra en la base del testimonio apostólico, es el punto final del itinerario de fe de María Magdalena, pues el tiempo perfecto *εὐχαριστοῦ* resulta el efecto continuado sobre el sujeto que ejerce la función.⁵

La combinación de las dos frases que el actor pone en este versículo es sintácticamente desconectada, pues está compuesta una parte por el *discurso directo* (*εὐχαριστοῦ τῷ κυρίῳ*) y otra parte por un *discurso indirecto* (*ἔκτα ταῦτα εἶπεν αὐτῇ*).⁶ Ambas frases resultarían más comprensibles si fueran puestas en discurso directo: "*He visto al Señor y me ha dicho estas cosas*".⁷

4. Características del texto de Juan.

El texto de Jn narra en tres momentos la experiencia de fe de María Magdalena. El primer momento comienza cerca del sepulcro abierto de Jesús. María se dirige hacia los dos discípulos y les comunica que han quitado el cuerpo de Jesús del sepulcro, (cf. Jn 20,1-21).

Todavía cerca del sepulcro de Jesús, María llora desconsolada porque busca a su Señor y no lo encuentra. Sus preguntas a los dos ángeles y al *inmortalo* todavía no reciben la respuesta que ella quiere, pues su mirada está totalmente dirigida hacia el pasado (cf. Jn 20,11-13).

Finalmente, Jesús llama su atención, pronunciando su nombre, el nombre que otras veces María escuchó, y se presenta a ella no solamente como Maestro, sino como Hijo que sube al Padre para introducir a los *discípulos/hermanos* a la plena comunión con Dios (cf. Jn 20,17). Ahora María puede anunciar la Buena Noticia de la Pascua a los discípulos como le ha sido revelada por el Señor Jesús resucitado.

³ Según MATTHEOS, *Apocope* p. 113: "la experiencia *εὐχαριστοῦ τῷ κυρίῳ* no supone una nueva *εὐχαριστοῦ* que de hecho nadie ha hecho sido imposible sino un *εὐχαριστοῦ* continuo".

⁴ Cf. BLASS, *Grammatica* p. 412.

⁵ BLASS, *Grammatica* p.p. 255-256 afirma que: "los *εὐχαριστοῦ* aquí con una *εὐχαριστοῦ* con el *εὐχαριστοῦ* que comienza la *εὐχαριστοῦ* de un discurso directo en primera persona *εὐχαριστοῦ τῷ κυρίῳ* con la estructura de un discurso indirecto en tercera persona, *ἔκτα ταῦτα εἶπεν αὐτῇ* es el que el *εὐχαριστοῦ* *εὐχαριστοῦ* es tomado en sentido propio para indicar la persona más directamente involucrada que *εὐχαριστοῦ* el *εὐχαριστοῦ*".

⁶ Allí es aquí una dificultad en el texto puesto que como afirma PORTER, *Apocope* p. 279: "la *εὐχαριστοῦ* de *εὐχαριστοῦ* es un *εὐχαριστοῦ* de por sí es difícil pero más difícil recibir aquí el *εὐχαριστοῦ* de una *εὐχαριστοῦ* que *εὐχαριστοῦ* *εὐχαριστοῦ*".

CAP. 4*

Jesús resucitado se aparece a los discípulos de Emaús y a Pedro (Mc 16,12-13; Lc 24,13-35)

1. El Contexto:

El evangelio de Mc ubica la aparición de Jesús resucitado a los discípulos de Emaús en el Apéndice, en el contexto de las apariciones a María Magdalena (cf. Mc 16,9-11) y de los Once (cf. Mc 16,14-20). El evangelio de Lc presenta la aparición del Señor resucitado a los Discípulos de Emaús en el contexto del descubrimiento del sepulcro vacío hecho por las tres mujeres que fueron al sepulcro (cf. Lc 24,1-11) y a Pedro (cf. Lc 24,12).

2. Los textos:

En estos textos se narran las primeras apariciones del Señor resucitado a los discípulos de Emaús (Mc 16,12-13; Lc 24,13-35). Lc añade una aparición a Simón (Lc 24,34).

Mc 16,12-13:	Lc 24,13-35
• 12 Μετὰ δὲ ταῦτα δοθέντι τῷ κυρίῳ κρηπίτουσαν	• 13 καὶ αὐτοὶ ἔξαιπτον ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ ἴσους παρεκκείμενοι εἰς κώλην
	• 14 ὁ μὲν οὖν ἀπὸ τῶν ἐξήκοντα ὅσους ἦσαν ἰησοῦσας ἐμυσθεῖς
	• 14 καὶ αὐτοὶ ἐβίβαντες πρὸς ἐβλήθαιος καὶ πόντον ἐπὶ συμβιβήσεσιν αὐτῶν
• 13 ἐκστρώθη ἐν εἰρήρᾳ ἀγρῷ παρεκκείμενοι εἰς ὄρνιν	• 15 καὶ ἔρχεται ἐν περὶ ἑλάνῃ πτόκος καὶ συζυγιῶν καὶ αὐτοὺς ἰσχυρῶς ἐγγίσας πωροπαρῶντα αὐτούς
	• 16 καὶ ὁ ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν ἰσχυραίνοντα αὐτὸν καὶ ἡ ἰσχυρίαντα αὐτῶν
	• 17 εἶπεν δὲ πρὸς αὐτούς
	• 18 ὅτις οὐ λήγει ἡσυχία

* La mayor parte de los textos antiguos tienen ἐξήκοντα (60). A, B, D, ..., W, Δ, Ψ, muchos otros minúsculos, bezaerianos y vetontes. Solamente a, b, y pocas versiones tienen ἐκστῶν ἐξήκοντα, identificando así Forajón con la ciudad de Nicópolis, situada a 76 estadios (abrevedado de 72 millas, o sea 12,8 km) de Ierusalén. Su adherencia a la primera propuesta para nos parece que la distancia de 76 estadios es excesiva para recorrerla en una noche. Cf. MFLZGHR, *Commentary*, pp.184-5.

	οὓς ἀνὰ τὴν ἑλπίδα τοῦ ἁγίου, ἀλλήλους περιποιεῖντες
	καὶ ἐκτρέφοντες ὡς ἐκ τῆς ἀγάπης
	γ. 18 ὁσὺν ἀνέλθεις, δεξιὰς ἀνίσταται Κλητοκίης ἑταῖον καὶς ἀνίσταται
	Συνέσεως παροικίης Ἱερουσαλὴμ
	καὶ οὐκ ἐργάζεαι τίς γυνήματα ἐν αὐτῇ
	ἐν τοῖς ἡμέραις αὐτοῦ
	γ. 19 καὶ ἔστην αὐτοῖς Παῖδας
	Οἱ δὲ εἶπαν αὐτοῖς· Τὰ παρὰ Ἱησοῦ τοῦ Ναζωρεῖταις·
	ὡς ἐχόντων ἀνέρι προμήτης διανοίας ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ
	ἐναντίον τοῦ θεοῦ καὶ πάντων τοῦ λαοῦ
	γ. 20 ὅσους τε περιέβαινον αὐτοὺς οἱ ἀρχιερεῖς
	καὶ οἱ παρχόντες ἡμῶν εἰς κρίσιν φερόμενοι
	καὶ ἐσταύρωσαν αὐτούς.
	γ. 21 ἡμεῖς δὲ ἡλεεινὰ
	ὅτι αὐτοὺς ἔστιν ὁ μέλλων καταρτισθὲν τὸν Ἱησοῦν
	ἀλλὰ γε καὶ οὖν πῶς τούτοις
	ταῖς τούτῃς ἡμέραις ἔσται ἡμεῖς οὐκ ἐπιστάμενοι
	γ. 22 ὅλως καὶ γυναικί, πῶς ἐξ ἡμῶν ἐξήγαγεν ἡμεῖς
	γενόμενοι ἐχθροὶ ἐπὶ τὸ μνημεῖον.
	γ. 23 καὶ μὴ ἐκταύσσεται τὸ σῶμα αὐτοῦ
	ἤλθον ἀγγελοῖς καὶ ἀπαύστησαν ἐγγέλους ἑωφελέστες,
	οἱ ἀπερσύνοντες αὐτὴν.
	γ. 24 καὶ ἐπέλθον τινες τῶν πρὸς ἡμῶν ἐπὶ τὸ μνημεῖον
	καὶ εἶδον τούτους καθήμενους καὶ οἱ γυνήδες ἑταῖον.
	αὐτοὺς δὲ οὐκ εἶδον.
	γ. 25 καὶ αὐτοὺς εἶπε πρὸς αὐτούς·
	Ἐννόηται καὶ βραδέως τη καρδίᾳ
	τοῦ πιστεύοντος οὐκ πιστὸν οὕτως ἐλάλησαν οἱ προφηταὶ
	γ. 26 οὐχὶ αὐτοὶ εἶπαι παρὲν τῇ Χριστῷ

³⁴ Τίθεν ἀποσπάσματα P¹⁰, A, A*, B y algunos minúsculos. Τίθεν καὶ ἐστὶν A, M, D, J, Y, y muchos manuscritos. Preferimus la versión con el pasivo por ser más acorde con el texto.

³⁵ Τίθεν Ναζωρεῖταις P¹⁰, a, B, L, algunas versiones y algunas Padres de la Iglesia. Por el contrario, tiene Ναζωρεῖται A, D, M, Δ, O, P, muchos manuscritos latinos y algunos griegos. En vista de que Ναζωρεῖται está presente solamente en las versiones en el N. T., mientras que Ναζωρεῖται está presente en las versiones en el N. T., me parece que la lectio difficilior es la mejor.

	καὶ ἐπὶ ἀλλήν εἰς τὴν δεξιὰν αὐτοῦ·
	κ. 27 καὶ ἐλάλουντες ἀπὸ Μωσέως καὶ ἀπὸ κέντρων τῶν προφητῶν·
	ἡμερησίως αὐτοὺς ἐκκινεῖται καὶ ἀκούει τὸ ἄρτι αὐτοῦ·
	κ. 28 καὶ ἤρπτον εἰς τὴν κοίτην αὐτῶν ἐπερνήσαντες·
	καὶ πάλιν ἀκούσαντες καὶ ἐκκινησάμενοι παρεσθόν·
	κ. 29 καὶ παραβιάσθησαν αὐτὸν ἄρπτον·
	Μένων μετ' ἡμῶν ὡς ἄνθρωπος ἀσπόμενος αὐτοῖς καὶ ἀκούων ἡσυχίᾳ ἡμέρας·
	καὶ εὐλογοῦσεν αὐτοὺς μέντοι πάντα αὐτοὺς·
	κ. 30 καὶ ἔρχεται ἐν τῷ κατεκαθήμενῳ αὐτῶν περὶ τῶν λαλοῦντων ἡρπῶν ἀκούων καὶ ἐκκινῶν ἐκείνους· αὐτοὺς·
	κ. 31 αὐτοὺς δὲ ἠμολόγησαν αὐτῷ ἐκθαύμαστοι καὶ ἐπέρρασαν αὐτόν·
	καὶ πάλιν ἰσχυροὺς ἔργους αὐτοῦ·
	κ. 32 καὶ εἶπεν πρὸς ἀλλήλους·
	Ὅτι οὐκ ἐκρήθη ἡμεῖς κατατίθην [ἐν ἡμῶν] ὡς ἐκείναι ἡμεῖς ἐν αἰσῶνι·
	ὡς δὲ πάλιν ἔαμεν εἰς ἡσυχίαν·
κ. 13 κινεῖται ἀπερπατοῦν·	κ. 33 καὶ ὁ ἀκούωντες αὐτοῦ εἶπεν·
ἀπὸ τῶν τοῦ ἱεροῦ·	ἀπέστρεψαντες εἰς Ἱερουσαλὴμ·
	καὶ ἔρχομαι ἡμεῖς συνέσθαι τοῖς ἀδελφοῖς καὶ κατασθῆναι αὐτοῖς·
	κ. 34 λέγωντες· ὅτι ἐν τῷ ἁγίῳ ὅς ἐστις καὶ ἡμεῖς ὁμοῦ·
	κ. 35 καὶ ὡς ἐπρόσθη αὐτοῖς ἐν τῇ κλίστῃ· αὐτοὶ ἔκτανον·
αὐτοὶ [καὶ αὐτοὶ] ἀπὸ τῶν τοῦ ἱεροῦ·	
κ. 12 Después de esto a dos de ellos que viajaban a una aldea·	κ. 13 Aquel mismo día dos de ellos que iban con él a una aldea llamada Enuas disputaban unas cosas de Jerusalén·
	κ. 14 y comentaban entre ellos todo lo sacerdotal·
	κ. 15 Mientras conversaban y discutían·
se apareció por el camino·	Jesús en persona se acercó y se puso a caminar con ellos·
con aspecto diferente·	
	κ. 16 Pero sus ojos estaban cegados y no podían reconocerlo·

	v. 17 Jesús les dijo:
	"¿Qué os enseñaba yo? ¿o esta que os enseñé por el camino?"
	"Por qué estás así?"
	v. 18 Se deshicieron y uno de ellos,
	que se llamaba Elíasaf, le replicó:
	"¿Eres tú el hijo de puta en Jericó?"
	non no te has enterado de lo ocurrido? now estás en la
	ciudad?"
	v. 19 El les preguntó: "¿A qué?"
	Entonces yo: "De lo de Jesús Nazareno,
	que os enseñó con una profeta profetizada en obras y palabras
	ante Dios y ante todo el pueblo;
	v. 20 de cómo los romos sacerdotales y muchos otros lo
	entregaron
	para que lo condenaran a muerte y lo crucificaran,
	v. 21 cuando muchos esperábamos
	que era él en la liberación de Israel.
	Pero además de todo eso
	con los romos pocos días que ocurrió.
	v. 22 La verdad que algunos miembros de nuestro grupo
	nos han dado un dato
	fueron más de mil años al igual que,
	v. 23 me encontrando en campo, había sido unido
	que habían estado una operación de cirugía
	que les habían dicho que estaba vivo.
	v. 24 Algunos de los que me fueron también al igual que,
	lo encontraron vivo y sano, habían sido
	lo que me era, pero a el me lo he con".
	v. 25 Entonces Jesús les dijo:
	"¿Qué cosas sois y que hechas
	para creer lo que anunciaron los Profetas?"
	v. 26 ¿No he sido yo Moisés que pacher todo con
	para entrar en la gloria?"
	v. 27 Y comenzando por Moisés

	y siguiendo por las Profetas
	les explicó lo que se refería a él en toda la Escritura.
	v. 28 Cerca ya de la aldea adonde iban
	hizo ademán de seguir adelante,
	v. 29 pero ellos le insistieron diciendo:
	<i>"Quédale con nosotros, que esto está sucediendo</i> <i>el día de tu de partida."</i>
	El entró para quedarse con ellos.
	v. 30 Recostado a la mesa con ellos, tomó el pan,
	pronunció la bendición, le partió y se lo ofreció.
	v. 31 Se les abrieron los ojos y lo reconocieron,
	pero él desapareció.
	v. 32 Entonces comentaron:
	<i>"¿No estábamos en ascuas mientras nos hablaba por lo</i> <i>comodo explicándonos las Escrituras?"</i>
	v. 33 Y, levantándose al momento
	se volvieron a Jerusalén.
	dónde encontraron reunidos a los Once con sus compañeros,
	v. 34 que decían, <i>"Esta verdad ha rechazado el Señor y</i> <i>se ha aparecido a Simón."</i>
v. 13 También, estos fueron	v. 35 E' los contaron lo que les había pasado por el camino
anunciárselo a las demás,	y como se les había dado a conocer al partir el pan
pero tampoco a ellos les	
creyeron.	

3. Análisis de los textos:

a. Mc 16,12-13

1. Introducción

El texto de Mc 16,9-20, muy diverso de todo el cuerpo del Evangelio por el léxico y el estilo, presenta una sorprendente dependencia de los evangelios más recientes (Mt, Lc y Jn). La repentina divergencia de Mt y Lc que se habían orientado sobre Mc 16,1-8, completa el cuadro. Mc 16,9-20 es una unidad literaria autónoma, compuesta en un ambiente judeocristiano, añadida al evangelio de Mc a fines del siglo I^o. La existencia del "apéndice", ya testi-

monjada en el siglo II por Taciano (120-180 d. C.) e Ireneo (130-207 d. C.) y su aparición en algunos manuscritos griegos y traducciones como conclusión del evangelio ha sido considerada un problema.

Ante esta situación nos preguntamos si el evangelista pudo haber completado la obra de esta manera (καὶ οὕτως ὁ κύριος ἐφθάρητο πάλιν). Muchas veces se pensó que la conclusión original se había perdido.

La aspereza estilística de la frase conclusiva de Mc 16,8 es relativizada por el estilo continuamente ininterrumpido del Evangelio de Mc. El motivo del temor de las mujeres (cf. Mc 16,8) puede ser suficientemente explicado como reacción al “mensaje” que humanamente queda incomprensible *Jesús, el Cristo ha resucitado*. Para Mc no serían necesarias narraciones ulteriores de las apariciones, porque lo esencial ya había sido dicho en el mensaje del ángel y en el *kérigma* pascual que se encuentra en él contenido. La indicación de ir a Galilea debe ser interpretada desde el punto de vista de quien escucha: la actividad pública de Jesús adquiere ahora un nuevo significado en el mensaje de la resurrección. El término “Galilea” al final del evangelio es una señal: la resurrección tiene una relación intrínseca con la actividad de Jesús durante su vida terrena. El Resucitado es el mismo Jesús histórico. Mc estaría exhortando a releer el evangelio, luego de tener conocimiento de la resurrección de Jesús, para ofrecer una prueba de la continuidad entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe.

El texto (cf. Mc 16,9-20) presenta unas palabras clave que postulan su unidad y se refieren a la incredulidad y a la fe: *αἰστέτοι* (vv. 11.16), *αἰστέτοι* (v. 14), *οὐ πιστεύετε* (vv. 13.14), *πιστεύετε* (vv. 16.17). A estas se añaden otros términos que se refieren a las apariciones del resucitado: *εἰσέρχεται* (vv. 10.11.13.20), *ἐπιφανέσθαι* (vv. 15.20), *παρουσίου* (v. 12), *παρεῖναι* (v. 9).

2. Aparición de Jesús a los discípulos de Emaús y su comunicación a los demás discípulos (vv. 12-13)

Con el v. 12 *Μετὰ δὲ ταῦτα ἔδειξεν ἑᾷ αὐτῶν συμπαρασθῆναι ἐφανερώσθην*³ ἐν ἐστέρῳ χωρῇ ἀπομακρυνόντων τὴν ἐξοχὴν⁴ (Después de esto a dos de ellos, que viajaban a una aldea, se apareció por el camino con aspecto diferente) Mc ofrece un resumen de la narración de Lc 24.13-33.35, y aunque no repite ningún elemento especial del texto lucano, presenta, como detalle particular la

³ La flexión del numeral *δύο* es indeclinable. Cf. BLASS, *Grammatica* p. 121.

⁴ *ἐν ἐστέρῳ χωρῇ ἀπομακρυνόντων τὴν ἐξοχὴν* constituye la expresión clásica del verbo con forma pasiva seguida por el caso dativo. Cf. BLASS, *Grammatica* p. 240.

⁵ En algunas ocasiones el artículo precedido por una preposición puede faltar delante del sustantivo, dejando el mismo significado. Cf. BLASS, *Grammatica* p. 228.

expresión *επεσπένοντο*,⁶¹ el motivo del compañero de viaje (cf. Lc 14,15) que en realidad presupone un cambio en el aspecto exterior, con respecto a la primera aparición a María Magdalena (cf. Mc 16,9).

El nombre *Λουκᾶς* no es expresamente mencionado como en Lc 24,13, pero se puede entender por la expresión *συνεπιπρὸς*⁶² *αὐτῶν* *ἄνδρες*. Tampoco está presente el nombre de uno de los dos discípulos (*Κίπριος*). El verbo *εὐαγγελίζω*, entendido en forma pasiva *εὐαγγελίζομαι*, es tomado como *aparecerse* y entre los Sinópticos es poco común en Mc (cf. 4,22), pero más común en el Apéndice (cf. Mc 16,12.14)⁶³ y, sobre todo es común a Jn (cf. 1,31; 2,11; 3,21; 7,4; 9,3; 17,6; 21,1.bis.14).⁶⁴

No se había en Mc del reconocimiento de Jesús de parte de los discípulos al partir el pan, elemento que constituye en centro de la narración lucana. El narrador recorta el texto y pone en evidencia tan sólo lo que le interesa: otra aparición dentro de un tríptico de apariciones que va enumerando: primero a María Magdalena (cf. Mc 16,9-11), luego a los dos que salen al campo (cf. Mc 16,12-13), y finalmente a los Once, reunidos en la ciudad (cf. Mc 16,14).

• El v. 13a *καὶ οἱ ἄλλοι ἀντιθέοντες⁶⁵ ἀνέγγινον αὐτῶν λόγοις* (También ellos fueron a anunciárselo a los demás) describe la rápida información de parte de los dos discípulos a los demás que se hallaban en Jerusalén (cf. Lc 24,33; 35).

• El v. 13b *οὐδὲ ἑαίς τοις ἐπιστήματιν⁶⁶ (pero tampoco a ellos les creyeron)* parece retomar una narración estereotipada que depende del contexto del v. 11. *καὶ οἱ ἄλλοι ἀντιθέοντες αὐτῶν καὶ οὐ πιστεύοντες αὐτοῖς⁶⁷ (pero ellos al oírle decir que estaba vivo y que lo habíais visto se negaron a creer)*. Los discípulos manifiestan su incredulidad no solamente frente al anuncio de María Magdalena, sino también frente al anuncio de los dos discípulos.

⁶¹ BL 885, *Compendium* p.388 afirma que *επιπρὸς* en el N.T. "se quedaba como el único pronombre dual que se encuentra también en todos los textos. Este es el único caso que se da en Mc".

⁶² SPHOTO, *Ante* - GINT 5.4^o p.195 n. 4 observa: "El verbo *εὐαγγελίζω* que de forma única que habita conjuntamente al los dos apóstoles en Lucana como un viajero, *εὐαγγελίζομαι*, los apóstoles como de anunciarlo". María Magdalena cree, concuerda con el contenido del anuncio".

⁶³ El verbo *εὐαγγελίζομαι* no es común en Mc. Se da solamente una sola vez en 9.30 en el texto marginal. El el Apéndice (cf. Mc 16,9.20) aparece tres veces (cf. Mc 16,10.12.15), siendo un verbo muy común en los otros evangelios: sólo todo en Mt y Lc (Mc 3; Mt 29; Lc 51; Jn 13; Hch 3^o) Cf. SPHOTO-S-GIEFFEN, *Compendium* p.840; MORRIS, N. HALLER, *Stanzas* p.114; LANNINI, 4^o op. p.342.

⁶⁴ Mk. 1; Mt. 1; Lc. 1; Jn. 9; Cf. MORGENTHAUER, *Stanzas* p.152.

⁶⁵ Cf. SPHOTO-S-GIEFFEN, *Compendium* p.964.

⁶⁶ ZERWICK, *Compendium* p.45 afirma que: "el verbo *εὐαγγελίζομαι* de vez en cuando en lugar de significar *aparecerse*, también por la excepción se tiene, significa *a anunciar o anunciar*".

⁶⁷ Hagamos notar el uso de dos verbos diferentes: *ἀντιθέω* (Mc 2; Mt 3; Lc 2; Jn 9) menos común y *ἀντιθέω* (Mc 12; Mt 11; Lc 8; Jn 98; Hch 17), muy común en los Evangelios y los Hechos. Cf. MORGENTHAUER, *Stanzas* pp.76.152.

3. Características del texto de Mc:

El texto de Mc forma un tríptico compuesto por la narración de la aparición del Resucitado a María Magdalena (cf. Mc 16,9-11) y a los Once reunidos a la mesa (cf. Mc 16,14-20), entre los dos se encuentra la aparición de Jesús a los discípulos de Emaús (cf. Mc 16,12-13). El texto constituye un sumario que retoma algunos elementos del texto de Lc 24,13-37.35. En el texto se encuentran términos propios del Evangelio de Lc y de Jn.

b. Lc 24,13-35

1. Introducción

El narrador hace notar explícitamente que la narración del hecho se verifica el mismo día del anuncio de la Resurrección (cf. Lc 24,13) que presentan Lc 24,1-12. Con respecto al contexto se nota un cambio de personas y de lugar. Dos de la comunidad de los discípulos dejan Jerusalén, se dirigen hacia Emaús y son alcanzados por Jesús. La narración está delimitada por el comienzo del viaje de los dos discípulos (cf. Lc 24,13) y por su regreso a la comunidad para narrar la experiencia que han tenido (cf. Lc 24,33-34).

Dividimos el texto en cuatro partes: a) vv. 13-14: presentación de los personajes; b) vv. 15-27: diálogo establecido con Jesús durante el camino; c) vv. 28-32: entrada en la casa en la que Jesús parte el pan y es reconocido por ellos; d) vv. 33-35: regreso inmediato de los dos a Jerusalén para narrar a la comunidad lo que les pasó en el camino.

a. Presentación: Dos de ellos en camino hacia Emaús (vv. 13-14)

En este texto, que constituye la introducción de todo, se describe una situación que constituye el marco de referencia de toda la narración. Dos de los discípulos están caminando y conversando. Los verbos se encuentran en imperfecto para describir la continuidad de la acción.

• Con el v. 13 *Καὶ ἰδοὺ εἶκο ἑξ ὅσων ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ ἦσαν ἀπεσπόμενοι⁶⁴ εἰς κώμην ἀρτίζουσαν⁶⁵ σταδίους ἑξήκοντα⁶⁶ ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ⁶⁷, ἃ ὀνομαζ⁶⁸ Ἐμαῦς,*

⁶⁴ PORTI R. Aspect pp. 479-481 hace resalta que “Al comienzo del libro de Lc tenemos una construcción prefijada que sirve de introducción del viaje de los dos discípulos”. Cf. BLANK, *Grammatica* p. 429-430, n° 153.

⁶⁵ La preposición *εἰς* que compone el verbo *ἀπεσπόμενοι* toda la forma verbal cae con el significado de de ser distante en el sentido geográfico. Cf. SPILIK, *Verbo* - GILBERT 4 p. 269.

⁶⁶ La mayor parte de los textos antiguos tienen *εξήκοντα* (P⁴⁵, A, D, T, C, W, L, 99, muchos manuscritos, latinos y versiones, solamente L, N, y pocas versiones tienen *εκατον εξήκοντα*, identificando así Emaús con la ciudad de Naplós, ubicada a 176 estadios (equivalente de 22 millas romanas) de Jerusalén.

(*Aquel mismo día dos de ellos iban camino a una aldea llamada Emaús distante unas dos leguas de Jerusalén*) se plantea la situación que se va tratando. Con la expresión καὶ ὁὗο se inicia la narración (cf. Lc 23,50) y se llama la atención del lector. Los protagonistas son οὗο εἰς αὐτοὺς, que no pertenecen al grupo de los Once, sino al grupo más amplio de los discípulos: καὶ πάντες οἱ μαθηταί (y todos los demás [cf. Lc 24,9]). Estos dos personajes demuestran estar al tanto de todo lo que ha sido narrado en Lc 24,1-12 con respecto al sepulcro vacío y a la aparición de dos ángeles que anunciaron a las mujeres que Jesús había resucitado.

La fecha del acontecimiento es igualmente indicada por Lc con la expresión ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ (*aquel mismo día*), o sea el primer día de la semana τῇ δευτέρᾳ τῶν σαββάτων (cf. Lc 24,1). El verbo presenta una construcción perifrástica en tiempo imperfecto ἦσαν πορευόμενοι que indica que llevaban tiempo caminando hacia un poblado llamado Emaús. La distancia indicada es de 60 estadios, que corresponden a 11,5 Km, sabiendo que 1 estadio equivale a 192 m. La identificación de Emaús, es difícil. Hay tres opiniones al respecto: Una que la población sea Nicópolis (a 175 estadios = 32,5 Km), otra que sea Kulonje (30 estadios = 5,5 Km) y otra que sea Kubbé (63 estadios = 12 Km), llamado *Castellum Emmaus* desde el tiempo de los cruzados. Nos adherimos a esta última.

El v. 14 αὐτὶς αὐτοὶ ἀμίκταν πρὸς ἀλλήλους περὶ πάντων τῶν συμβεβηκότων⁷¹ (y comentaban entre ellos todas las cosas que habían sucedido) indica que los dos discípulos habían entrado en una acalorada conversación entre ellos acerca de los hechos acaecidos durante la Pascua. El verbo αμικτεν es típico de la tradición lucana (cf. 24,14.15; Hch 20,11, 24,26)⁷² y significa *compartir, conversar amigablemente*.⁷³ El tiempo imperfecto αμικτων indica que la conversación se alargaba durante el camino. El contenido de su conversación es expresado en forma genérica: περὶ πάντων τῶν συμβεβηκότων τούτων (*de todas las cosas que habían sucedido*). Se entiende que es un resumen de los hechos acaecidos en Jerusalén, que Lc describe anteriormente (cf. Lc 22,1-23,56). El

Nos adherimos a la primera propuesta pues nos parece que la distancia de 175 estadios es excesiva para recorrerla en una noche. Cf. MELTZER, *Commentary* pp 184-5.

⁷¹ La preposición πρὸς repetida dos veces en el texto ἑκάστη πρὸς ἑκάστην, αὐτοὶ ἡμεῖς ἀμικτῶμεν indica la distancia entre la población y la capital. Cf. BLASS, *Grammatica* n p 148-149 n° 4.

⁷² La expresión carece de la tercera persona del imperativo πρὸς, al estar precedida por el pronombre relativo ὅτι. Cf. BLASS, *Grammatica* n p 197, n 128.

⁷³ FORTIER, *Apocry* pp 394-397 n° 4 hace notar que "el participio perfecto entre los verbos que se da de recomendar la cosa, significa que depende de una proposición. En este caso el participio está precedido por un verbo que lo, significa πρὸς περὶ πάντων τῶν συμβεβηκότων τούτων".

⁷⁴ Mc 6 + Mt 9; Lc 2; Hch 2; Jn 9, 14; Mt 23; Jn 14; F. MORALES LATAPIER, *Studia* p 175.

⁷⁵ Cf. BLASS, *Grammatica* n p 762, n° 193.

verbo συμβαίνειν es empleado sobre todo por Lc.¹⁴ Una expresión semejante se encuentra en Lc 24,18: Σὺ μόνος προπορεύεις ἰερουσαλήμ καὶ οὐκ εἶπες τὰ γενόμενα ἐν αὐτῇ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις ("¿Eres tú el único de paso en Jerusalén que no se ha enterado de lo ocurrido estos días en la ciudad?").

b. Diálogo con Jesús no reconocido (vv. 15-27)

Jesús como compañero de viaje se acerca a los dos sumergidos en sus discusiones y con sus preguntas suscita una conversación. Dividimos el texto en tres partes para su mejor comprensión: 1) las preguntas de Jesús suscitan las respuestas de los dos discípulos (vv. 15-19a); 2) ellos cuentan los acontecimientos desde su punto de vista (vv. 19b-24); 3) Jesús interpreta todos los hechos a la luz de las Escrituras (vv. 25-27).

1. El encuentro de Jesús con los dos (vv. 15-19a)

Aún permaneciendo desconocido, Jesús se hace compañero de camino de los dos discípulos (vv. 15-16). A esta descripción siguen tres preguntas que orientan la narración hecha por los dos interlocutores (vv. 17-19a).

Con el v. 15 καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ὁμιλεῖν αὐτοὺς καὶ συζητεῖν καὶ αὐτῷς ἡμεῖς; ἡρώδης συνεκπιβέτο αὐτοῖς, (Mientras conversaban y discutían, Jesús en persona se acercó y se puso a caminar con ellos) Lc introduce la intervención de Jesús. La expresión καὶ ἐγένετο señala la entrada de un nuevo factor en el camino que están haciendo los dos y en su conversación acalorada y prolongada. Al ὁμιλεῖν, que ya hemos visto, sigue el verbo συζητεῖν, que significa *discutir, conversar acaloradamente*, que subraya la fuerza de su conversación. El verbo συζητεῖν es común en Mc y Lc.¹⁵ La expresión ἐν τῷ ὁμιλεῖν αὐτοῖς καὶ συζητεῖν indica una acción simultánea que se prolonga en el camino que están haciendo los dos discípulos.¹⁶

Mediante la expresión αὐτῷς ἡμεῖς, que traducimos con *Jesús mismo, Jesús en persona*, Lc afirma que el desconocido que se acerca a los dos y comienza a hacer camino con ellos, es precisamente él. La última acción de Jesús referida por Lc en la pasión era καὶ τούτων ῥημάτων ἐξερρευσεν = y diciendo

¹⁴ El verbo συμβαίνειν es más bien común en la tradición lucana: Mc 1 - Mr 6 - Lc 1 - Jch 2 - Jo 6. Cf. MORGENTHAUER, *Synanon* p. 144.

¹⁵ La construcción καὶ ἐγένετο... es un sintagma empleado por Lc, que añade fuerza a la narración presentando un detalle específico que cambia el contexto. El presente infinitivo ἐν τῷ ὁμιλεῖν αὐτοῖς καὶ συζητεῖν subraya la tensión y la conversación con las que conversan y discuten los dos discípulos que se alejan de Jerusalén. Cf. PÓRTELL, *Arqueol* pp. 120-123.

¹⁶ Συζητεῖν es común a Mc y Lc: Mc 6; Mt 11; Lc 2 - Jch 2; Jo 6. Cf. MORGENTHAUER, *Synanon* p. 144.

¹⁷ F. ZERWICK, *Grammatica* p. 133, n. 390.

que tiene el sentido de *disputar* o *de entretenerse conversando* como sucede con los peregrinos de Emaús.⁴²

El v. 17b καὶ ἐστάντες ἀκούοντι (Se detuvieron y escucharon) describe la reacción fuerte de los dos ante la pregunta de Jesús. El verbo ἐστάνειν, aoristo pasivo de ἵστημι, tiene un significado intransitivo. Hasta el momento todos los verbos de la narración indicaban movimiento y describían su caminar: πορεύονται (v. 13), συνένοητο (v. 15), ἀποσταύωσεν (v. 17). El detenerse de los dos indica la sorpresa que les causa la pregunta del desconocido. A los dos Le los caracteriza como ἐκώπιστα. Este adjetivo, presente solamente en Mt y Lc,⁴³ es un compuesto de un adjetivo: ἐκώπτος (triste, afligido) y un sustantivo: ὄψις (cara, rostro) que traducimos como *caras afectadas*.

El v. 18a ἐκασπῆς δὲ τῆς ὀνόματι Κλεοῦς, τὸν οὐκ εἶπεν ὅτι: αὐτὸν de ellos, que se llamaba Cleofás, le replicó) describe la reacción fuerte de uno de los dos que queda sorprendido por la pregunta. Su nombre es Κλεοῦς, sustantivo abreviado de Κλεοῦστος, y es hápar en todo el N. T.⁴⁴

En el v. 18b Σὺ μόνος ἄποικῆς Ἰερουσαλὴν καὶ οὐκ ἔπας τὸ γινώσκαι ἐν αὐτῇ ἐν ταῖς ἡμέραις αὐταῖς; (¿Eres tu el único de paso en Jerusalén que no supiste lo ocurrido estos días en la ciudad?). La pregunta retórica, que expresa molestia, hace referencia al verbo ἄποικε que significa *habitar cerca, vivir como extranjera en*, se da solamente en Lc y en Heb.⁴⁵ La conjunción καὶ es empleada aquí en lugar de la proposición relativa correspondiente *que no está al corriente*.⁴⁶ La pregunta expresa la convicción de que en la ciudad hay un solo argumento del cual se está hablando y del cual también los extranjeros deberían estar informados. La mente de Cleofás está llena de estos acontecimientos. Él piensa que todos los que han estado en Jerusalén esos días tienen que estar enterados de los hechos o haber participado en los mismos. De ahí que manifiesta su extrañeza ante la intervención del desconocido.

⁴² Cf. SPICQ, *John* = GUNT 4, p. 128.

⁴³ Lucas es el único en presentar este nombre Κλεοῦς. Mt 9, 1; Mc 6, 1; Lc 1. Cf. MORGENTHAU, ER, *Names*, p. 115.

⁴⁴ Cf. HAZ, Z, 399; HENI II p. 667.

⁴⁵ La expresión parece de la tercera persona del tiempo imperfecto (y, cuando está precedida por el numeral πῶς) Cf. BLASS, *Grammatica* p. 107, n. 3.

⁴⁶ En Jn 19, 25 encontramos Κλεοῦς como esposo de una de las Marías (Μαρία ἡ τοῦ Κλεοῦ) Cf. BLASS, *Grammatica* p. 158.2.

⁴⁷ Cf. Mc 6, 1; Mc 1; Lc 1. Jn 6. Heb 1. Cf. MORGENTHAU, ER, *Names* p. 150.

⁴⁸ Cf. ZERWICK, *Discourses* pp. 154-154.21. Cf. BLASS, *Grammatica* pp. 513-536, n. 462.

Con el v. 19a και τότε αὐτοῖς ἰδὼν, (Él les preguntó, “¿Qué?”) Jesús, con el segundo aineo pide explicación a los dñs, pero al mismo tiempo los ayuda a interiorizar los acontecimientos y a verbalizar sus sentimientos. El protagonista de esos hechos se presenta como absolutamente ignorante de todo, muestra su disponibilidad a la escucha y favorece la exteriorización del desencanto y preocupaciones de los dos discípulos.

2. Los dos narran los acontecimientos desde su punto de vista (vv. 19b-24)

La narración de los dos discípulos es una síntesis de la vida y de la actividad de Jesús. Comienza de una manera muy concisa y se vuelve cada vez más explícita.

Con el v. 19b οἱ δὲ εἶπεν αὐτῷ· Τὰ περὶ Ἰησοῦ τοῦ Ναζαρενοῦ, ὃς ἐγένετο ἀνὴρ πικρήτης δυνατὸς ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ ἐναντίον¹¹ τοῦ θεοῦ καὶ παντός τοῦ λαοῦ. (Le contestaron: “Lo de Jesús Nazareno, que resultó ser un profeta poderoso en obras y palabras ante Dios y ante todo el pueblo”) los dos interlocutores dan una explicación precedida por un resumen: Τὰ περὶ Ἰησοῦ τοῦ Ναζαρενοῦ (“Lo de Jesús Nazareno”).¹² La actividad pública de Jesús, descrita por Lc 4-21, es sintetizada aquí por esta caracterización: ὃς ἐγένετο ἀνὴρ πικρήτης δυνατὸς ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ ἐναντίον τοῦ θεοῦ καὶ παντός τοῦ λαοῦ (que resultó ser un profeta poderoso en obras y palabras ante Dios y ante todo el pueblo). Los dos discípulos repiten el aprecio del pueblo, que ha visto en él un gran profeta (cf. Lc 7,16):

Lc 7,16: Ἀγνοεῖτε οὐκ ἠκουήτης μετὰς ἡμετέρας ἐν ἡμῖν καὶ οὐκ ἔπαυσατο ὁ θεὸς τὸν λαόν· καὶ οὕτως (Decían: “un grande profeta ha surgido entre nosotros. Dios ha visitado a su pueblo”).

Lc 24,19: Οἱ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· Τὰ περὶ Ἰησοῦ τοῦ Ναζαρενοῦ, ὃς ἐγένετο ἀνὴρ πικρήτης δυνατὸς ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ ἐναντίον τοῦ θεοῦ καὶ παντός τοῦ λαοῦ (Contextaron: “Lo de Jesús Nazareno, que resultó ser un profeta poderoso en obras y palabras ante Dios y ante todo el pueblo”).

Los dos textos, que junto a 7,39; 9,8,19 consideran a Jesús como profeta, expresan el sentir de la gente y constituyen una inclusión en el evangelio de Lc.

¹¹ Εναντίον es una preposición que se da solamente en Lc. Cf. BLAUS, *Grammatica* a pp 263-266, n 214.

¹² Lc describe a Jesús con dos términos, uno, Ναζαρενοῦ (cf. Lc 4,34, 24,19) que constituye una gran inclusión en todo el evangelio que presenta a Jesús vinculado a la ciudad de Nazaret donde vivió toda su vida, y otro, Ναζαρενοῦ (cf. Lc 18,37) que la gente de Génaro describe como el reyino. Cf. MOULICHALDEN, *Concordance* p 660.

· El v. 20 ὅπως" τε παραδόντες αὐτὸν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ ἀρχυεῖς ἡμῶν εἰς κρίμα πάντων καὶ ἐπιτάξεσθαι αὐτὸν" ("Como los sumos sacerdotes y nuestros jefes lo entregaron para que lo condenaran a muerte y lo crucificaran") al referirse a la pasión y muerte de Jesús, habla de los responsables: οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ ἀρχυεῖς ἡμῶν (los sumos sacerdotes y nuestros jefes). De ellos, entre otras cosas se describen dos acciones: παραδόντες = *entregar*¹⁷ y σταυρῶν = *crucificar* (cf. Lc 24,7). La expresión κρίμα¹⁸ βεβαίον es típica de Lc e indica la *pena capital*.

· Con el v. 21a ἡμεῖς δὲ ἠλπίζομεν" ὅτι αὐτός" ἐστί" ὁ μέλλων λυτρωσάμεν τὸν Ἰσραὴλ" ("Nosotros esperábamos que él mismo fuera el liberador de Israel") se plantea la esperanza de la liberación y del rescate político. El tiempo imperfecto ἠλπίζομεν tiene un sentido *iterativo* con el que los discípulos afirman que estaban convencidos del hecho de que Jesús liberara políticamente a Israel.¹⁹ Del sustantivo λυτρωσ, entendido como *medio de liberación y precio del rescate*,²⁰ se deriva el verbo λυτρώνεσθαι (*redimir, liberar mediante el pago de un rescate*) que a su vez deriva de λυσις y expresa ordinariamente la idea de un rescate y de una liberación.²¹ El verbo λυτρώνεσθαι está presente solamente en Lc y en Pablo.²² Con estas palabras los dos discípulos manifiestan que creían exclusivamente en una liberación política del pueblo del poder de los romanos.

¹⁷ BLASS: *Grammatica* afirma: "Ὁ ἑλληνιστὸς σύνδεσμος τε una interrogante introduce en la que se sigue a ἡμῶν solamente ἄπο τοῦ ἑ".

¹⁸ Las conjunciones τε... σὺν en conjunción entre sí con una mayor conexión que el simple καὶ y se encuentran solamente uniendo conceptos, cosas, acontecimientos y no frases completas. Cf. BLASS, *Grammatica* 2, 540-544.

¹⁹ A menos el verbo παραδόντες sugiera la acepción judicial de entregar a alguien al tribunal o a la cárcel. De la conjunción de los sumos sacerdotes y los jefes del pueblo entregan a Jesús a Pilato con el fin de que lo condene a muerte. Cf. SPICQ, *Nov.* = GLNLS 4^a 530.

²⁰ El término λυτρίαι es básicamente paulino, aunque Lc lo refiere tres veces (Mc 1, Mi 1, Lc 3, Jo 1, Pl 12, Cf. MORGENTHAUER, *Novum* p. 112).

²¹ Aunque en los cuatro evangelios el sustantivo λύσις no aparece nunca, sin embargo el verbo λύσιζει aparece cinco veces: los de los cuales tienen sentido religioso (cf. Mt 12,21; Lc 24,21; Jo 8,45). Cf. SPICQ, *Nov.* = GLNLS 3 p. 153, n.º 2.

²² El pronombre εἰς, es considerado aquí de una manera errónea. El mismo se presenta. Cf. BLASS, *Grammatica* 2 p. 306, n.º 3.

²³ Cf. FANNING, *Agape* pp. 24-25; MATEOS, *Agape* p. 51, n.º 116 afirma que "ἡ ἀποστολή ἐκλήθηται πάλαι ἀπὸ τοῦ ἑσπερίου καὶ ἀπὸ τοῦ ἡμερήσιου τοῦ ὁρίζεσθαι αὐτοῦ, ὅπως αὐτοὶ αὐτὸν ἀνέβησαν ἀπὸ τοῦ ἡμερήσιου".

²⁴ El término λυτρωσ está presente solamente en Mc y Mi (Mc 1, Mi 1, Lc 3, Jo 1, Pl 12). Cf. MORGENTHAUER, *Novum* p. 112.

²⁵ Cf. SPICQ, *Nov.* = GLNLS 4^a pp. 38-39.

²⁶ Cf. Mc 1, Mi 1, Lc 3, Jo 1, Pl 12. Cf. MORGENTHAUER, *Novum* p. 112.

• Con el v. 21b ἀλλὰ¹⁵¹ γε καὶ σὺν πάσιν ταύτοις τρίτην ταύτην ἡμέραν ἔχει ὄψιν οὐ πάλιν ἐγένετο ("Pero, además de todo eso, con hoy son ya tres días que esto ocurrió") Le describe la desilusión y la frustración actual de los dos que constatan que han transcurrido ya tres días desde que estas cosas han sucedido y no han visto ningún resultado. Con la expresión τρίτη ταύτη ἡμέρα los dos tal vez se refieren a la resurrección que Jesús había anunciado (cf. Lc 9,22. 18,33. 24. 7,46) y lamentan su falta de cumplimiento.

El v. 22 ἀλλὰ¹⁵² καὶ γυναῖκες τινες ἐξ ἡμῶν ἐξέστησαν ἡμῶς πυνόμεναι ὁρθεῖναι¹⁵³ ἐν τῷ μνημείῳ ("Es verdad que algunas mujeres de nuestro grupo nos han dado un susto: fueron muy de mañana al sepulcro") introduce una novedad en la explicación de los dos discípulos. Ellos narran algunos detalles de la experiencia de las mujeres que son llamadas οἰστροναι (madregadoras)¹⁵⁴. La afirmación ἐξέστησαν ἡμῶς significa que la narración de las mujeres había trastornado a los discípulos, los había sorprendido y hasta los había hecho salir de si mismos.¹⁵⁵ El verbo ἐξέστησαν¹⁵⁶ (trastornar) pone en evidencia el impacto que la información que ellas dieron, causó en todo el grupo de los discípulos.

• Con el v. 23a καὶ μὴ ἐβρίσκει το σῶμα αὐτοῦ (No encontrando su cuerpo), Le describe por segunda vez el hecho que trastorno a las mujeres, en 24,2 narra su experiencia y en 24,23a repite la descripción del hecho, poniéndolo esta vez en boca de los dos:

Lc 24,3: Οὐκ εὗρον το σῶμα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ ("No encontraron el cuerpo del Señor Jesús").

Lc 24,23a: καὶ μὴ εὗρουσιν το σῶμα αὐτοῦ ("No habiendo ellas encontrado su cuerpo").

¹⁵¹ La conjunción disyuntiva ἀλλὰ se emplea para introducir con énfasis una idea posterior. Cf. BL ASS, *Grammatica* pp 546-557, n° 7.

¹⁵² Esta conjunción adversativa es empleada para introducir con énfasis una idea ulterior, añadida por el que habla. Cf. BL ASS, *Grammatica* pp 546-547 n 438.

¹⁵³ La expresión que sale entre se sujetos predicativos como πυνόμεναι ὁρθεῖναι corresponde a un verbo que cambia más de mil años. Cf. BL ASS, *Grammatica* pp 312-313, n 243. El sujeto οἰστροναι, único en Lc es amara en todo el NT. Mc 9: ΜΙ 6: Lc 1: Ιη 6 Cf. MORGENTHAUER, *Stavak* p 126.

¹⁵⁴ El sustantivo οἰστρον cf. Lc 24,11 es exclusivamente de la traducción siríaca (Mc 9: ΜΙ 6: Lc 1: Ιη 6). Hah. I. Cf. MORGENTHAUER, *Stavak* p 126.

¹⁵⁵ Cf. SPICQ, *Note* – GLNT 5:4 p 595.

¹⁵⁶ El verbo ἐξέστησαν es común en Lc y en la traducción siríaca. Mc 4: ΜΙ 1: Lc 3: Ιη 9: Heb 5 Cf. MORGENTHAUER, *Stavak* p 47.

· Con el v. 23b ἦθ'ον λέγουσι καὶ ὁρατοῦσαν¹⁶ ἄγγελον εὐρακέναι ('*Volviendo confundiéndose que habían visto una aparición de ángeles*'). Se introduce la visión. La conjunción καὶ sustituye la proposición relativa correspondiente: *que ellos habían visto una aparición de ángeles*.¹⁷ La expresión ὁρατοῦσαν ἀγγέλων describe una visión de ángeles que ellas decían haber tenido (cf. Lc 24,5-6). El infinitivo perfecto εὐρακεν describe la acción acontecida en el pasado de la cual ellas dan testimonio con firmeza.¹⁸ Las tres veces que aparece en Lc el tiempo perfecto ὁρακεν se relaciona siempre con una visión (cf. Lc 1,22; 9,36; 24,23):

1,22: [Ζαχαρίας] ἐξέβηκεν δὲ οὐκ εὐνοῦντο λαλῆσαι αὐτοῖς· καὶ ἐπερωτήσαν ὅτι ὁρατοῦσαν εὐρακεν ἐν τῇ νύκτι καὶ αὐτὸς τὴν ὁμιλίαν αὐτοῦ καὶ διημένον κυριὸς [Zacarias] cuando salió, no podía hablarles, y ellos comprendieron que en el santuario había tenido una visión y se había vuelto mudo).

9,36: Καὶ ἐν τῷ γενέσθαι τὴν φωνὴν εὐρεθὴ ἡ ψοῦσι μὲντες καὶ αὐτοὶ ἐπαύσαν καὶ οὐδεὶς ἀπεγγέλλειν ἐν ἐκείνοις τοῖς ἡμερῶσι οὐδὲν ἢς ἐπακούει ('Cuando cesó la voz, Jesús estaba solo. Los discípulos guardaron el silencio y, por aquel momento, no contaron a nadie nada de lo que habían visto').

24,23: Ἦθ'ον λέγουσι καὶ ὁρατοῦσαν ἄγγελον εὐρακέναι ('Volviendo confundiéndose que habían visto una aparición de ángeles').

La noticia que dan las mujeres en 24,23b resume a manera de *inclusión* lo que Lc había dicho en 24,9:

24,9: καὶ ἀναστρέφοντα ἐκ τοῦ μνημείου ἀπεγγέλλειν τούτῳ πάντα ('Volviendo del sepulcro y anunciando todo esto').

24,23b: καὶ ἦθ'ον λέγουσι καὶ ὁρατοῦσαν ἀγγέλων εὐρακέναι ('y fueron diciendo que habían visto una aparición de ángeles').

· El v. 23c οἱ λέγουσι αὐτὸν ζῆν ('*Que les decían que estaba vivo*') refiere el contenido del mensaje de los ángeles. El infinitivo presente ζῆν¹⁹ indica que Jesús sigue estando vivo. La narración resume lo que los ángeles les habían

¹⁶ El tiempo ὁρατοῦσαν es usado sólo solamente en la Tradición Lucas: Mc 16, 7b; Lc 2, 36; Hch 1, 31. MORGENTHAU FR. *Sinopsis* p. 126.

¹⁷ Cf. H. ASS, *Grammatica* p. 533-536, n. 642.

¹⁸ Cf. FANNINI, *Verbo* p. 59b. H. ASS, *Grammatica* p. 422-423. Cf. 442 afirma que: "el tiempo perfecto εὐρακέναι parece en su esencia la expresión del relato más que el tiempo perfecto ἀπεγγέλλειν".

¹⁹ El verbo ζῆν, en el infinitivo presente, en lugar de tener ζῶν, forma propia del griego clásico, se encuentra exclusivamente en ζῆν. Cf. H. ASS, *Grammatica* p. 143.

dicho en el sepulcro: *τί ζητεῖτε τῶν ζώντων μετὰ τῶν νεκρῶν; ἢ ποῦ ἐστὶν ἡ ἀνάστασις τῶν νεκρῶν;* ("¿Por qué están buscando con los muertos a uno que está vivo?").

Al final con el v. 24 *καὶ ἀπελθὼν τινες τῶν σὺν ἡμῖν ἐπὶ τὸ μνημεῖον καὶ εἶδον οὕτως καθὼς καὶ ἡ προφητεία εἶπεν. αὐτοὶ δὲ οὐκ εἶδον* ("Algunos de los nuestros fueron también al sepulcro y lo encontraron tal y como habían dicho las mujeres; pero a él no lo vieron") los dos discípulos narran la constatación de parte de algunos discípulos de la veracidad del mensaje de las mujeres habían dado.

24,12: *Ὁ δὲ Πέτρος, ἀναστὰς ἑξήρπεν ἐπὶ τὸ ἀπηλειν καὶ προκυρῆς βῆεν ἐν ὀπίσῃ μινῃ, καὶ ἀπελθὼν παρὰ αὐτῶν θεωροῦσεν τὸ περιεχόμενον (Pedro sin embargo se levantó y fue corriendo al sepulcro. Asomándose sólo las vendas por el suelo y se volvió a la casa echándose de lo ocurrido).*

24,24: *Καὶ ἀπελθὼν τινες τῶν σὺν ἡμῖν ἐπὶ τὸ μνημεῖον καὶ εἶδον οὕτως καθὼς καὶ ἡ προφητεία εἶπεν. αὐτοὶ δὲ οὐκ εἶδον* ("Algunos de los nuestros fueron también al sepulcro y lo encontraron tal y como habían dicho las mujeres; pero a él no lo vieron").

Se nota una diferencia entre el texto de Lc 24,12 que refiere que Pedro fue el solo a ver el sepulcro para constatar lo que habían dicho las mujeres¹¹ y Lc 24,24 que habla de algunos discípulos (*τινες τῶν σὺν ἡμῖν*) que habían ido al sepulcro y habían encontrado todo como habían dicho las mujeres.¹² (cf. Jn 20,3-8). Conciliando su narración los dos discípulos afirman que *αὐτοὶ δὲ οὐκ εἶδον* (pero a él no lo vieron).

3. Jesús interviene interpretando los hechos a la luz de la Escritura (vv. 25-27)

Con una oración directa Lc describe primero una exclamación (v. 25) acompañada por una pregunta de parte de Jesús (v. 26) y segunda de la explicación de las Escrituras (v. 27). Luego que los dos discípulos han recapitulado los acontecimientos, Jesús muestra la relación de los hechos con la Escritura que manifiesta la voluntad de Dios.

¹¹ El texto de Jn 20,1-2 habla solo de María Magdalena que fue al sepulcro pero, refiriendo sus palabras a Pedro y a otro discípulo, se refiere a su el plan al que iban a ir después pero *ἐφ' ᾧ οὐκ ὤνουν* (pero cuando donde lo han pensado lo que hace presuponer que junto con María Magdalena habían ido al sepulcro otras mujeres (cf. Mt 16¹, Mc 16,1, Lc 24,10).

¹² El texto de Jn 20,3-8 certifica mejor esta segunda versión de Lc, pero nada impide que Pedro haya ido acompañado por otro discípulo como afirman Lc 24,24 en concordancia con Jn 20,3-8.

· El v. 25 καὶ αἰεὶς ἦσαν πρὸς αὐτὸν, ὧ ἀνόητοι καὶ βραδείς τῇ καρδίᾳ τοῦ πιστεῦναι ὅς ἐλάλησαν οἱ προφῆται (Entonces Jesús les dijo: "¡Qué torpes sois y qué lentos para creer lo que anunciaron los Profetas!") presenta la intervención de Jesús que califica a los dos discípulos como *torpes* y *lentos*. La interjección ὦ que precede el vocativo y, normalmente falta en el N. T., expresa una fuerte emoción de Jesús quien les reprocha la falta de sensatez y la lentitud de comprensión.¹⁴ El adjetivo αἰετίας *(de poca inteligencia, lento para comprender abusos)* se encuentra todavía en Gal 3,1 y es típico del vocabulario paulino.¹⁵

Lc 24,25: ὦ ἀνόητοι καὶ βραδείς τῇ καρδίᾳ ("¡Qué torpes y lentos de corazón!").

Gal 3,1: ἀνοήτοι Γαλάται ("O insensatos Galatas!")

El adjetivo βραδύς es propio del vocabulario de Lc y de Sam.¹⁶ En Lc 24,45 se afirma que Jesús les abrió la mente (ἀνοήτισε αὐτῶν τὸν νοῦν) para entender las Escrituras. El corazón (ἡ καρδία), centro volitiva, intelectual y emocional del hombre es mencionado algunas veces en el texto (Lc 24,25.32.38). Aquí el corazón es tildado de *lentitud* y de *obtusidad*.¹⁷ La mente y el corazón de los discípulos no logran relacionar todo lo que los profetas habían dicho acerca del Mesías. El verbo πιστεῖν¹⁸ presente varias veces en Lc (cf. 1,20.45; 8,12.13.50; 16,11; 20,5; 22,67; 24,25) en el cap. 24 se da solamente aquí. La dificultad de creer en Lc está presente desde 1,20 hasta 24,25 haciendo de este proceso una inclusión importante:

1,20 Καὶ ἰδοὺ [Ζαχαρίας] ἐστὶ σιωπῶν καὶ μὴ δυναμένος λαλῆσαι ὥστε ἡμερὸς γένηται ταῦτα ὡς ἔειπες (πληρώσεις τοῖς λόγοις σου) αὐτὸς πάλιν ἀποκρισόμενος εἰς τὸν καιρὸν αὐτῶν ("Pues mira [Zacarias] te vas a quedar mudo y no podrás hablar hasta el día que esto suceda, por lo haber dado fe a mis palabras, que se cumplirán en su momento").

24,25 ὦ ἀνόητοι καὶ βραδείς τῇ καρδίᾳ τοῦ πιστεῦναι ἐπὶ ὅσιν οὕς ἐλάλησαν οἱ προφῆται ("¡Qué torpes sois y qué lentos para creer todo lo que anunciaron los Profetas!")

¹⁴ BLASS, *Grammatica* n. pp. 486-488 n. 400 hace notar el uso del infinitivo presente como si fuera un sustantivo en caso genitivo sin la preposición que lo rege.

¹⁵ Cf. ZERWICK, *Gramm.* pp. 11-12, n.25. BLASS, *Grammatica* n. 217 n. 146.

¹⁶ El término es usado en Lc: Mt 9: Mt 9: Lc 1: Jn 11: Ph 3: pero es común en Ph: Cf. MORGENTHAUER, *Stabat* p. 74.

¹⁷ Cf. Mc 9: Mt 11: Lc 1: Jn 11: He 12: Cf. MORGENTHAUER, *Stabat* p. 83.

¹⁸ BLASS, *Grammatica* n. pp. 155-157 n. 183 hace notar que "τα ἡ ἀνοήτισε ἀνόητοι καὶ βραδείς τῇ καρδίᾳ τοῦ πιστεῦναι ὅς ἐλάλησαν οἱ προφῆται" que se refiere indistintamente los personajes que oyeron hablar a Jesús de él mismo.

¹⁹ Cf. Mc 14: Mt 11: Lc 9: Jn 9: 1: MORGENTHAUER, *Stabat* p. 132.

En el v. 26 οὕτως εἶδει παθεῖν τὸν Χριστὸν καὶ εἰσελθεῖν εἰς τὴν δόξαν αὐτοῦ. ("Así tenía el Mesías que padecer todo eso para entrar en su gloria.¹⁰⁹") a la narración de los dos se contraponen una exclamación dolida de Jesús, seguida de una pregunta retórica, en la que é insiste en el hecho de que el Mesías debía entrar en la gloria a través de la pasión y muerte, según el plan de Dios. El verbo εἶναι, presente en Lc 9,22; 17,25; 22,37; 24,7-44, revela que Cristo solo luego de la pasión y de la muerte fue glorificado. Ellos hablan de Jesús como de un gran profeta (cf. Lc 24,19), mientras que Jesús habla del Mesías. En la figura del Cristo se basaba el proceso en contra de Jesús (cf. Lc 22,67; 23,2) y las burlas que le hicieron los Sanedritas (cf. Lc 23,35,39). Pero precisamente sólo por este camino Jesús, burlado, condenado y ejecutado, alcanzó la gloria. La expresión καὶ εἰσελθεῖν εἰς τὴν δόξαν αὐτοῦ (y entrar en su gloria) se da solamente aquí en Lc como consecuencia del padecer de Cristo (αὐτοῦ εἶδει παθεῖν τὸν Χριστὸν).¹¹⁰ En la expresión *padecer y entrar en la gloria del Señor* la segunda parte del texto está por *resucitar* presente en los textos correspondientes (cf. Lc 9,22; 24,7,46) y lo explica, pues resucitar, después de padecer y morir, significa entrar en la presencia inmediata de Dios y participar de su gloria.¹²¹

El v. 27 καὶ ἀρπύρανας, ἀπὸ Μωϋσέως, καὶ ἅπτα νόμων τῶν ἀρπύραν ἀρπύραντων αὐτοῖς ἐν νόμῳ τοῖς προφῆταις τὰ πρὸς ἑαυτοῦ (y comenzando por Moisés y siguiendo por los Profetas les explicó lo que se refería a él en toda la Escritura). luego de que Jesús ha reprochado la torpeza a los discípulos (v. 25) y ha hecho ver el nexo inseparable entre el plan salvador de Dios y el camino del Cristo (v. 26), hace con los dos un largo recorrido de todo el A. T. Comienza por Moisés (Pentateuco) y por todos los Profetas (Libros históricos y proféticos) y les explica las cosas que se referían a Él y que estaban presentes en toda la Escritura. El verbo ἀρπύρανας es propio de Lc y del vocabulario paulino¹²² y significa *explicar, interpretar, aclarar por medio de todas las Escrituras, las cosas relativas a él*. Este término ἀρπύρανας es ἅπαν en todos los evangelios. En Heh 9,36 significa *traducir* y en 1 Cor 14,5,13,27 significa *interpretar el lenguaje, llevar a la comprensión lo que no se entiende*.¹²³

Jesús, en calidad de hermeneuta, hace ver a los discípulos dónde y como las Escrituras hablan de Él. Le constata el hecho en general y no se refiere a ningún detalle en particular acerca de esta u de aquella explicación. Lo mismo

¹⁰⁹ Según ZERWELK, *Glossary*, p. 153-154, y la conjunción καὶ así aquí por vez, con finalidad consecutiva. Cf. BLASS, *Glossary*, pp. 532-535 u 442.

La gloria, de hecho, es un estado divino, una condición de honor y dignidad suprema, de un esplendor conyugemente que se oponen la pasión y muerte (1.1 SPICQ, 3^{er} ed., GLNLS 4 p.425).

¹²⁰ Cf. Mc 9, 10; Lc 1, 15-17; Hch 1, 1-3; 4, 1. Cf. MURPHY-OLIVER, *St. Luke*, p. 69.

¹²¹ Cf. SPICQ, *Vol. 1*, GLNLS 4 p. 161.

aparecerá luego en la afirmación de los mismos discípulos: “*Nos abrió el sentido de las Escrituras*” (cf. Lc 24,32) y “*le abrió la mente para entender las Escrituras*” (cf. Lc 24,45).

Jesús repetirá lo mismo a todos los discípulos reunidos en Jerusalén en Lc 24,44-46 antes de despedirse de ellos. Hay una pequeña diferencia en la formulación que se constata entre *interacción* (cf. Lc 24,27) y *oración directa* (cf. Lc 24,44) en la que se añaden los Salmos completando así los tres componentes del A.T.:

24,27 Καὶ ἀρχόμενος ἀπὸ Μωϋσέως καὶ ἀπὸ πάντων τῶν προφητῶν ἀνεξημένησεν αὐτοῖς ἐν κειραῖς τῆς γραφῆς τὰ περὶ αὐτοῦ. (*Y comenzando por Moisés y siguiendo por los Profetas les explicó lo que se refería a él en toda la Escritura*).

24,44 Εὐαὐν δὲ πρὸς αὐτοῖς. Οὗτοι οἱ λόγοι μου υμῶν ἐκτέλεσται πρὸς ὑμᾶς ὅτι ὅν σὺν ἡμῖν, ὅτι δεῖ πληρωθῆναι καὶ τὰ γεγραμμένα ἐν τῷ νόμῳ Μωϋσέως καὶ τοῖς προφήταις καὶ ψαλμοῖς περὶ ἐμοῦ. (*Después les dijo. “A esto me refería cuando, estando todavía con vosotros, os dije que todo lo escrito en la Ley de Moisés y en los Profetas y Salmos acerca de mí tenía que cumplirse*).

c. Jesús parte el pan y es reconocido por los dos discípulos (vv. 28-32)

Dividiremos el texto en tres partes: 1) Los dos discípulos convencen a Jesús a quedarse con ellos (vv. 28-29); 2) Sentado a la mesa Jesús parte el pan y es reconocido por ellos (vv. 30-31); 3) Los dos discípulos regresan a Jerusalén y cuentan su experiencia (v. 32).

1. Los dos discípulos convencen a Jesús a quedarse con ellos (vv. 28-29)

Los tres peregrinos llegan a Emaús, la meta hacia la cual los dos discípulos estaban dirigidos (cf. Lc 4,13).

Con el v. 28 καὶ ἤγγισον εἰς τὴν κώμην αὐτῶν ἐπορεύοντο, καὶ αὐτοὶ προσεπηρώσαντο πορρωτέρων πορεύεσθαι¹²⁶ (Cerca va de la aldea adonde iban hizo ademán de seguir adelante) le presenta a Jesús que también ha llegado a la meta de su misión, o sea del encuentro con los dos discípulos desanimados y a la explicación de las Escrituras que les ha ofrecido, y aparenta querer continuar el camino. La conjunción καὶ tiene un sentido adversativo de *pero*.

¹²⁶ El adverbio de lugar va a responder a la pregunta ¿hacia dónde? Cf. BLASS, *Grammatica* p. 165-166 u 103.

¹²⁷ El verbo προσεπρωῶτε es común en los evangelios pero sobre todo resulta en la tradición latina Lc 9:11; Mt 2:14; 23:13; Lc 13:37. Cf. MURIEL HALLER, *sinonimica* p. 134.

El verbo *apontauéntou* es *hápax* en todo el N. T.¹²⁴ y significa *hacer como sí, fingir*. El término *apopatros* es comparativo del adverbio *apou¹²⁵* (*allá*) y unido a *apopatrentou* significa *ir más allá, continuar el camino*. Jesús sigue portándose como si fuera un compañero de viaje, encontrado casualmente por los dos discípulos y que tuviera otra meta que alcanzar.

El v. 29 *καὶ παραμένοντες ἐνταῦθα ἀργύρετε· Μείνετε μὲτ' ἑαυτῶν ὅτι ἤδη ἑσπέρα ἐστὶν¹²⁶* καὶ κέκλινεν ἡ ἡμέρα. Καὶ εἰσῆλθεν τοῦ μεῖναι¹²⁷ εἰς ἐν-αὐτοῖς (Pero ellos le insistieron diciendo "Quedate con nosotros, que está atardeciendo y el día va ya de caída" El entró para quedarse con ellos) inicia presentando la insistencia de la petición de los dos discípulos, precedida por la conjunción adversativa *καί*. El verbo *παρὰβλεπω* es propio de Lc.¹²⁸ y significa *forzar, obligar*. En nuestro texto significa más bien *insistir*.¹²⁹ En Heb 16,15 se habla de que Lidia, después del bautismo de toda la familia, insistió para que Pablo y sus acompañantes se hospedaran en su casa (*παραμένοντες ἡμεῖς*). La repetición del lenguaje, primero en forma discursiva y luego en forma narrativa revela el deseo que los dos tienen de estar con el desconocido y se completa con la realización del mismo de parte de Jesús:

24,29a *Μείνετε μὲτ' ἑαυτῶν* ("Quedate con nosotros").

24,29b *Καὶ εἰσῆλθεν τοῦ μεῖναι εἰς αὐτοῖς*, *Él entró para quedarse con ellos*.

El verbo *μενέω* es común entre los Sinópticos, sobre todo en la tradición lucana¹³⁰ y puede ser seguido por *accusativo + genitivo*, o *accusativo + dativo*. En ambos casos tiene el mismo significado de *permanecer con, quedarse con, estar con*.

Los motivos que los dos discípulos alegan para que el desconocido se quede son dos: *está atardeciendo y el día va de caída* (*ὅτι ἤδη ἑσπέρα ἐστὶν καὶ κέκλινεν ἡ ἡμέρα*), pero en realidad son ellos los que manifiestan la necesidad de que él se quede con ellos por la empatía que surgió con ese compañero de viaje.

¹²⁴ Cf. Mc 6, 30-31; Lc 1, 1-2; Jn 6, 11-12; Cf. MORGES ELAER, *Synaxar* p. 137.

¹²⁵ BLASS, *Grammatica* pp. 120-121 n.º 62 afirma que el adverbio *apou* es considerado como si fuera un adjetivo y por eso presenta el grado comparativo.

¹²⁶ La expresión *ἡδη ἑσπέρα ἐστὶν* tiene aquí un sentido temporal y significa *es ya una tarde la noche*. Cf. BLASS, *Grammatica* 307-308, n.º 209.

¹²⁷ BLASS, *Grammatica* p. 486-487 n.º 400 presenta la expresión *τοῦ μεῖναι* con el infinitivo como si fuera un sustantivo en caso genitivo con la persona sin que lo sea.

¹²⁸ Cf. Mc 6, 30-31; Lc 1, 36-37; Jn 6, 11-12; Cf. MORGENTHAUER, *Synaxar* p. 178.

¹²⁹ Cf. SPATZ, *Synaxar* - La 115-2 p. 140.

¹³⁰ Cf. Mc 2, 30-31; Lc 7, 43-44; MORGENTHAUER, *Synaxar* p. 119.

2. *Jesús, sentado a la mesa, parte el pan y es identificado por ellos* (vv. 30-31)

Con el v. 30 και ἐγένετο ἐν τῷ κατακλίθηναι ¹² αὐτὸν μετ' αὐτῶν λαβὼν τὸν ἄρτον εὐλόγησεν καὶ κλάσας ἐπέδιδου αὐτοῖς (*Recostado a la mesa con ellos, tomó el pan, pronunció la bendición, lo partió y se lo ofreció*) se afirma que la comunión de camino, fortalecida por la palabra explicada, se vuelve ahora comunión de mesa. En el texto de Lc. que estamos analizando, encontramos dos veces la expresión και ἐγένετο (vv. 15 y 30) que describen los dos momentos importantes de la presencia de Jesús: al comienzo (cf. Lc 24,15) y al final (cf. Lc 24,30) y en calidad de inclusión mantiene unido todo el texto. El verbo κατακλίνει es exclusivo de Lc (cf. 7,36; 9,14-15; 14,8; 24,30)¹³:

7,36 Ἡμεῖς δὲ τίς αὐτοῦ τῶν Φαρισαίων ἢ φαρισαίου μετ' αὐτοῦ, καὶ κατακλίνει εἰς τὸν οἶκον τοῦ Φαρισαίου κατακλίσθαι (*Un fariseo lo invitó a comer con él. Jesús entró en casa del fariseo y se recostó a la mesa*).

9,14-15 Εἶπεν δὲ πρὸς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ. Κατακλίνατε αὐτοὺς κλισίας, ὥστε) αὐτοὶ πεντηκοντα. Καὶ ἐποίησαν αὐτῶς καὶ κατακλινόντων ἡμεκτίς. (*Jesús dijo a sus discípulos: "Descúbenlos que se echen en grupos de cincuenta". Así lo hicieron diciendo que se echaran todos*).

14,8 Όταν ἐλθῇς ἀπὸ τινος εἰς οἶκους, μὴ κατακλίσθης εἰς τὴν πρωτοκλισίαν (*"Cuando seas convidado a una boda no te sientes en el puesto principal"*).

24,30 Καὶ ἐγένετο ὅτε τὰ κατακλίσθηναι αὐτὸν μετ' αὐτῶν λαβὼν τὸν ἄρτον εὐλόγησεν καὶ κλάσας ἐπέδιδου αὐτοῖς (*Recostado a la mesa con ellos, tomó el pan, pronunció la bendición, lo partió y se lo ofreció*)

Jesús, recostado a la mesa, actúa como quien preside la comida: ἐν τῷ κατακλίθηναι αὐτὸν μετ' αὐτῶν λαβὼν τὸν ἄρτον εὐλόγησεν καὶ κλάσας ἐπέδιδου αὐτοῖς (*Recostado a la mesa con ellos, tomó el pan, pronunció la bendición, lo partió y se lo ofreció*) y se relaciona con ellos como si fueran los invitados. En el texto Lc pone en evidencia cuatro acciones de Jesús: *tomar el pan, bendecir, partir y ofrecer*. Este texto nos recuerda otros dos textos de Lc: la *multiplicación de los panes* (9,16) y la *Última Cena* (22,19):

¹² POR FERR, *loc. cit.* pp. 120-124 afirma que "La construcción και ἐγένετο... es un símbolo empleado por la que puede llevar a la narración presentando un detalle importante acerca que cambia el carácter narrativo. El momento siguiente indica igualmente la continuación del hecho narrado".

¹³ Cf. *Stell. Bibl.* 6, 1: 5. J. O. HCH B. C. MORGENTHAUER, *Stell. Bibl.* p. 110.

¹⁴ La expresión ἐν τῷ αὐτῷ ἀνακλίνεσθαι (κατακλίσθηναι) señala la acción que precede a las que se describen posteriormente λαβὼν τὸν ἄρτον εὐλόγησεν καὶ κλάσας ἐπέδιδου αὐτοῖς (*tomando el pan, bendiciendo, lo partió y se lo dio*). Cf. ZIEGLER, *Grammatica* 133, v. 190.

9,15...16: και καταλινεν αὐς ... λαβὼν δὲ τοὺς πέντε ἄρτους... ἀναβλέψας εἰς τοὺς οὐρανὸν εὐλόγησεν αὐτοὺς καὶ κλάσας καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς τοὺς μύθους
(*Y habiéndose recostado la gente... tomando el los cinco panes... alzó la mirada al cielo, los bendijo, los partió y se los dio a los discípulos*).

22,19: καὶ λαβὼν ἄρτους εὐχαριστήσας, ἐκλάσεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς (Tomando el pan, dio gracias, lo partió y se lo dio).

24,30: καὶ ἔρχετο ἐν τῷ κατακλῆθαι αὐτὸν μετ' αὐτῶν λαβὼν τὸν ἄρτον εὐλόγησεν καὶ κλάσας παρέδωκεν αὐτοῖς (Una vez que estuvo a la mesa con ellos tomó el pan, pronunció la bendición, lo partió y se lo ofreció).

Además de las muchas semejanzas entre los tres textos se notan también algunas diferencias de los dos primeros con respecto al tercero: en la *multiplicación* hay un gesto más que Le atribuye a Jesús, ἀναβλέψας εἰς τοὺς οὐρανὸν, y los peces que son añadidos a los panes; en la Última Cena como segundo gesto Le utiliza el verbo εὐχαριστῆν en lugar de εὐλόγην y se añade la copa de vino. Las primeras cuatro acciones en los tres textos son fundamentalmente las mismas: *Jesús toma el pan, da gracias a Dios, parte el pan y lo entrega*. De esta manera, según la costumbre judía, el dueño de casa o la persona más significativa, da la señal del comienzo de la comida.

No obstante la diferencia y las semejanzas entre la Última Cena y la comida con los discípulos de Emaús, habría que preguntarse si Jesús en la entrega del pan ha dado realmente su cuerpo. En contra de esta opinión se afirma que el gesto inicial de Jesús constituye la bendición de una comida judía. Le no refiere ninguna palabra de explicación del gesto de parte de Jesús. Falta la entrega del cáliz de vino. Los dos discípulos no habían participado en la Última Cena, reservada exclusivamente a los Apóstoles (cf. 1 e 22,14). Aún así no podemos negar la estrecha relación entre Lc 22,19 y Lc 24,30.

El v. 31 αὐτῶν δὲ ἀνοιχθήσιν οἱ ὀφθαλμοὶ καὶ ἐπίγνωσαν αὐτόν (*Entonces se les abrirán los ojos y lo reconocerán*) nos ofrece el resultado de la acción de Jesús. La relación de los dos con Él ha cambiado de 24,16 a 24,31.

24,16: οἱ δὲ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν ἐκτενέοντο τοῦ μὴ ἐπιγνῶναι αὐτὸν (Pero estaban vagados y no podían reconocerlo).

24,31: αὐτοὺς δὲ ἀνοιχθήσιν οἱ ὀφθαλμοὶ καὶ ἐπίγνωσαν αὐτόν (Se les abrirán los ojos y lo reconocerán).

Hasta el momento los ojos de los dos discípulos estaban impedidos, ahora se han abierto; hasta el momento no habían reconocido a Jesús inclusive

escuchando sus palabras, ahora lo hacen. El verbo *διανοοῦμαι* es típico de Lc.¹⁴ La forma pasiva del verbo significa que estamos ante un *passive theologico*. Jesús resucitado no se puede ya alcanzar ni ver con los ojos humanos. El acceso a su presencia e identidad es un don concedido solamente por Dios. El pronombre *αὐτῶν* está colocado al inicio, o sea se encuentra en un lugar privilegiado, creando así un estrecho vínculo entre el v. 30 *ἐπεδόθη αὐτοῖς* y el v. 31 *αὐτοὶ ἴδον*.¹⁵ Mediante el pronombre *αὐτοῖς* en posición final, se indica que los dos pronombres son la meta de la acción de Jesús. Por el contrario el pronombre *αὐτοῖς* en posición inicial reafirma que el efecto de las acciones de Jesús los toca profundamente.

Los dos discípulos son los beneficiarios de la presencia de Jesús. Lc. ha terminado su narración con una triste constatación (cf. 24,24) *καὶ αὐτοὶ οὐκ εἶδον* (pero a él no lo vieron más). Ellos son los primeros de la comunidad, con excepción de las mujeres y de Simón (cf. Lc 24,10-12,34), a los cuales es concedido ver a Jesús resucitado y vivo. Y reconociendo a Jesús, pueden darse cuenta de cuán importantes son ellos para él, ahora que se hizo su compañero de camino.

El v. 31b *καὶ αὐτὸς ὁρατός ἐγένετο ἰακώβω* (pero él desapareció del lado de ellos) nos habla de la desaparición de Jesús. Con la comunión de la palabra (cf. Lc 24,23-29) y del pan (cf. Lc 24,30), Jesús había completado su cometido y se desapareció (*καὶ αὐτὸς ὁρατός ἐγένετο ἐκ' αὐτῶν*).¹⁶ El término *ὁρατός* es *hapax* en todo el N. T.¹⁷ Deriva del verbo *φανεσθαι* (*manifestarse*) y, precedido por la *ο* privativa, significa *hacerse invisible, desaparecerse*.

3. Los dos comentan su experiencia (v. 32).

Con el v. 32 *καὶ εἶπον πρὸς ἀλλήλους* (dixit ἡ καρδία ἡμῶν κατομένη ἦν τὴν ἡμῶν) *ὡς εἰπάει ἡμῶν ἐν τῇ ὁδῷ ὡς ὁτήσιντες ἡμῶν τὴν γραφὴν* (*Entonces comentaron: "¿No estábamos en ascuas mientras nos hablaba por el camino, explicándonos las Escrituras?"*) se describe la conclusión a la que llegan los dos discípulos, quienes subrayan su comunión con Jesús mientras en el camino él les iba explicando las Escrituras (cf. Lc 24,25-27). La secuencia de los imperfectos, que se suceden (*ἡ καρδία ἡμῶν κατομένη ἦν ὡς εἰπάει ἡμῶν ἐν τῇ ὁδῷ, ὡς ὁτήσιντες ἡμῶν τὴν γραφὴν*), indica la continuidad de la explicación de las

¹⁴ Cf. Mc 3: MiO; Lc 4: JuO; Hb 3: 4r. MORGENTHAU'ER, *Synsint* p.85.

¹⁵ El pronombre *αὐτοῖς* nos encuentra en lugar del clásico *αὐτῶν* y colocado al comienzo del texto con el caso genitivo, le da un relieve especial a la descripción 4r. BLASS, *Grammatica* n.35n, n.277.

¹⁶ La construcción *αὐτὸς + genitivo* es un helenismo y indica separación y alejamiento de una persona. Cf. BLASS, *Grammatica* pp.283-284, n.211.

¹⁷ Cf. Mc 3: MiO; Lc 1: JuO Cf. MORGENTHAU'ER, *Synsint* p.81.

Escrituras y la procesualidad de la reacción.¹¹¹ El verbo *καταίρειν* es típico de la tradición lucana.¹¹²

La expresión *ὄχι ἡ καρδίη ἡμῶν καταίρει ἡν (ἐν ἡμῶν)* ("No estábamos en avenas?") señala que los dos habían notado un cambio procesual en su corazón, que había comenzado a arder en su pecho. El verbo *καίρειν*, que significa *prender un fuego, incendiar*, tiene también un sentido metafórico en el N. T.¹¹³

La actividad hermenéutica de Jesús es señalada dos veces: una por el narrador en 24,27 y la otra por los interesados en 24,32:

24,27: *ἀπεξηγήσατο αὐτοῖς ἐν πάσαις ταῖς γραφαῖς τὰ περὶ τούτου* (Les explicó lo que se refería a él en todas las Escrituras)

24,32: *ὁμιλοῦντες ἡμῖν τὰς γραφάς* ("Nos explicaba las Escrituras").

Las Escrituras explicadas por Jesús durante el camino provocan en los dos que lo escuchaban que el fuego que se había apagado se volviera a encender en su corazón.¹¹⁴ Los dos textos de Lc son equivalentes aunque el texto narrativo de 24,27 es más explícito. Le concluye que la finalidad de explicar las Escrituras es hacer entender qué dicen ellas acerca de la persona de Jesús.

d. Los dos discípulos regresan a Jerusalén (vv. 33-35)

En esta parte conclusiva del texto Lc narra el regreso de los dos discípulos a la comunidad (v. 33), de la cual reciben el anuncio de la resurrección del Señor y de su aparición a Simón (v. 34). Luego ellos hablan de su experiencia con Jesús resucitado (v. 35)

Con el v. 33a *καὶ ἀναστρέφοντες αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ἐπέστρεψαν εἰς Ἱερουσαλὴμ* (Y, levantándose al momento, se volvieron a Jerusalén) se narra el regreso de los dos discípulos a la comunidad. E c coloca la tercera indicación temporal de la perícopa: *αὐτῇ τῇ ὥρᾳ* (en aquel mismo momento).¹¹⁵ Las otras dos indicaciones eran *ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ* (en aquel mismo día [cf. Lc 24,13]) y *πρὶν, ἵνα πῦρ ἐσθίειν ὦσιν καὶ κεῖσθαι ᾗ, ἡ ἡμέρα* ("Ya está atardeciendo y el día ya va de caída [cf. Lc 24,29]). A causa de la hora avanzada, los dos discípulos habían insistido con su compañero que no continuara el viaje. Ahora, no obstante la hora, ellos rehacen solos todo el camino y regresan a Jerusalén. El verbo *υποστρέφειν* recuerda la

¹¹¹ FANNING, *Aspect* pp 186,288,315 hace notar que "Lc empieza el tiempo imperfecto con *ταῦτα αὐτῷ* presente simultáneo con lo que se dice y lo que se escuchó"

¹¹² Cf. Mc 3: 17-18; Lc 4: 30-31; Jn 11: 31-32. Cf. MORGENTHAUER, *Studies* p 88

¹¹³ Cf. Mc 9: 12-13; Lc 2: 32. Cf. MORGENTHAUER, *Studies* p 108.

¹¹⁴ Cf. SPICQ, *Notes* - GLNT 8:47 p.310.

¹¹⁵ Cf. BEAESS, *Grammatica* p 262, 288.

salida de las mujeres del sepulcro (και επιστρέψασαι) para dar la noticia a los discípulos (cf. Lc 24,9). Lc. que había descrito la ida de los dos discípulos desalentados a Emaús con muchos detalles (cf. Lc 24,13-27), ahora menciona sólo el hecho de su regreso rápido a Jerusalén pues tienen buenas noticias que dar.

• Con el v. 33b και εἶπον ἡθροισμένους τοῖς ἑνδεκά καὶ τοῖς σὺν αὐτοῖς (*donde encontraron reunidas a los Once con sus compañeros*). Lc. presenta el ansia que tienen los dos discípulos de informar inmediatamente a los Once, a quienes encuentran reunidos con los demás discípulos. El verbo ἡθροίζεν es *harpia* en todo el N.T.¹⁴² El texto retoma una información dada anteriormente por las mujeres a los Once en Lc 24,9:

24,9: Καὶ επιστρέψασαι ἀπὸ τοῦ μνημείου ἀπήγγελλον ταῦτα πάντα τοῖς ἐνδεκά καὶ πᾶσιν τοῖς λοιποῖς (*Volvieron del sepulcro y anunciaron todo esto a los Once y a los demás*).

24,33 Καὶ εἶπον ἡθροισμένους τοὺς ἐνδεκά καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς (*Y encontraron reunidos a los Once con sus compañeros*).

• El v. 34 λέγοντος ὅτι ὄντως ἠγέρθη ὁ κύριος καὶ ὡφθη Σίμων (*que decían: "De verdad ha resucitado el Señor y se ha aparecido a Simón"*) ofrece dos indicaciones. Antes de comunicar su propia experiencia los dos discípulos reciben otras dos importantes informaciones. Ambas son dadas en tiempo aoristo (οτι ὄντως ἠγέρθη ὁ κύριος καὶ ὡφθη Σίμων) y mantienen una referencia contextual hacia el presente: *de veras está resucitado y se ha aparecido a Simón*).¹⁴³

a) La primera información (cf. Lc 24,34a) se refiere a la resurrección del Señor: οτι ὄντως ἠγέρθη ὁ κύριος, un hecho que formaba parte de la noticia que ya habían recibido las mujeres (cf. Lc 24,5b-6) y que ellos también habían referido al desconocido en el camino (cf. Lc 24,22-23):

24,5b-6: Τι ζητεῖτε τὸν ζῶντα μετὰ τὸν νεκρὸν; οὐκ ἐστὶν ὡς, ἀλλὰ ἠγέρθη (*"¿Por qué buscáis entre los muertos al que está vivo? No está aquí, ha resucitado"*).

24,22-23: ἄλλοι καὶ γυναῖκες τινες ἐξ ἡμῶν ἐξίστησαν ἡμᾶς, γενόμενοι ὀρθρινὰ ἐπὶ τὸ μνημεῖον, καὶ μὴ εὑρούσαι τὸ σῶμα αὐτοῦ ἡλθόν λατρεύσαι καὶ ὀπισθεῖαν ἀγγέλων εἰσάκουσαι, αἱ λατρεῖσαι αὐτοῦ ζῆν (*Algunas mujeres de nuestro grupo nos han dado un susto: fueron muy de mañana al sepulcro y, no encontrando su cuerpo, volvieron*

¹⁴² Cf. Mt 6, 18.19; Lc 1, 26.31; Hch 9, 47. MORRIS Y TALLEY, *Sintaxis* p. 69.

¹⁴³ Cf. FORTER, *4-pvnt* pp. 225-226.

contando que habían visto una aparición de ángeles que les habían dicho que estaba vivo).

24,34a: ἀποστὰς οὕτως ἤρπθη ὁ κυριος (Que desistió: "Era verdad: ha resucitado el Señor").

Οὕτως se deriva del participio neutro presente *on* del verbo *οὐ*. Es un adverbio común en Pb y que emplea también Le y significa *de veros, realmente*.¹⁴⁰

b) La segunda información (cf. Le 24,34b) completa y reafirma la primera. καὶ αὐτὴν εἶπεν (Y se ha aparecido a Simón)¹⁴¹. Esta misma tradición se encuentra también en 1Cor 15,5:

1Cor 15,5: καὶ οὕτως ἐφάνη τοῖς δώδεκα (Que se apareció a Cefas y más tarde a los Doce).

Le 24,34: ἀποστὰς οὕτως ἤρπθη ὁ κυριος καὶ αὐτὴν εἶπεν. (Desistió: "De verdad: ha resucitado el Señor y se ha aparecido a Simón").

La última acción del Señor (ὁ κυριος) que Le refirió en 22,61 es la mirada que da a Pedro y el recuerdo que ella suscita en él καὶ ἀποστὰς ὁ κυριος ἐμβλέψας τὸ Πέτρον καὶ ἀμνημονεῖ ὁ Πέτρος τὸν πρῶτον τὸν κυριον ὅς εἶπεν αὐτῷ ὡς ἵπεν ὁ κύριος πρὸ τῆς ἀπορίας ἀμνημονεῖ με τρίς (El Señor volviéndose le echó una mirada a Pedro, y éste se acordó de lo que el Señor le había dicho antes que el gallo cante me habrás negado tres veces). La comprensión amable del Señor para su primer discípulo, que había cedido ante la debilidad, comenzó en seguida después de su desmembramiento (cf. Le 22,54-62) y se concluyó con la aparición del Señor resucitado. Pedro es el primer testigo que comunica a la comunidad la aparición del Señor resucitado y vivo. Los dos discípulos de Emaús pueden confirmarlo y su testimonio es de *fiar*.

Finalmente con el v. 35a καὶ οἱ δύο ἐξηγουμέντο τίς ἐν τῇ ὁδῷ (Ellos contaron lo que les había pasado por el camino) los dos discípulos retienen su experiencia. El verbo ἐξηγουμέν es típico de la tradición lucana¹⁴² y significa *narrar, contar, describir*. El hecho narrado es una experiencia del mundo divino, de la que los dos hacen partícipes a los demás. Los discípulos de Emaús dan testimonio de su doble experiencia: lo que les pasó por el camino (cf. Le 24,15-27) y lo que experimentaron mientras estaban a la mesa con el

¹⁴⁰ Cf. Mc 1, 140-142. In 1. Pb 6, Cf. MURGENTHALER, *Synopsis* p. 126.

¹⁴¹ MATEOS, *Apocalipsis*, p. 191, n. 323 afirma: "La mención de los ángeles parece cumplir, como el ángel profeta del juicio que se refiere a él, a la aparición de resucitar o resucitar potentes antes a la resurrección de los muertos de él".

¹⁴² Cf. Mc 3, 140-142. In 1. Heb 4, Cf. MURGENTHALER, *Synopsis* p. 97.

desconocido (cf. Lc 24,28-32). La expresión *en τη οδω* se encuentra también en Lc 24,32 y se refiere sobre todo a la explicación de las Escrituras (cf. Lc 24,25-27,32).

· Con el v. 35b *καὶ ὡς ἐγένεθη εἰς αὐτοὺς ἐν τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου* (*y como se les había dado a comer al partir el pan*) último como Jesús con un gesto de comunión se reveló a ellos. La construcción *ὡς ἐγένεθη* *καὶ* *αὐτοὺς* corresponde a *ὡς ἐγένετο* Σιμων.¹⁴ La expresión *η κλάσις του ἄρτου* reviste una relación importante con la Última Cena. La expresión se repite en varios textos lucanos y paulinos (cf. Heb 2,42,46; 20,7,11; 1Cor 10,16; 11,24):

Heb 2,42: ὥσαν δὲ προσκυπεύοντες τῇ διδασχῇ τῶν ἀποστόλων καὶ τῇ κοινωνίᾳ τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου καὶ τοῖς προσευχαῖς (Éran constantes en escuchar la enseñanza de los apóstoles y en la comunión de vida, en el partir el pan y en la oraciones).

Heb 2,46 ἡσθ' ἡμέραι τε προσκυπεύοντες ἡμετέροισιν ἐν τῷ ἑσπέρῳ, κέντας τε κατ' ὄψον ἄρτον, μετελαμβάνον τρυφῆς ἐν ἀγαλλίασει καὶ ὑπερίπτοι καρδίας ἡ δαῖμα *frecuentaban el templo en grupo, partían el pan en las cenas y comían juntos atahando a Dios con alegría y de toda corazón*.

Heb 20,7: Ἐν τῇ δὲ μετὰ τῶν σάββατον συντηγμένων τιμῶν κλάσει ἄρτου (El domingo nos reunimos a partir el pan).

Heb 20,11: Ἀναβίς δὲ ὁ Πάβλος καὶ κλάσις τῶν ἄρτων καὶ γευσάμενος (Pablo volvió a subir, partió el pan y comió).

1Cor 10,16b: Τὸν ἄρτον οὖν κλίνμεν, σὺν κοινωνίᾳ τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ εἰσιν. ("Ése pan que partimos, ¿no significa solidaridad con el cuerpo de Cristo?").

1Cor 11,23b-24a: Ὁ κύριος, Ἰησοῦς ἐν τῇ νυκτὶ ἣ πορεύετο εἰσέβη ἄρτον καὶ εὐχαριστήσας ἐκλάσεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων· Τοῦτο μου εἰσιν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ("El Señor Jesús en la noche en que iba a ser entregado, tomó pan, dio gracias, lo partió y dijo: Éste es mi cuerpo que se entrega por vosotros").

Lc 22,19: καὶ λαβὼν ἄρτον εὐχαριστήσας ἐκλάσεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων· Τοῦτο εἰσιν τὰ σῶμα μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον (Tomando un pan, dio gracias, lo partió y se lo dio diciendo: "Esto es mi cuerpo, que se entrega por vosotros").

Lc 24,30: λαβὼν τὸν ἄρτον εὐχαρίστην καὶ κλάσις παρέδωκεν αὐτοῖς (Tomando el pan dio gracias y se lo entregó).

¹⁴ Cf. SCHNITTJALS, *αὐτοὺς* = DEB I p. 349, ZERWILK, *αὐτοῖς* p. 205

Le 24,35b: *Kai os epyvethē autous en tē klasei tou artou (y como se había dado a conocer al partir el pan).*

La expresión *partir el pan* de Le 24,35b puede tener conexiones con la Última Cena, como hemos visto de los textos anteriores, pero no se puede probar que Jesús en Emaús ha dado a los dos su cuerpo. Sin embargo a los Once, ante los cuales los dos habían referido su experiencia, vuelve el recuerdo de la Última Cena. De esta manera la Última Cena, con todo su significado, se hace presente en la conciencia de la Comunidad.

No se trata de un ver y reconocer de carácter físico simplemente, sino de un ver y reconocer concedido, como en Le 24,31. Luego de la narración de los dos discípulos la comunidad posee dos testimonios acerca de la resurrección y de la vida de Jesús (la aparición a Simón y a los discípulos de Emaús).

e. Función del texto en el contexto.

Veremos brevemente la actuación de Jesús, la experiencia que hacen los dos discípulos y finalmente la situación de la comunidad.

1. La actuación de Jesús:

En la narración Jesús aparece como una persona que toma iniciativas: se acerca, camina junto a ellos, pregunta, explica la Escritura, *parte el pan*, abre los ojos a los discípulos, desaparece de su vista. Podríamos definir esta actitud de Jesús como *la pedagogía del Buen Partir*.

Le subraya de una manera particular como Jesús resucitado ha explicado las Escrituras. Jesús expone las Escrituras y muestra cómo ellas hablan de Él. Éstas constituyen la autoridad más elevada y el punto de referencia aceptado por todos.

Los discípulos, por su parte logran leer las Escrituras, pues ellas pueden ser entendidas solamente a partir de la Resurrección de Jesús. La clave hermenéutica de las cosas afirmadas por ellas acerca del camino de Jesús es su pasión, muerte y resurrección y el **hermeneuta** es solamente Él.

Jesús *parte el pan* (cf. Le 24,30). Durante la explicación de las Escrituras el corazón de los dos discípulos estaba en ascuas (cf. Le 24,32), pero solamente con la fracción del pan sus ojos se abrieron (cf. Le 24,31). Las dos primeras acciones de Jesús: la explicación de las Escrituras y la fracción del pan, refuerzan todo lo que han recibido anteriormente los discípulos. Las otras dos acciones de Jesús: abrir los ojos a los discípulos y desaparecer de su presencia,

indican que el resucitado no ha regresado a las condiciones anteriores de su vida terrena, sino que ha entrado en una dimensión nueva, la de Dios.

II. *La experiencia de los dos discípulos.*

En el camino los discípulos expresan lo que los motivaba para seguir a Jesús: *"nosotros esperábamos que él fuese el liberador de Israel"* (cf. Lc 24, 21). Por eso dejan Jerusalén y la comunidad sin esperar una respuesta. Sin embargo no pueden dejar de pensar en lo que había sucedido, no logran desprenderse de ello y por el camino discuten acaloradamente.

Jesús interviene y los ayuda a comprender y aceptar. Como las mujeres, sin recibir encargo alguno, fueron a anunciar a los Once lo que habían visto (cf. Lc 24,9), ellos también regresan inmediatamente para compartir su experiencia con la comunidad (cf. Lc 24,35).

III. *La comunidad.*

Aparece como el punto de referencia y el ámbito en el cual se recogen todos los testimonios y las experiencias. Hacia ella caminan las mujeres que refieren el hecho del sepulcro vacío y el testimonio de ángeles que anuncian la resurrección de Jesús (cf. Lc 24,9). De ella sale Pedro para inspeccionar el sepulcro (cf. Lc 24,12) y a ella llega su testimonio acerca de la aparición del Señor resucitado (cf. Lc 24,34). También los dos discípulos se alejan de la comunidad (cf. Lc 24,13) para regresar a ella y enriquecerla con su experiencia y testimonio (cf. 24,35).

BIBLIOGRAFÍA:

Fuentes, traducciones e instrumentos de investigación empleados:

- ALAND K. - BLACK M. - MARTINI C. - METZGER B. - WIKGREN A., *The Greek New Testament* (Stuttgart 1994).
- ALONSO S. L. A. - MATEOS J., *Nueva Biblia Española* (Madrid 1977).
- BLASS F. - DEBRUNNER A., *Grammatica del Greco del Nuovo Testamento - SUPPLEMENTI AL GRANDE LESSICO DEL NUOVO TESTAMENTO* (Brescia 1982).
- FANNING B. M., *Verbal Aspect in New Testament Greek* - OXFORD THEOLOGICAL MONOGRAPHS (Oxford 1990).

- MATEOS J., *El aspecto verbal en el Nuevo Testamento – ESTUDIOS DE NUEVO TESTAMENTO I* (Madrid 1977).
- METZGER B., *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (Stuttgart 1989).
- MORGENTHAUER R., *Statistik des Neutestamentlichen Wortschatzes* (Stuttgart 1958).
- MOULTON W. F. – GEDEN A. S., *A Concordance to the Greek Testament* (Edinburgh 1974).
- NESTLE E. – ALAND K., *Novum Testamentum graece* (Stuttgart 1994/27).
- PORTER S. E., *Verbal Aspect in the Greek of the New Testament, with Reference to Tense and Mood = STUDIES IN BIBLICAL GREEK* (New York 1993).
- REISER M., *Syntax und Stil des Markusevangeliums = WUNT 2* (Tübingen 1984).
- SPICQ C., *Note di Lessicografia Neotestamentaria I - II = SUPPLEMENTI AL GRANDE LESSICO DEL NUOVO TESTAMENTO 4 y 4** (Brescia 1988, 1994).
- URBAN A. – MATEOS A. – ALEPUZ M., *Cuestiones de Gramática y Léxico = ESTUDIOS DE NUEVO TESTAMENTO II* (Madrid 1977).
- ZERWICK M., *Analysis philologica Novi Testamenti Graeci* (Roma 1966/3).
- ZERWICK M., *Graccitas Biblica Novi Testamenti* (Roma 1966/5).

Comentarios y estudios consultados:

Marcos:

- BIANCHI E., *Evangelo secondo Marco. Commento esegetico spirituale* (Magnano 1984) pp 321-333.
- ECKEY W., *Das Markus Evangelium: Orientierung am Weg Jesu. Ein Kommentar* (Neukirchen 1998) pp 397-411.
- ERNST J., *Il Vangelo secondo Marco II 8,27-16,28 = IL NUOVO TESTAMENTO COMMENTATO* (Brescia 1991) pp 773-798.
- EVANS C., *Mark 8,27-16,20 = WORD BIBLICAL COMMENTARY 34B* (Nashville 1971/2) pp 522-551.
- GNILKA J., *Marco = COMMENTI E STUDI BIBLICI* (Assisi 1987) pp 912-929.

- GRUNDMANN W., *Das Evangelium nach Markus* = THEOLOGISCHER HANDBUCHKOMMENTAR ZUM NEUEN TESTAMENT 2 (Berlin 1989/90) pp 441-456.
- GUNDRY R. H., *Mark. A Commentary on His Apology for the Cross* (Grand Rapids - Mi 1993) pp 988-1021.
- HOOKE M., *The Gospel according to St Mark* = BLACK'S NEW TESTAMENT COMMENTARIES (London 1993) pp 382-394.
- KERFELGE K., *Markusevangelium* - DIE NEUE ECHTER BIBEL (Stuttgart 1994) pp 161-164.
- LAMARCHE P., *Évangile de Marc* - FTI DES BIBLIQUES NS 33 (Paris 1996) pp 293-404.
- LÉGASSE S., *L'Évangile de Marc 2* - LECTIO DIVINA Commentaires 5 (Paris 1997) pp 995-1034.
- LOHMEYER E., *Das Evangelium des Markus* - KRITISCH-EXEGETISCHER KOMMENTAR UEBER DAS NEUE TESTAMENT 2 (Göttingen 1967/7) pp 352-364.
- LUTHMANN D., *Das Markusevangelium* - HANDBUCH ZUM NEUEN TESTAMENT 3 (Tübingen 1987) pp 265-271.
- NINEHAM D. E., *Saint Mark* - THE PELICAN NEW TESTAMENT COMMENTARIES (London 1969) pp 442-453.
- PESCH R., *Il Vangelo di Marco 2* - COMMENTARIO TEOLOGICO DEL NUOVO TESTAMENTO 11/2 (Brescia 1982) pp 757-814.
- SCHMITHALS W., *Das Evangelium nach Markus 9,2-16-20* OEKUMENISCHER TASCHENBUCH-KOMMENTAR ZUM NEUEN TESTAMENT 2.2 (Aachen 1986/2) pp 706-721.
- SCHNACKENBURG R., *Vangelo secondo Marco* - COMMENTO SPIRITUALE AL NUOVO TESTAMENTO (Roma 1991/3) pp 315-329.
- SCHWEIZER E., *Das Evangelium nach Markus* = DAS NEUE TESTAMENT DEUTSCH (Göttingen 1989) pp 200-211.
- STOCK A., *The Method and Message of Mark* (Wilmington 1989) pp 418-439.
- STOCK K., *Marco. Commento contestuale al secondo Vangelo* = APOSTOLATO DELLA PREGHIERA (Roma 2010/2) pp 349-357.
- TAYLOR V., *Evangelio según San Marcos* - BIBLIOTECA BIBLICA CRISTIANDAD (Madrid 1980) pp 730-745.

IRICCHIO F. – STANO G., *Vangelo secondo San Marco* = I.A. SACRA BIBBLA (Torino 1974) pp 646-659.

Matteo:

ALBRIGHT W. F. – MANN C. S., *Matthew* – THE ANCHOR BIBLE (New York 1971) pp 357-363.

DA SPINETOLI O., *Matteo* (Assisi 1973) pp 700-727.

FABRI R., *Matteo* = COMMENTI BIBLICI (Roma 1982) pp 561-573.

FRANCE R. F., *Il Vangelo secondo Matteo* – COMMENTARY TYNDALE AL NUOVO TESTAMENTO (Firenze 2004) pp 576-595.

GALIZZI M., *Evangelio según Mateo. Comentario exegético espiritual* = COLLANA SCRITTURISTICA (Madrid 2005) pp 540-552.

GNILKA J., *Il Vangelo di Matteo II 14,1-28,20* = COMMENTARIO TEOLOGICO DEL NUOVO TESTAMENTO (Brescia 1991) pp 713-747.

GRASSO S., *Il Vangelo di Matteo* – COLLANA BIBLICA (Roma 1995) pp 669-683.

GLINDRY R., *Matthew. A Commentary on His Handbook for a Mixed Church under Persecution* (Grand Rapids 1994) pp 585-597.

HAGNER D., *Matthew 14-28* – WORD BIBLICAL COMMENTARIES 33B (Nashville 1995) pp 865-889.

LANCIELLOTTI A., *Matteo* = NUOVISSIMA VERSIONE DELLA BIBBIA 33 (Roma 1975) pp 398-407.

LUZ U., *El Evangelio según San Mateo* = BIBLIOTECA DE ESTUDIOS BÍBLICOS 115 (Salamanca 2005) pp 508-587.

MULLINS M., *The Gospel of Matthew* (Dublin 2007) pp 613-625.

O'GRADY J., *The Gospel of Matthew. Question by Question* (Mahwah NY 2007) pp 235-241.

SABOURIN L., *Il Vangelo di Matteo II 7,28-28,20* (Marino 1977) pp 1057-1073.

SAND A., *Il Vangelo secondo Matteo II 16,21-28,20* = IL NUOVO TESTAMENTO COMMENTATO 2 (Brescia 1992) pp 884-920.

Lucas:

BARCLAY W., *Evangelio según San Lucas* = COMMENTARIO AL NUOVO TESTAMENTO 4 (Barcelona 1994) pp 347-359.

- BOVON F., *El Evangelio según San Lucas IV* = BIBLIOTECA DE ESTUDIOS BÍBLICOS 132 (Salamanca 2010) pp 587-718.
- CRADDOCK F., *Luca* = STRUMENTI 10 (Torino 2002) pp 361-377.
- DILLMANN R., MORA C., *Comentario al Evangelio de Lucas. Un comentario para la actividad pastoral* = EVANGELIO Y CULTURA 2 (Estella 2006) pp 554-576.
- ERNST J., *Il Vangelo secondo Luca 2* = IL NUOVO TESTAMENTO COMMENTATO (Brescia 2003) pp 909-943.
- FABRIS R., *Luca* (Assisi 2003) pp 463-481.
- FITZMYER J., *El Evangelio según Lucas IV* (Madrid 2006) pp 539-631.
- GHIDELLI C., *Luca* = NUOVISSIMA VERSIONE DELLA BIBBIA 35 (Roma 1977) pp 449-472.
- GREEN J., *The Gospel of Luke* = THE NEW INTERNATIONAL COMMENTARY ON THE NEW TESTAMENT (Grand Rapids 1997) pp 832-863.
- JOHNSON T., *Il Vangelo di Luca* = SACRA PAGINA 3 (Torino 2004) pp 341-359.
- MARSHALL I. H., *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text* = THE INTERNATIONAL GREEK TESTAMENT COMMENTARY (Exeter 1978) pp 882-910.
- NOLLAND J., *Luke 18,35-24,53* = WORD BIBLICAL COMMENTARY 35C (Dallas 1993) pp 1168-1230.
- RADEMAKERS J. – BOSSUIT Ph., *Lettura pastorale del Vangelo di Luca* = LETTURA PASTORALE DELLA BIBBIA (Bologna 19943) pp 464-489.
- ROSSÉ G., *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico* = COLLANA SCRITTURISTICA DI CITTA NUOVA (Roma 20013) pp 999-1050.

Juan:

- ASHTON J., *Comprendre il Quatrième Vangelo* = LETTURE BIBLICHE 14 (Cina del Vaticano 2000) pp 468-480.
- BARCLAY W., *Juan II* = COMMENTARIO AL NUEVO TESTAMENTO 6 (Barcelona 1995) pp 299-331.
- BEASLEY-MURRAY G., *John* = WORD BIBLICAL COMMENTARY 36 (Nashville 19992) pp 364-418

- BROWN R. E., *The Gospel according to John XIII-XXI – THE ANCHOR BIBLE* (New York 1970) pp 1018-1130.
- BULTMANN R., *The Gospel of John: A Commentary* (Oxford 1971) pp 681-718.
- CARRILLO S., *El Evangelio de San Juan* (Bogotá 19842) pp 419-454
- CASTRO S., *Evangelio de Juan. Comprensión exegético-existencial* BIBLIOTECA DE TEOLOGIA COMILLAS (Madrid 2001) pp 467-509.
- FABRIS R., *Giovanni – COMMENTI BIBLICI* (Roma 1992) pp 1005-1102.
- GHEZZI F., *Come abbiamo ascoltato Giovanni. Studio esegetico pastorale sul quarto Vangelo* (Bologna 2006) pp 1231-1330
- KEFNER C. S., *The Gospel of John. A Commentary II* (Peabody MA 2003) pp 1167-1242.
- LÉON DUFOUR X., *Lectura del Evangelio de Juan IV = BIBLIOTECA DE ESTUDIOS BÍBLICOS 96* (Salamanca 1998) pp 159-249
- MATEOS J. - BARRETO J., *El Evangelio de Juan – LECTURA DEL NUEVO TESTAMENTO 4* (Madrid 1979) pp 839-924.
- MOLONEY F., *El Evangelio de Juan* (Estella 2005) pp 521-571.
- MORRIS L., *El Evangelio según Juan 2 – COLECCIÓN TEOLOGICA CONTEMPORANEA – ESTUDIOS BÍBLICOS* (Barcelona 2005) pp 459-514.
- MULLINS M., *The Gospel of John. A Commentary* (Dublin 2003) pp 397-419.
- NEYREY J., *The Gospel of John – THE NEW CAMBRIDGE BIBLE COMMENTARY* (Cambridge 2006) pp 315-343.
- PANIMOLLE S. A., *Lettura pastorale del Vangelo di Giovanni III – LETTURA PASTORALE DELLA BIBBIA* (Bologna 1991) pp 429-495.
- SEGALLA G., *Giovanni = L'ULTIMA VERSIONE DELLA BIBBIA* (Roma 19865) pp 456-481
- SIMONIS Y., *Secondo Giovanni. Una traduzione e una interpretazione – TESTI E COMMENTI* (Bologna 2000) pp 805-859.
- SLOYAN G., *Giovanni– STRUMENTI 38* (Torino 2008) pp 264-279

VAN DEN BUSCHSCHE H., **Giovanni. Commento del Vangelo Spirituale** (Assisi 19712) pp 630-658.

WENGST K., **Il Vangelo di Giovanni – COMMENTARI BIBLICI** (Brescia 2005) pp 722-781.

ZEVINI G., **Vangelo secondo Giovanni – CSNT** (Roma 19873) pp 273-322.

Estudios:

AMPHIOUX C. B., *La finale longue de Marc: un épilogue des quatre évangiles*: FOCANT C. (ed.), **The Synoptic Gospels – BIBLIOTHECA EPHEMERIDUM THEOLOGICARUM LOVANIENSIVM CX** (Leuven 1992) pp 548-555.

HARTOLOMÉ J.J., **Jesús de Nazaret, formador de discípulos** = AF (Madrid 2007) pp 269-284.

DANTO A. C., **Filosofia analitica della storia** (Bologna 1971) p. 153.

DAUER A., *Lk 24,12 – Ein Produkt lukanischer Reduktion: The Four Gospels*. [it F Neirynck – **BIBLIOTHECA EPHEMERIDUM THEOLOGICARUM LOVANIENSIVM C** (Leuven 1992) pp 1697-1716.

DESCAMPS A., **La structure des récits évangéliques de la résurrection**: *Studia Biblica et Orientalia* = **ANALECTAS BIBLICA II** (Roma 1959) pp 158-173.

DUPONT J., *Les disciples d'Emmaüs*: ID *Études sur les évangiles synoptiques* = **BIBLIOTHECA EPHEMERIDUM THEOLOGICARUM LOVANIENSIVM LXX B** (Leuven 1985) pp 1153-1181.

DUPONT J., *Les pèlerins d'Emmaüs (Lc 24,13-35)*. ID *Études sur les évangiles synoptiques* = **BIBLIOTHECA EPHEMERIDUM THEOLOGICARUM LOVANIENSIVM LXX B** (Leuven 1985) pp 1128-1152.

DUPONT J., **Ressuscité "le troisième jour"**: *Studia Biblica et Orientalia* = **ANALECTAS BIBLICA II** (Roma 1959) pp 174-193.

KÄSEMANN E., **Il problema del Gesù storico – SAGGI ESEGETICI** (Casale 1985) pp 30-57.

KENDALL D. – O' COLLINS G., *Christ Resurrection and the Aorist Passive of $\epsilon\gamma\gamma\epsilon\iota\lambda\alpha\iota$* Gr 74 (1993) pp 725-735.

KÜHSCHIELM R., *Angelophanie – Christophanie in den synoptischen Grabesgeschichten (Mk 16,1-8 par. (Unter Berücksichtigung von Joh 20,11-18)*: FOCANT C. (ed.), **The Synoptic Gospels =**

- BIBLIOTHECA EPIHEMERIDUM THEOLOGICARUM
LOVANIENSIVM CX (Leuven 1992) pp 556-565.
- LÉON DUFOUR X., *Présence de Seigneur ressuscité (Mt 28, 16-20)*:
AAVV., **À cause de l'Évangile** – LECTIO DIVINA 123 (Saint
André 1985) pp 198-209.
- MERKLEIN H., *Mt 16,1-8 als Epilog des Markusevangeliums*:
FOCANT C. (ed.), **The Synoptic Gospels** – BETL CX (Leuven
1992) pp 209-238.
- NEIRYNCK F., *Lc 24,36-43. Un recit lucanien*: AAVV., **À cause de
l'Évangile** – LECTIO DIVINA 123 (Saint André 1985) pp 655-
668.
- ORIOI, T. J., **El Evangelio es Jesús. Pautas para una nueva
comprensión del evangelio según Juan** = ESTUDIOS BÍBLICOS
(Estella 2010) pp 217-247
- SCHIERER H., **Il Mistero Pasquale e Passione secondo Marco** = JB
(Milano 20022) pp 141-150
- SCHMITHALS W., **ἀνταρκατο** – Diccionario Exegético del Nuevo
Testamento = BIBLIOTHECA DE ESTUDIOS BÍBLICOS I
(Salamanca 1990) p 749.

TEOLOGÍA

LA TEOLOGÍA DOMINICA EN MI HORIZONTE TEOLOGAL

Pedro Trigo, S.J.¹

ABSTRACT:

In this article the author is sharing with us his theological journey in the context of Vatican II Council, and his first encounter with dominican theology. This work likes to be a "tribute to Dominicans in the 800 years anniversary of pontifical approval of their Order". The author writes this conference out of his experience, because it represents an integral part of his christian and theological horizon. It is an encounter with the main elements of theology which constitute his theological platform.

KEY WORDS:

Dominican theology, Dominicans, Journey, Fundamental elements, Anniversary

Con gusto hago este homenaje a los dominicos en los ochocientos años de la aprobación pontificia de su orden¹. Como se ve por el título, no es un homenaje desde fuera ya que lo que voy a decir forma parte de mi propio horizonte cristiano y teológico. Gracias a Dios, muy pronto entre en el horizonte conciliar según el cual la Iglesia es el pueblo cristiano; y en la recepción latinoamericana del concilio la intercongregacionalidad fue la marca de quienes nos encontramos sirviendo al pueblo desde abajo.

¹ Pedro Trigo, SJ, desde el año 1973 pertenece al Centro Gumilla. Es profesor de teología en el ITER de Caracas, Facultad de Teología de la UCAB, asiendo a la UPV. Tiene numerosas publicaciones y escribe regularmente en varias revistas de pensamiento españolas y latinoamericanas, sobre todo en temas de teología. Además de ser profesor en los niveles de licenciatura y de posgrado en Teología Pastoral, Teología Espiritual y Teología Fundamental, es Director del Departamento de Investigaciones del ITER desde 1996. Acompaña a comunidades cristianas populares. Correo-e: trigodara@gmail.com
Este artículo es la ponencia para un congreso celebrado en la UCAB el 18 de abril del 2016.

CARTA DE CIUDADANÍA DE UNA OPCIÓN CRISTIANA

Mi primer contacto consciente con una obra de teología de un autor dominico fue la lectura del libro de Chenu, *Hacia una teología del trabajo*². La lei en el año 1964. Me encontraba en Quito estudiando filosofía. La lei sin que nadie me guiara a ella. Me tupé con ella en mi condición de bibliotecario, que era el único estudiante que tenía derecho a entrar en la biblioteca de la facultad. La lei en el original francés, lo mismo que *Catolicismo*, de De Lubac. Ambos tenían para mí de común la prevalencia del pensar histórico, algo con lo que no me había encontrado hasta entonces, ya que tanto los catecismos, las predicaciones y los libros de piedad leídos hasta entonces, como lo leído desde el punto de vista de la Ilustración, al que me había abierto desde la lógica conciliar de la encarnación, seguían un pensar ahistórico, los primeros desde la hipostasis y sacralización de la doctrina, los segundos de la razón, que juzga todo, pero como si ella misma no estuviera inmersa en el torrente histórico.

De Lubac repensaba a la Iglesia desde su historia y desde lo que habían pensado de ella sus exponentes más insignes en sus respectivos contextos culturales, privilegiando a los Padres de la Iglesia. Y Chenu reflexionaba cristianamente sobre el trabajo desde la intuición de que la importancia decisiva que le otorgó Marx debía ser retomada desde el punto de vista cristiano, superando sus supuestos materialistas y ateos. No obrar deductivamente sino desde la realidad histórica y el reto que ella trae para un cristiano, era la aplicación más contundente que había visto hasta entonces del carácter encarnatorio del cristianismo, puesto que el Hijo de Dios se había encarnado definitivamente en la vida, que es histórica. Además juzgar de la realidad objetiva que sale de las manos del trabajador y no fijarse única o principalmente en la intención con que trabaja, como se nos había inculcado hasta entonces, significaba para mí tomar en serio la realidad. Pero había otra razón biográfica que le daba una especial transcendencia a esta lectura: mi papá pertenecía de un modo absolutamente personal como una opción radicalmente cristiana, a la HOAC, Hermandad Obrera de Acción Católica, la rama adulta de lo JOC que fundara en Bélgica el cardénigo Cardijn. Desde mi primera adolescencia me sentí identificado con el grupo como parte de mi realización cristiana, a pesar de que por mi edad no pertenecía formalmente a ella. El tono del grupo lo daban anarquistas convertidos a un cristianismo ferviente y militante. De ahí, el anticomunismo que respiré, que además lo alimentábamos con el repudio al estatismo franquista. Así decía un himno que coreábamos: "capitalismo, chupa que chupa/ comunismo chupa también/ Sin redentores no con su sangre/ sino la

² Chenu, *Hacia una teología del trabajo*, París 1955.

nuestra para su bien". La HOAC era una verdadera cultura que aspiraba a una revitalización social a partir del ejercicio de los trabajadores de su condición de sujetos adultos, que se capacitan y asumen su responsabilidad y exigen también justicia, y aspiran a que los patronos, inteligentemente presionados, lleguen a ver la conveniencia de transformar las empresas en sinergias que configuren comunidades, para democratizar la sociedad desde esa reconversión laboral. Recuerdo, ya en la cama, escuchar a mi papá que, con la ayuda de mi mamá, respondía a las encuestas con el método ver-juzgar-actuar, que me enseñó desde esa temprana edad a inducir de la realidad y no reducirse a aplicar a ella principios, que es lo que ordinariamente se hacía en la Iglesia. Por eso comprobar que el tema del trabajo y los trabajadores no era solo un movimiento cristiano, bastante relegado, por cierto, por la jerarquía del momento, sino que era el tema de un libro de teología contemporáneo, fue para mí como el reconocimiento formal de la carta de ciudadanía del trabajo en la Iglesia. Luego supe que Chenu había sido asesor o animador de los curas obreros hasta su prohibición por la jerarquía, y que ambos autores y obras eran característicos de la *Nouvelle Théologie*, furiosamente censurada por Pío XII en la *Humani Generis* (1950), pero muy activamente presente e incluso configuradora del Vaticano II, aunque Chenu sólo pudo asistir a él como asesor de un obispo de Madagascar; pero desde entonces ya los había unido yo en la percepción de un modo nuevo de pensar el cristianismo, con el que me sentía muy identificado: el cristianismo tenía que ver ante todo y siempre con Jesús de Nazaret, y con Jesús de Nazaret dicho genuinamente en el corazón de cada época y por tanto dicho hoy con autenticidad: no podía ser un sistema doctrinal atemporal. Por eso convencí a mis compañeros de estudio que no hiciéramos las tesis de licenciatura sobre autores europeos sino sobre el ser humano latinoamericano en Revistas Nacionales de Cultura y Revistas Universitarias de América Latina.

LA EXÉGESIS ERA TAMBIÉN DE CATÓLICOS

Un aspecto que juzgué siempre muy positivo en mi estudio de teología (del 1968 al 1972) fue que los profesores nunca distinguieron la filiación de los autores sino sus méritos intrínsecos. Los autores protestantes no eran para nosotros protestantes sino exegetas o teólogos, aunque poco a poco, desde nuestra perspectiva católica, captabamos diferencias en algunos puntos y enfoques. Menos aún distinguíamos si eran jesuitas o de otra congregación. Nos ateníamos realmente a su contenido teológico. Pero en el estudio de la Biblia, que gracias a Dios se privilegió en la carrera, es cierto que el nombre del padre Lagrange, citado intermitentemente por los biblistas, el fundador de la Escuela Bíblica de Jerusalén (1890), de la *Revue biblique* (1892) y de la colección

de *Études Bibliques* (1903), nos ayudó a hacernos cargo de que la exégesis no era un asunto de protestantes. No es casual que uno de sus libros sea precisamente *El método histórico* (1903). Dice el jesuita Gilbert: "la originalidad e incluso la fortaleza del P. Lagrange consistió en su visceral convencimiento de que la verdad auténtica, venga de donde venga, no puede dañar a la fe cristiana y que la fidelidad más completa a la Iglesia y a su magisterio no puede de ningún modo conducir a una ruptura con la verdad. Por tanto — pensaba él — es posible ser al mismo tiempo riguroso y competente hombre de ciencia y sincero y leal creyente católico"³. Éste fue el convencimiento con que emprendimos también nosotros el estudio de la Filosofía y de la Teología. Por eso nos alegrábamos de tener estos hermanos mayores que tuvieron claro cómo proceder en una época tan asfixiante por las sospechas jerárquicas.

DE LA IGLESIA DE CRISTIANIDAD A UNA IGLESIA EN MISIÓN

Un eslogan, que era en realidad el título de un libro, *El fin de la era constantiniana* (1961), puede resumir el horizonte en que empecé a estudiar teología en 1968. Para nosotros era un horizonte vital irrenunciable porque era una consecuencia del carácter encarnatorio del cristianismo y además nosotros sentíamos que era un paso adelante: salir de una hipoteca política para vivir el cristianismo sin poder, con la libertad de los hijos de Dios. Tratábamos de apalancar este horizonte en los libros de teología, pero para nosotros era claro que no era discutible, ya que aparecía ante nuestros ojos como el horizonte de nuestra fidelidad concreta al Dios de la historia. Se trataba del fin de la Iglesia en estado de cristiandad y el comienzo de la Iglesia en estado de misión. Nosotros habíamos pasado de considerar que fuera de la Iglesia no hay salvación, a considerar que fuera del mundo no hay salvación (fuera de la humanidad no hay salvación, diría después otro dominico, Shillebeeckx⁴), aunque era claro que teníamos que vivir en él como seguidores de Jesús, haciendo en nuestro tiempo lo equivalente de lo que él hizo en el suyo.

Pues bien, el autor de ese libro, que teorizó el impulso cristiano que nos guiaba, era Chenu. Sus reflexiones históricas sobre la Iglesia, unidas a las de

³ Gilbert, *El Padre Lagrange, orígenes Teología Espiritual*, XLIV (2000), 163-176.

⁴ "Fuera del mundo no hay salvación" (Shillebeeckx, *Los hombres: reflejo de Dios*, Sígueme, Salamanca 1995, 29-41).

Congar, que además nos enseñó a repensar la eclesiología⁴, nos ayudaron a resituuar nuestra pertenencia, nunca discutida, a la Iglesia, tornándola acorde con nuestro modo de sentir al cristianismo y a la época, sin disipar su misterio, sino por el contrario diciéndolo de nuevo para vivirlo mejor. Este modo de hacer teología desde la primacia vivida del dato, que para nosotros es, en definitiva, Jesús de Nazaret, que nos ha llegado a través de la transmisión viva de testigos en el seno de la Iglesia, por un acto de tradición, y al que hemos dado asentimiento por nuestra fe, que es la que busca entender y expresarse orgánicamente es, según Chenu, *La Teología en Saulechoir*⁵. En lo que nosotros no estaríamos tan de acuerdo es en lo relativo al sistema, aunque sí respecto de la organicidad de toda teología, que no es lo mismo⁶. Y no estamos de acuerdo porque nos levantamos padeciéndola. El autor más representativo y sereno, en todos los sentidos, es decir, instruido y sin gracia, que nos tocó padecer fue Garrigou Lagrange.

JESÚS DE NAZARET ¿CULMINACIÓN DEL SISTEMA O REVELADOR INEXHAURIBLE DE DIOS Y DEL SER HUMANO?

Para nosotros el rechazo del sistema llega al de la *Suma Teológica* de Santo Tomás, que no incluye ni mucho menos, el rechazo a muchas de sus afirmaciones más medulares, que sigo citando con complacencia. Consideramos que el n.º 22 de la *Gaudium et Spes*, es el alma de la cristología y de la teología cristianas. Allí se asienta que Jesús nos revela a la vez quién es Dios y quién es el ser humano y su mutua relación. Pues bien, en el sistema de la *Suma* primero se trata de Dios y luego del ser humano y sólo después se trata de Jesucristo. Sistemáticamente significa que puedo conocer a Dios y al ser humano prescindiendo de Jesús y que este conocimiento me permite concluir que Jesús es verdadero Dios y verdadero ser humano. Según este esquema lo de Jesús no tiene carácter revelatorio sin atestatorio. Lo contrario de la afirmación conciliar con la que concordamos.

Es cierto que tiene sentido asentar el conocimiento de Dios por inferencia de sus obras y el del ser humano por experiencia sistematizada para referirse posteriormente al conocimiento personal (y por tanto unitario) de Dios a través

⁴ De Lugo, además de muchos artículos en la revista *Concilium*, quiséramos reseñar por su especial cercanía a nuestro horizonte su libro *El sacramento de la penitencia en la Iglesia* (Estela, Barcelona, 1964), en el que, como testimonio, hace un detenido estudio de la tradición y la propuesta actual que da su título.

⁵ *En la fe y la inteligencia* (Estela, Barcelona, 1966), 211-254.

⁶ Al respecto nos parece iluminador que Congar, habiendo concluido ya en 1929 el propósito de escribir un tratado sobre la Iglesia, no lo haya hecho sino sólo o nada menos que muchas escritas sobre diversos temas de interés, configuradas todas por una organicidad en la concepción y desarrollo. Ver, por ejemplo, lo que recoge en *Suma Iglesia* (Estela, Barcelona, 1965).

de su Hijo y al conocimiento correspondiente del ser humano como hijo en el Hijo y hermano en el Hermano universal. Pero ese no es el proceder de la Suma que en la primera parte trata exhaustivamente de la Trinidad.

Sin embargo, quiero expresar que mi examen de cristología fue un largo trabajo analítico sobre los misterios de Jesús en la tercera parte de la *Suma* y lo que concluí con aquiescencia y alegría es que Tomás decide siempre su sentencia en base a los datos escriturísticos y que para él ellos son más importantes que su sistema.

Esta centralidad de Jesús para todo lo demás es lo que expresaba el título y el capítulo primero de una obra que lei en esos años: *Cristo sacramento del encuentro con Dios*⁴, de E. Shillebeeckx.

EL DATO TRASMITIDO Y RECIBIDO PERSONALMENTE EN EL MUNDO DE HOY

Precisamente este autor, junto con Duquoc, fueron los autores dominicos que lei con avidez porque representaban el intento serio de pensar el cristianismo desde nuestro tiempo, con fidelidad indivisa, tanto al *factum* cristiano, temido como un anclaje indisoluble, como a lo más genuino de nuestra época, que no se veía ajeno a la actuación del Espíritu de Jesús en la historia. Shillebeeckx insistía en el hoy, en el que nosotros tenemos que realizar irrecusablemente nuestro ser cristiano y humano. Y luego, tratando sobre Jesús, trató de unir los hallazgos exegéticos con la continuidad con Jesús por la experiencia del Resucitado. Nosotros no estuvimos de acuerdo en que no subrayara igualmente la discontinuidad por lo irrepetible de las apariciones del Resucitado, pero si nos parecía decisivo, para no caer en la cristomancia, con la consiguiente absolutización de la jerarquía, desgajada de la Iglesia, subrayar en la continuidad con la experiencia del Resucitado de los discípulos a través de la experiencia del mismo Espíritu del Señor Jesús.

La Cristología de Duquoc formó parte del conjunto de las primeras cristologías postconciliares que leímos y para nosotros fue muy refrescante esa imagen de Jesús como el hombre libre y liberador⁵, como una persona irreductiblemente concreta y así precisamente el revelador de Dios y el liberador de los seres humanos, que era como intuitivamente lo percibíamos desde la orientación cristiana que expresó Medellín, que era la nuestra. Años después nos volvió a parecer oportuno e interpelante su libro sobre la discreción

⁴ D. nor. San Sebastián 1966.

⁵ *Cristología, ensayo dogmático sobre Jesús de Nazaret et Mesías*, Sigüeme, Salamanca 1974. La primera edición es del 1968, cuando empieza la teología

de Dios¹⁰ ya que nos parecía que el tin del dios retributor y la acurción del Dios Amor no podía reducirlo a la imagen de un abuelo consentidor sino que más bien profundizaba su misterio, desligándolo de la sublimación de las jerarquías terrestres, que es lo que había sido hasta entonces el Dios todopoderoso y eterno de la religión romana, pasado al cristianismo por la liturgia. Había que llegar a Dios desde Jesús de Nazaret, una orientación que para nosotros sigue siendo capital. Posteriormente nos confortó su apoyo a la Teología de la Liberación latinoamericana ya que significaba trascender el eurocentrismo y su perspectiva de centro a periferia para llegar a considerar que de las periferias empobrecidas podía venir luz y renovación, como vino paradigmáticamente la luz del mundo desde Galilea. Sin embargo, nos pareció que esa perspectiva tan genuinamente cristiana a veces estuvo falta de discernimiento convalidando mediaciones analíticas y prácticas, que debían ser discernidas y mas bien superadas, aunque su libro *Liberación y progresismo: Un diálogo teológico entre América Latina y Europa*¹¹, en sustancia conserva vigencia, que no es poco decir.

EL COMIENZO Y LAS CLAVES DE LA OTRA HISTORIA A LA QUE PERTENECEMOS

En los años setenta un grupo de teólogos latinoamericanos en la perspectiva de Medellín, sentimos la necesidad, cada uno independientemente de los demás, de bucear en nuestra historia latinoamericana y en ella en la historia de nuestro cristianismo para echarlo adelante desde sus raíces mas genuinas. No podía ser un salto al vacío y no podía operarse como si antes de Medellín no hubiera habido nada. Entendimos que la convicción de Hegel, de que nosotros éramos un mero eco de Europa¹², compartida por la mayor parte de los europeos y concretamente por muchos pasados por la Ilustración y también por la curia vaticana, no era cierta. Intuíamos que Dios había pasado desde el comienzo por Nuestra América, incluso antes de la llegada de los cristianos, y que desde siempre había existido un cristianismo genuino y no sólo una institución eclesiástica mimética y dependiente. Por eso nos pusimos a estudiar no sólo las historias que había disponibles sino, sobre todo, las fuentes.

Un hallazgo que fue una clave de lectura, no sólo de nuestro cristianismo sino de toda nuestra historia, fue el sermón de Montesino, tal como lo trae Las Casas en su *Historia de las Indias*, fuente absolutamente fiable. Yo estoy dando clases de Historia del cristianismo latinoamericano en el ITER desde su

¹⁰ *Misionismo de Jesús: diálogos con Dios*. Cristiandad, Madrid 1985.

¹¹ Sal Terrae, Santander 1989.

¹² "No es más que el eco del viejo mundo y el reflejo de ajena vida" En *Exposición sobre la filosofía de la historia universal*. Revista de Occidente, Madrid, 1974, 177.

fundación y la doy desde fuentes primarias y acontecimientos decisivos. Pues bien, el comienzo de “la otra historia”, alternativa, es, obviamente, el sermón de Montesinos. Él y, en su escuela, Las Casas es el anclaje dominico en la historia viva, evangélica, del cristianismo latinoamericano. De ahí venimos y en ésa estamos, ya que es una historia inconclusa. Vamos a referirnos primero al sermón, para pasar luego a expresar la razón de su envergadura histórica¹¹.

Para analizarlo podríamos reducir el sermón a tres cuestiones fundamentales: los indígenas ¿no son seres humanos? Ustedes los españoles ¿no están obligados a amarlos? ¿No entienden estas dos cuestiones tan elementales?

La primera cuestión apunta a la humanidad de los diferentes y, por consiguiente, a la dignidad de la persona. En concreto el sermón sostiene que, como verdaderas personas humanas, también los indígenas son sujetos de derecho.

Esta apreciación procede del derecho de gentes, que trabajaba por aquellas fechas la universidad de Salamanca, justamente famosa por iniciar el tratamiento sistemático de estas cuestiones, que difundirá más tarde Grotius. En ella los dominicos tenían profesores de gran relieve, entre los que destaca Luis de Vitoria. Desde esta perspectiva el derecho de gentes es una respuesta a las cuestiones éticas que suscitaba el descubrimiento y colonización por parte de Europa de inmensas regiones desconocidas hasta entonces, cuyos habitantes eran étnica y culturalmente distintos de los europeos.

Hay que ponderar que este reconocimiento de la humanidad de los otros, de los diferentes, es rigurosamente trascendente respecto del horizonte renacentista, que era el vigente, que era el grecolatino, el de los clásicos, que, como tales, eran normativos y que identificaban la humanidad plena con la posesión de la ciudadanía, que suponía la civilidad, tal como ellos la entendían, y que asentaba, por tanto, que los no ciudadanos, que en la práctica equivalía a los no europeos, eran bárbaros o, peor, siervos por naturaleza. El sermón asentaba, por el contrario, la humanidad de los distintos no ciudadanos.

También era trascendente respecto de las decisiones políticas que se estaban tomando en Europa, ya que se iba a la homogeneización, al menos cultural y religiosa, de los súbditos de cada monarca (*civitas regis, unus et religio*), y, por eso, podemos considerar al sermón hijo cabal de una consideración adecuada del Creador y de su designio con la creación y, sobre todo, con la humanidad. Todos los seres humanos tienen derechos absolutos, dignidad absoluta, como imágenes que son de Dios. Es decir, que el respeto

¹¹ Trigu, *La escuela de Montesinos sobre asuntos éticos: consideraciones de actualidad y consecuencias*, IER-Teología 55 (2011) 171-185.

absoluto que se les debe no obedece a que forman parte de una comunidad política reconocida, es decir, considerada civilizada, o sea, de un rango cultural como lo tenían los europeos burgueses, sino por ser seres humanos.

Ahora bien, era totalmente distinto exponer esa doctrina en un aula, que, en cierto sentido, es un claustro, el que formaban los intelectuales, que gritarla desde un púlpito a los que la estaban conculcando, amenazándolos con el mismísimo infierno, que era, por cierto, la única amenaza que podía ensombrecer y aun frenar su entrega a la avaricia.

Hay que recordar que el humanismo renacentista, de raigambre grecorromana, sólo reconoce la humanidad del individuo emancipado en el burgo, la del burgués, y se ve obligado a reconocer la de los nobles. Los españoles de La Española se la reconocen a sí mismos, ya que se tienen por hidalgos, con capacidad plena para decidir de sus vidas y para crear nuevos ámbitos de vida cívica y que aspiran a ser señores.

Detrás de esta falta práctica de reconocimiento de la humanidad de los indígenas está la equivalencia aristotélica entre animal racional y animal político ya que la razón, que todo ser humano posee en potencia, sólo se actualiza en la ciudad. El bárbaro no tiene actualidad humana, aunque la puede adquirir a través de un arduo proceso civilizatorio, y el siervo por naturaleza sólo posee una humanidad adolescente que debe ser perpetuamente tutelada, porque sólo tiene capacidad para ella. Esto último es lo que teorizaría Oviedo¹⁴, el encamenero que escribió para justificar la situación que se había constituido e institucionalizado con muchada rapidez, y el argumento que esgrimiría más tarde Ginés de Sepúlveda, catedrático de la Sorbona y traductor de Aristóteles, en su disputa con Las Casas sobre la legitimidad del modo de actuar los españoles en Indias¹⁵.

Así pues, en ese encuadre renacentista, reclamar, no en principio sino en concreto, con consecuencias prácticas muy drásticas y onerosas, la humanidad de los diferentes tenidos como inferiores, era una postura rigurosamente trascendente. Y lo sigue siendo hoy. A nuestro modo de ver hoy limitarse a defender los derechos humanos no tiene mucha trascendencia porque en abstracto la mayoría los reconoce. El problema sigue siendo que para la mayoría del primer mundo y para las élites del tercero, en realidad de verdad sólo ellos son seres humanos. Como se ve, continuamos en la brecha abierta por el sermón.

¹⁴ Fernández de Oviedo, *Historia General y Natural de las Indias*, BAE, Atlas, Madrid 1959, libro III, cap. 6, nn. 69.

¹⁵ Triguera, En Luján (ed.), *Apología de Juan Ginés de Sepúlveda 'de Sacerdotem' de Las Casas*, Editora Nacional, Madrid 1955 61, 36.

La segunda cuestión se refiere a los vínculos obligantes con ellos. Dicho en otros términos, a la caridad cristiana, no entendida como una virtud supererrogatoria sino como la expresión cristiana primordial e imprescindible para salvarse. Es el primer reclamo de Dios al ser humano: *¿qué has hecho de tu hermano?* (Gn 4,9). Responder que uno nada tiene que ver con él es la respuesta de un asesino (Jn 3,14-15). Tiene que ver con la responsabilidad, no solo ante la propia conciencia, que es lo característico de la Ilustración, sino ante los demás y ante Dios. En definitiva, se deriva del designio último de Dios de hacernos a todos hijos en su Hijo y por tanto hermanos unos de otros, y, por tanto, no señores y siervos.

Para los españoles a los que se dirigió el sermón los únicos vínculos obligantes son, en la práctica, los que han contraído en las capitulaciones con el que los ha llevado a la expedición y, en el fondo, con la corona. Desde el individualismo que caracterizaba a la gente emancipada de la época, los vínculos eran los contratos libremente establecidos. Recuérdese que la conquista se hace mediante capitulaciones entre la corona de Castilla y particulares, que a su vez capitulaban con otros. Ese mismo individualismo operaba en la manera de vivir el cristianismo, que, en este mismo horizonte, se entendía como el negocio que más importa.

Ahora bien, entre los españoles de La Española, de hecho, los vínculos cristianos con los indígenas no eran operativos, porque, como dice una y otra vez Las Casas, no eran cristianos. Esta conclusión echa por tierra todo el fundamento ideológico del asentamiento hispano en Las Indias, que se ligaba a la evangelización, y pone al descubierto su rapiña y tiranía.

Como se ve, esta segunda pregunta sigue siendo decisiva: lo que decide si alguien es cristiano no es si cumple o no con la Iglesia, en el sentido limitadísimo de la institución eclesiástica, sino si ama al ser humano como hermano, y el test es si ama al pobre, al explotado, al dejado de lado, al excluido, sobre todo si no es de su cultura, en nuestro caso latinoamericano, si es de cultura indígena, afrolatinoamericana, campesina o suburbana.

La tercera cuestión es sobre la ceguera, las tinieblas según el evangelio de Juan, o, dicho en lenguaje sociológico, la ideología, que impide ver lo que es potente para alguien que capte sin distorsión la realidad. Esto es lo más grave, pues impide superar la instalación en la situación.

La incapacidad de ver deriva de la absolutización de su estatus señorial, aún en trace de consolidarse, que exigía rebajar a los indígenas a la condición de siervos. Para que se viera como natural esa condición, se acude a la teoría aristotélica del siervo por naturaleza, tanto en el sentido relativo del bárbaro, relativo porque con la inducción podía llegar a superarse y arribar a la condición

de civilizado, como en el sentido absoluto de esclavo por naturaleza que exige de modo permanente vivir tuteladamente, es decir, que exige un amo, se entiende que razonable, para que llegue a vivir humanamente. Para los españoles residenciados en las Antillas, éste último era el estatuto de los indígenas. Pero ni aun eso cumplían porque lo que estaban haciendo con ellos no era una tutela para que vivieran del modo más humano posible en su naturaleza disminuida, sino matarlos literalmente de trabajos y malos tratos.

La naturalización de lo que hacían había llegado al extremo escalofriante de no advertir la radical inhumanidad de este proceder compartido. Por eso no podían salir de él.

Es lo que sigue pasando. Ordinariamente no somos cínicos y por eso necesitamos que la ideología justifique un proceder que, sin ella, parecería como incesto. Hoy la ideología sigue siendo la de Sepúlveda: el occidente desarrollado aporta a la humanidad los elementos civilizatorios sin los que no es posible vivir hoy. El occidente desarrollado y, sobre todo, sus élites son las bienhechoras de la humanidad. De ese modo se encubre que este año se ha llegado a una desigualdad tan radical que el 1% de la humanidad posee más que el 99% restante, una situación que es la negación más palmaria de la fraternidad de los hijos de Dios y, más elementalmente, del reconocimiento de la dignidad inalienable de cada uno de los seres humanos.

Como se ve las cuestiones que plantea el sermón siguen siendo las cuestiones decisivas, tanto es así que se puede mostrar cómo el intento de resolverlas en la misma dirección del sermón es el motor que anima nuestra historia latinoamericana¹⁹.

Nos hemos detenido en este sermón, no sólo por su valor intrínseco sino por su carácter representativo de lo más genuino de la tradición dominica. En efecto, los habitantes de Santo Domingo se sintieron muy dolidos y afectados por el sermón porque el predicador representaba a una comunidad religiosa que gozaba de un merecido prestigio por su carácter trascendientemente evangélico. Todos ellos eran frailes reformados. La reforma, que comienza en España en las últimas décadas del siglo XV, se caracteriza por su talante evangélico. En el caso de los dominicos, volver a evangelizar en pobreza, era también volver a los orígenes de la orden. En efecto la decisión de predicar en pobreza es la que da origen a la orden. Pues bien, ellos viven en pobreza absoluta, no tienen ninguna renta que los ligue estructuralmente a los conquistadores, y desde esa pobreza y

¹⁹ Las tres preguntas son intrínsecamente o poseen tanto valor heurístico que a través de ellas hemos podido develar nuestra historia latinoamericana. Las preguntas para una historia oculta, ITER 21 (sept-dic 2000) 3-45.

el ejercicio de la oración y del discernimiento de la situación y de lo que Dios exige en ella, se dedican a la catequesis y predicación asidua, tanto a los españoles como, por primera vez de modo sistemático, a los indígenas. Desde esa inserción realmente apostólica, es decir, al modo de los enviados a la primera misión prepascual, es que han llegado a la conclusión de que los españoles no pueden salvarse si no dejan libres a los indios encomendados.

El que el sermón sea el fruto maduro de toda una vida vivida en comunidad es lo que posibilita que ellos puedan soportar el embate de los españoles y llegar hasta el mismo rey a defender su causa y mantenerla hasta el fin, pasando por el intento reiterado de evangelización sin españoles.

EL ÚNICO MODO DE EVANGELIZAR, LA CONDENA DE UN ESTABLECIMIENTO QUE NIEGA ESE MODO Y LA PROPUESTA ALTERNATIVA

Esto nos conduce a Las Casas, el heredero de esta lucha evangélica por la justicia, que llegó a ser el apoderado de los indígenas y uno de los teólogos del siglo XVI que conserva más vigencia. Las Casas pertenecía a una familia sevillana de comerciantes con sólidos lazos con Colón y muy bien posicionada. Pasó muy joven a América, participó como clérigo en las expediciones, convalidándolas de ese modo, por lo que obtuvo indios y haciendas. Sin embargo su avaricia estuvo refrenada por su sentido humano: trató bien a los indios y les dio un trabajo moderado. El efecto no buscado de ese trato fue que sus negocios marcharan mejor que los de la mayoría porque los indios trabajaban a gusto. Sin embargo no los evangelizó. Volvió sobre sí y antes de predicarles se dedicó a preparar sus sermones.

Allí encontró el pasaje del Eclesiastes (34,20) por el que Dios le abrió los ojos para que comprendiera que todo lo que hacían los españoles en Indias era abominable a Dios porque el no acepta ofrendas fruto de sangre. Desde entonces convino con los dominicos en que sin dejar libres a los indios no tenían salvación. Para predicar eso con autoridad se desprendió de los suyos. Esa posición vital se le convirtió en una ruptura epistemológica ya que desde entonces todo lo que leyó le sirvió para demostrar la iniquidad de los españoles y la justicia de la causa de los indios. Ante todo, todavía era secular, intentó la evangelización sin colonización. Como los captores de indios frustraron los intentos, se metió dominico y se dedicó a ser, de hecho, el apoderado de los indios hasta que al fin lo fue de derecho ya que ellos le dieron la habilitación para serlo.

Además de reinterpretar todo lo de los españoles en Indias desde esta perspectiva en su monumental y documentadísima *Historia de las Indias*, se dedicó a hacer incidencia en la corte hasta conseguir la aprobación de las Leyes Nuevas (1542) por las que las encomendas cesarían al morir los que las detenían. Ese decreto real significaba que el imperio renunciaba en Las Indias a la constitución señorial. Pero al liquidarse el colonialismo, se puso al descubierto el colonialismo interno ya que los encomenderos lo rechazaron, en Perú con la guerra abierta contra la corona y en México, más astutamente, comprando a los consejeros del rey y logrando así la anulación de esas leyes. A nivel estrictamente teológico su mayor aporte es su *De unico vocatum audio*, una obra efímera, en parte perdida, que, sin embargo, por lo que se conserva, todavía sigue siendo plenamente actual.

La tesis es la siguiente: Una sola es la norma establecida por la divina Providencia para enseñar a los seres humanos la verdadera religión: persuasiva del entendimiento con razones y suavemente atractivo de la voluntad.

La factura es la de una tesis doctoral escolástica: enunciado preciso de la tesis y pruebas por partes. En las pruebas, las de razón y las autoridades. Y el modo de razonar, por silogismos, probando la mayor y la menor. Falta el estado de la cuestión y los adversarios. Esta ausencia es deliberada: se quiere probar una tesis de validez universal e incondicionada. La descontextualización tiene como finalidad no poner en guardia a los adversarios reales. El presentarla de modo asertivo es con el objetivo de despolémizarla. El que aparezca como un ejercicio académico, relativamente frío, es para liberar al entendimiento y a la voluntad de pasiones desordenadas que pudrían oscurecerlas.

El presupuesto del autor es que ese único modo de llamar a la fe a los indígenas era el único que no se aplicaba. El estado real de la cuestión es el rechazo de toda la tesis, rechazo visceral y contundente. El rechazo es tan macizo que el autor prefiere no entrar en polémica y elevarse a la tesis. Pero lo hace de tal manera que no deje resaca de duda. Ya que la tesis no vale si no prueba con más claridad que la luz del sol que el modo que propone es el único. Si hubiera otro, todos lo iban a preferir, aunque tuviera más inconvenientes y se esperaran menos frutos. Por eso es imprescindible mostrar (en la terminología escolástica del autor demostrar) que es el único proporcionado a su fin y el único que conduce a él. Y que vale para todos los lugares y tiempos.

Es claro, sin embargo, que a modo de connotación la situación de las Indias está siempre presente: está eludida, pero se la supone realmente. Incluso aquí y allá aflora expresamente a modo de ejemplo, de alusión, de aplicación: pero siempre sin desarrollo, en enumeraciones más amplias, de manera que no rompa el tono.

El presupuesto determina que la consideración de las circunstancias que pudrian inclinar a usar otro metodo (el pecado generalizado de un pueblo o su falta de capacidad) queda reducida al mínimo y vaya tras haber probado la tesis. Por eso se minimiza la consideración, tan típica de su época, de la pecaminosidad humana debida al pecado original, y la de la barbarie. También se desmarca del talante dominicano, para el que la predestinación tiene un sentido restrictivo, cercano al luteranismo.

Prueba, ante todo, por argumentos de razón, en los que se extiende prolijamente, luego por el ejemplo de Jesús, que es lo central, tanto su modo de proceder, como el modo como envió a los apóstoles y discípulos a la misión prepascual, por la misión de la Iglesia primitiva y por las autoridades de doctores, sobre todo de los Padres de la Iglesia, y de los santos. Hay que reconocer que lo prueba con más claridad que la luz del sol.

Como se ve, la tesis de las Casas es e, mentos más evangélico a los argumentos de conveniencia que ha esgrimido la cristiandad a lo largo de toda la historia. Por eso hoy, que vivimos *inter gentes* (Ordina) y por eso tenemos que vivir, como insiste el papa Francisco, en el camino y en las periferias, esta tesis es tan vigente como cuando se escribió.

En mismo podemos decir de su *Apología* en la disputa con Sepúlveda ante miembros del Consejo de Indias y el Consejo de Castilla (1551), sobre la legitimidad del establecimiento español. Ya dijimos que el argumento de Sepúlveda era el estatuto servil de los indios y los beneficios de la colonización, además de la piedad que implicaba la fuerza que se les hacía a los indios para que entraran al cristianismo y mediante él al banquete del Reino. Las Casas, ampliando y fundamentando los argumentos de Montesinos, responde que los indios son seres humanos plenos porque el Creador no hace obras fallidas, pero además, en su *Apologética Historia*, muestra su peculiar civilidad, y de todos modos concluye, en contra de Aristóteles, que al bárbaro no hay que someterlo sino educarlo en libertad y que como cristianos tenemos que considerarlos hermanos y amarlos como a nosotros mismos. Pero además sostiene que como han sido destinados a recibir al evangelio, tienen que ser aptos para recibirlo y guardarlo. Por tanto, el establecimiento señorial es ilegítimo. Además de considerar que ellos eran señores de sus tierras y los españoles no pueden usurpárselas.

Volvemos a insistir en la actualidad de estos razonamientos porque en esta época de globalización resulta más patente el dominio despótico de las corporaciones globalizadas y los grandes financieros, apoyados por las potencias, y la consideración, de hecho, de la minoridad y la falta de derechos de los pueblos del tercer mundo y de los cuartos mundos en el primero. Hoy es

preciso rescatar la claridad y la solidez de los razonamientos de Las Casas y su raigambre evangélica.

El último escrito que queremos citar, *Las Doce Dudas*, es el testamento de Las Casas, no sólo porque así lo es jurídicamente sino sobre todo porque es su último y decisivo intento dirigido al rey y a su consejo en orden a una *vanatio in radice* de toda la cuestión de Las Indias. También lo es porque el escrito resume todo lo anterior, además de citarlo constantemente. Además es un repertorio de sus autoridades: en este sentido es una profecía razonada y erudita que se apoya en su propia fuerza como intimación de parte de Dios, pero, no menos, en su racionalidad, en el peso de sus argumentos y de sus fuentes, por lo que el conjunto alcanza gran coherencia y vigor.

Son Doce Dudas de moral que tienen que ver con la situación de Perú. El fondo de la cuestión, lo que le mueve a él a escribir y lo que está en juego para los implicados, es la salvación de los indios y los españoles. Es radicalmente distinto responder a las dudas desde la aceptación de la situación como un hecho ineludible y, por tanto, desde la validación de los usos y de las estimaciones básicas subyacentes, que responder desde la Justicia y el Derecho que sostienen el trono de Dios (Sal 89,15), las que brotan del Dios de Jesús y de su designio sobre las personas, los pueblos y las naciones. Desde el primer punto de vista la situación como tal es absoluta (son relativos, y sólo hasta cierto punto, los abusos) y, por tanto, el juicio evangélico es relativo, es decir, tanto cuanto puede caber en ella. Desde el segundo enfoque la situación es relativa y debe modificarse en cuanto resulte incompatible con los designios que Dios tiene sobre las relaciones entre los pueblos y el modo de implantarse el cristianismo. La situación no es un hecho que se impone por su propio peso y que no es, por tanto, discutible. La historia es modificable y redimible, y cabe un orden en que todos puedan salir ganando. Podrá ser muy cuesta arriba emprender un proceso en esa dirección por tantos intereses establecidos que se pondrían en juego y por eso muy difícil ganar a actores decisivos para esta empresa y llevarla a cabo; pero para un cristiano consecuente siempre hay esperanza histórica, y, de todos modos, aunque no sea realizable de inmediato, es mejor que uno no se pliegue a la situación, que la perciba como trinchera y que proponga otro horizonte alternativo que pueda ir abriéndose paso a través de las vicisitudes de la historia.

Para Las Casas la solución no es catastrofista. Hay que estar dispuestos a dejarlo todo para ganar la salvación, es decir la vida. Pero esa decisión, al ser tomada, restablece el verdadero orden y permite hacer un camino más dinámico y por tanto más fecundo, en el que no poco de lo establecido pueda retenerse en la nueva estructuración. Las Casas pide desestructurarlo todo, para

reestructurarlo desde un nuevo principio, que, en realidad, es el principio misional presente en la primera bula de concesión de Las Indias, de Alejandro VI.

Pide lo siguiente: Predicar de nuevo la fe, tal como pide en su *De iurisdictionis modo*. Una vez que esta fe así predicada fuese recibida, los mismos predicadores tendrían que persuadir con gran prudencia y discreción a los señorios y a sus pueblos a que libremente y en agradecimiento al don de la fe, reconociesen a los reyes de Castilla por universales y supremos principes, consintiendo así en la institución del Papa y quedándose ellos con sus propios reinos y señorios. Les representarían la utilidad de tener un rey cristiano por superior a ellos.

Después de persuadidos, sería necesario que se celebrase un pacto entre los representantes del rey y los reyes naturales de esas tierras y sus pueblos. Mediante él los reyes de Castilla prometerían gobernarlos justamente y guardarles sus estados y sus leyes, costumbres y libertades que no fuesen contra la religión cristiana; por su parte los reyes y pueblos se ofrecerían libremente a servir fielmente a sus altezas y a sus justos mandamientos y a darles el tributo conveniente. Ambas partes juraban cumplir con el pacto celebrado para siempre. Hay que decir que poco antes de morir Las Casas un grupo amplísimo de señores del antiguo incario dieron, en efecto, este poder a Las Casas para que los representara ante la corona, poder que llegó poco después de morir Las Casas.

Este escrito es indispensable para hoy, si no pensamos que la historia es fatal, que el estado de cosas es irreversible, es decir, que, en este sentido, estamos en el fin de la historia y que no es pensable una redención de la historia, en el sentido de un estado de cosas más justo, aunque convengamos que la historia siempre será ambigua. En este sentido tan decisivo, seguimos en las huellas de Las Casas.

LA LUCHA POR LA JUSTICIA DESDE EL REVERSO DE LA HISTORIA

De la mano de Las Casas llegamos a Gustavo Gutiérrez¹¹. No porque sea Las Casas redivivo ni porque quiera copiarlo sino porque en aspectos medulares

¹¹ Dopo l'arrivo, perché mi elegi a GG per la mia specializzazione in teologia. Ci conosciamo da il congresso di El Escorial, che fui come a presentatore in un'edizione de la Teología de la Liberación. Habbia acabado un libro sobre y le pregunté a Juan Luis Segundo cuál me recomendaba. Me dijo que fuesen a Leumann a estudiar cinco años Biblia porque no podíamos depender sólo de los biblistas del primer mundo. Le pregunté también a Segundo cuál era la mejor universidad que pudiesen ir y me recomendó una que me interesaba más y podía haber mejor, que investigara cuál era la mejor universidad en ese punto y que me quedara cinco años con

se da entre ellos una correspondencia. El libro más largo y documentado de GG es sobre LC: lo estuvo escribiendo durante veinte años. ¿Por qué este interés tan sostenido? Lo peculiar del enfoque de GG es que asume a la figura de LC por entero y desde dentro, a partir de sus núcleos generadores, y por eso LC se nos aparece vivo. El secreto de GG, su ventaja radical sobre otros estudiosos, es que en el late el mismo impulso que animó a LC: dicho en términos cristianos, el mismo Espíritu.

El título del libro, *En busca de los pobres de Jesucristo*, es una trase de Guamán Poma, el indigena que escribe, desde su cristianismo indígena, una nueva crónica de la conquista y colonización y la propuesta de un buen gobierno como alternativa al que había¹⁸. Para GG es el lema que totaliza el pensamiento y la vida de LC. Y es también el que GG quisiera que pudiera resumir su propia vida y su obra. GG ve, pues, al español desde la autoconciencia que tuvo el indio. Pero ¿no insiste también LC en verlo todo como si fuese indio? También GG expresa que escribe desde su pertenencia a esos pueblos marginados. El mismo Espíritu que impulsa a Guamán a dejar su cacicazgo y a encarnarse como Jesús en la pobreza para como pobre salir en busca de los pobres de Jesucristo, es el que había hecho reconocer a LC la ceguera en la que vivía y lo había impulsado a gastar toda su vida en mostrar la justicia de la causa indígena y en defenderlos. Ese mismo Espíritu, que hizo de GG teólogo popular del Dios liberador, es el que lo habilita para reconocerlo en Guamán y en LC. Esta es para mí la clave del libro.

Por eso este libro sobre el pensamiento de LC es también igualmente un libro sobre el pensamiento de GG. No porque GG se la pase hablando de sí con el pretexto de escribir sobre LC. Por el contrario, al centrarse en hablar lo más adecuadamente posible de LC, está caracterizando también imperceptiblemente los ejes estructuradores de su propia vida y de su obra: Ambos caracterizan la situación como de injusticia estructural, de violencia institucionalizada, de destrucción y muerte. Lo hacen porque les duele, porque las víctimas tienen para ellos rostros concretos, porque han echado su suerte ellos. Desde el reverso de la historia se ve toda la verdad de ella. Desde ahí se aprecia también la dignidad de las víctimas, la justicia de su causa, su condición cultural y humana, incluso su fuerza histórica. Y no sólo se asume su defensa sino que se apuesta por su liberación como pueblos, como diferentes. Todos somos convocados a esta liberación: pero los principales protagonistas tienen que ser los propios

el mismo propósito de un diputado de Europa. Le pregunté a Tito y me dijo que no había hecho eso con otros, pero que se me iba a tirar pastilla a cambio, seguramente y charlas que diem y además autogratificamos. No pregunte más y me fui a Lima y en efecto para mí fue decisivo.

¹⁸ *Guernicoma y buen gobierno*. Biblioteca Ayacucho. Caracas, 1980.

pueblos. La vida del pueblo será resultado de su liberación. En ella deberán intervenir muchos actores, pero sin suplantarlos.

En esta situación de muerte ambos ven una negación del Dios de la vida. Todo se esclarece al sentir a Cristo en los rostros sufridos. Este es el sentido más profundo de calificar a esta situación como situación de pecador: no sólo porque engendra opresión y muerte que contradicen al dador de vida sino porque, al abandonar, someter y entregar a la muerte a los pobres, se hace lo propio con el mismo Hijo de Dios. Cristo resucitado está en la pasión del pueblo empobrecido. llamando a responsabilizarse de la situación y a superar esos mecanismos y esa lógica que condenan a muerte a Cristo al condenar a esos pueblos.

La situación no se legitima por conceder un puesto de honor a la institución eclesial. Sólo se redime al posibilitar la vida digna de los pobres. En la escogencia entre el poder, el prestigio y el dinero como facilitadores de la cristianización o la ubicación al lado de las víctimas y la evangelización desde esa perspectiva no se juega sólo un problema de eficacia. Para nuestros autores se trata de un dilema entre revelar a Dios o revelar a un fetiche.

La opción por Dios es presentada por ellos como una propuesta que se juzga conveniente y ventajosa para cada uno. Por eso, después del necesario deslinde, el esfuerzo de ambos por abrir un camino alternativo y hacerlo posible, y el desvelo por interesar en esa vía superadora no sólo a la gente popular sino a personas de toda condición y a cualquier tipo de grupos que estén dispuestos a escuchar. Y la paciencia a toda prueba dentro de la propia institución eclesial para que no se cierre a este camino y avance los pasos posibles en cada momento.

Por todo esto el que GG haya acabado dominico no es sólo una salida ante la malquerencia de su obispo. Ya que LC no es una figura exaltada y pintoresca sino la mejor encarnación del predicar en pobreza que está en los orígenes de la orden y que es como su sello de autenticidad.

PREDICAR EN POBREZA

Para concluir esta reseña, vamos a presentar el comienzo de la orden que para mí, como para san Ignacio, es fuente permanente de inspiración. En su convalecencia san Ignacio pidió libros de caballería, pero en la casa sólo había el *Flos sanctorum* o *Leyenda aurea* de Jacobo de Voragine y la *Vida de Cristo* del Cartujano. En el primero pudo ver a caballeros a lo divino y en el segundo al Señor más digno de entregar la vida. Por eso se decía: si santo Domingo hizo eso yo también lo tengo de hacer, si san Francisco hizo eso, yo también lo tengo

de hacer. Son los dos únicos nombres que menciona en su autobiografía. ¿Qué era eso que quiso reeditar de santo Domingo? El predicar en pobreza y predicar el evangelio. ¿Cuál fue su matriz? Como correspondía al comienzo del renacimiento, que marca el auge del individuo, y a la gracia recibida, no fue tanto predicar como tener conversaciones espirituales lo más personalizadas posibles, tendentes a obtener la libertad liberal y entregarla en el seguimiento de Jesucristo. Para mí también el predicar en pobreza evangélicamente, como alternativa a la institución eclesiástica establecida, es un hito que me sirve de inspiración y que menciono muy frecuentemente.

La característica del modo que tiene Domingo de Guzmán de concebir y vivir el ministerio ordenado estriba en la sagacidad con que une lo nuevo en lo mejor de la tradición, una tradición, por cierto, que recibe ya remozada. En efecto, su experiencia de hace, de la que nunca reniega, será su profesión de canónigo regular reformado en la catedral de Osma y particularmente el aprendizaje con su obispo Diego¹¹. El símbolo de la continuidad será su hábito.

Las características de esta vida serán la vida común con relativa pobreza y cultivo del estudio, y la dedicación a los oficios sagrados y a la predicación al pueblo. Es una adaptación de la regla de san Agustín y recoge lo mejor de ese hábito de reforma que provenía tanto de monasterios como de la Santa Sede, para superar la paganización del pueblo y la brutalidad de los señores feudales, a causa en buena medida de la falta de pastores por la ignorancia del clero y la señorialización de las jerarquías eclesiásticas.

El hito decisivo en su vida tiene lugar al regreso de Roma, cuando acompañaba a su obispo. Es el encuentro en el Languedoc con los legados pontificios que estaban a punto de renunciar a su misión de convertir a los herejes valdenses y albigenses por la exigüidad de los frutos. Los herejes y el pueblo les señalaban como motivo para no convertirse la mala vida del clero y el escándalo de la riqueza y el poder de la institución eclesiástica, y ellos no pueden refutar esta objeción ni pueden dedicarse a esta reforma, que además los supera, sin interrumpir la misión. El obispo les propone ser ellos mismos los referentes cristianos, predicando como los primeros discípulos enviados por Jesús: descalzos y sin dinero y con una vida realmente evangélica. Se ofrece él mismo a avalar con su autoridad episcopal esa nueva manera de ejercer su legación. Y en efecto, los cuatro, el obispo y su acompañante Domingo, y los dos legados, realizan su misión, fundándola en una fervorosa oración apostólica

¹¹ Esta experiencia está maravillosamente recogida por Lucardone, que la expresa con el afecto volcánico propio del romanticismo, que, sin embargo, incluye un guiño a la vez por la verdad muy documentada, propia de la obra de su orden: *Vida de Santo Domingo de Guzmán*. Buenos Aires, Difusión, 1945. Sirva esta nota para honrar al restaurador de la orden en Francia, predicador de Notre Dame convaincue y a la altura del tiempo.

y en una vida intachable e influida de caridad, buscando a la vez revitalizar la vida cristiana y convencer mediante disputas a los herejes²⁰.

Esta misión debe ceder ante la cruzada de exterminio de los herejes en una guerra de devastación extremadamente cruel, dirigida por el nombrado Simón de Montfort, fervoroso, ambicioso y estratega genial. Domingo sigue solo la misión. Consumada la hecatombe, recibe del obispo Fulco la misión de vivir para predicar al pueblo y disputar con los herejes como lo venían haciendo antes de la guerra de exterminio. Reúne a un grupo con esta finalidad y recibe la aprobación canónica diocesana. La obra se ve extremadamente promisorio y ambos parten a Roma al conclave de Letrán para conseguir la aprobación papal. El concilio había prohibido fundar nuevas órdenes, pero el Papa impulsaba ese tipo de servicio a la Iglesia y le da su aprobación, asumiendo una de las reglas tradicionales. Domingo adopta naturalmente la de san Agustín como canónigos regulares.

¿Qué será lo nuevo?²¹ Manteniendo la vida común, extremará la pobreza, prohibiendo las rentas y viviendo de limosna y pondrá como objetivo fundamental el bien de las almas mediante la predicación. Ese es el sentido de la dispensa del rezo del coro y de otras prácticas de la vida conventual, dispensa que debe dar el prior, si lo exige la predicación e incluso el estudio.

Pero lo característico de la predicación es que es concebida como una predicación instruida y por eso el estudio constante, un estudio que tiene una finalidad apostólica y es por eso medio de santificación junto con la oración, entendida como contemplación del misterio cristiano y como intercesión por el pueblo cristiano que se va a evangelizar.

Esta dedicación a la vida apostólica no se concibe como mera iniciativa personal y ni siquiera de la orden sino expresamente como misión apostólica concedida por el Vicario de Cristo con jurisdicción universal.

Y tendrá como ámbito privilegiado a las ciudades, que por esos tiempos inician su andadura independiente de los señores feudales. En las ciudades entran a las universidades, por de pronto a Bolonia y a París. De este modo el diálogo con los herejes se transforma ahora en diálogo con la cultura. También en este caso las disputas, junto con las cuestiones, constituyen lo más neutralizado del método. Pero es crucial entender que esta inmersión en las ciudades y en la

²⁰ Jordan de Sajonia, *Orígenes de la Orden de Predicadores*. En Giffard et al., *Summa Theologiae de Iustitia*. BAE, Madrid 1947, 172-173.

²¹ Uclabert et al., *op. cit.*, 16-21; Vázquez-Arreola, *San Domingo*. DIB, Bilbao 1958, 49-73; Bustos, *San Domingo, la primera predicación de la epístola*. San Esteban, Salamanca 2000; Martínez, *Experiencia del dominegar*. DIB SA, Madrid 1995.

cultura tendrá lugar desde la condición de pobres mendicantes y de cristianos fervorosos y contemplativos.

En el retrato espiritual que traza de Domingo Jordán de Sajonia, su sucesor como Maestro General, aparece la integralidad de su misión y lo enraizada que estaba en todo su ser, internamente unificado²².

Este proyecto que hemos bosquejado lo estudia Felicísimo Martínez a través de los siguientes apartados: "Objetivo último: la salvación de las almas. Por el ministerio de la predicación. Desde la oración y la experiencia contemplativa. Desde el estudio constante de la verdad sagrada. Desde la comunidad apostólica"²³.

Confirme fue creando la Orden, la regla irá paulando el proceso de formación que capacite para cumplir cabalmente el objetivo central de la predicación. Por su carácter tan integral e incluso oficial, la investidura para el predicador será reservada por la regla al Maestro General en combinación con el capítulo²⁴.

SUPERAR LA TENTACIÓN

Quisiera para concluir mencionar la tentación de este curisma y lo haré en parangón con la tentación de los jesuitas.

Así como la Compañía de Jesús tiene la tentación de deslizarse del ignacianismo al jesuitismo, es decir, de ayudar a las almas como componente indispensable de su experiencia de Jesús en el evangelio, a asumir una actitud corporativa, tratando de que lo institucional sea lo más cualitativo posible, y ese deslizamiento se da simplemente desarrollando más las cualidades que las virtudes, las que Ignacio pone como necesarias para el General en cuanto paradigma del compañero de Jesús, así la Orden de Predicadores tiende a deslizarse de predicar el evangelio mediante relaciones horizontales, es decir, ante todo con la vida evangélica de pobreza y caridad y teniendo en cuenta al destinatario, al que considera como verdadero sujeto, a convertirse en guardián de una doctrina sacralizada, con lo que el evangelio se degrada a ortodoxia y la vida evangélica a disciplina eclesialística.

Cuando se evangeliza en pobreza, la actitud es abierta y la misión, tremendamente significativa y muy fecunda. Cuando se asume la tarea de guardián de la ortodoxia, todo es tremendamente opaco y se funciona como el

²² Cfr. 200-204.

²³ Martínez, *Donato de Sajonia, evangelio viviente*. San Esteban, Salamanca 2006, 145-27.

²⁴ *Idem*, *Sanctificationem*. Ver los capítulos sobre: *De his qui pro la predicatione* y *De his predicantibus*. En Gelabert (ed.), 199 y 907.

poder tras el poder. Dios nos lleve a fijar nuestra vista en estos y otros muchos ejemplos luminosos y evitar así caer en la tentación, a la que tiende a deslizarse la institución.

TEILHARD DE CHARDIN: UN MÍSTICO EN COMUNIÓN CON EL UNIVERSO

Maria Clara Lucchetti Biegemeier*

ABSTRACT:

The author intends to perform or realize an interpretation reading of Teilhard's work from the perspective of Latin America, and all this starting from a very concrete situation: consumerism as a characteristic of postmodernity, already present also in our continent. From this continent, negatively marked by poverty, we notice that consumerism has dissociated human beings and cosmos, man and woman and nature, causing a lack of sensitivity for civil human sentiments. For this reason, the author approaches, from Teilhard, a biblical-mystical interpretation as one of communion with universe as a synthesis with creation.

KEY WORDS:

Consumerism; Teilhard; Latin America; poverty; human, cosmos, man, woman, nature; faith, science, theology, mystical approach

Rio de Janeiro, Brasil.

Este artículo ha sido escrito para el número colectivo n.º Mayo-2015 de las revistas latinoamericanas de teología, animada por la Comisión Teológica Latinoamericana de la ASETF/EATWOT.

* Maria Clara Biegemeier es brasileña, de Río de Janeiro. Es profesora titular del departamento de Teología de la PUC de Río de Janeiro, donde enseña desde 1987. Da clases de Teología Fundamental y de Trinitad. Es miembro del consejo de varias revistas de teología, incluida la revista internacional *Cerebrum*. Tiene numerosos publicaciones, como libros, capítulos y artículos. En español recientemente ha publicado *Sumus Vult*, una misica en los límites. 1. ed. Buenos Aires: Ciudad Nueva, 2011. 229p. *Sumus Vult*, la fuerza y la debilidad del amor. 1. ed. Estella, Navarra: Verbo Divino, 2009. v. 1500. 440p. *Jesucristo vive en el Dios y María gloriosa*. 1. ed. Valencia/México: Sapere Dabar, 2009. 100p. *Un rostro para Dios*. 1. ed. Madrid: San Pablo, 2008. 221p. *Cuerpo de mujer y experiencia de Dios. Sentir y experimentar a Dios de un modo femenino*. 1. ed. Buenos Aires: San Benito, 2007. v. 1530. 78p. *Valencia y religión: confrontación y diálogo*. 1. ed. Buenos Aires: La Cruz, 2001. v. 1500. 284p. *Dios Trinitad. la vida en el amor del mundo*. 1. ed. Madrid de: Dabar 2004. v. 2006. 142p.

INTRODUCCIÓN

El año 2015 marca una fecha importante para aquellas – muchos – que son admiradores incondicionales del gran jesuita francés, científico y místico, Pierre Teilhard de Chardin. Se celebra en este año los sesenta años de su muerte. En el mundo entero se preparan homenajes, y el nuestro nos gustaría que fuese una modesta nota que se sumase a esta sinfonía universal, al gusto de Teilhard.

Es fascinante la figura de este explorador del universo, que amaba la materia y en ella contemplaba la faz del Creador y que por sus osadas investigaciones y su libertad de pensamiento, tuvo prohibido publicar sus escritos. Tras su muerte, fueron publicados, y hoy Teilhard es uno de los más respetados pensadores cristianos, y sus obras ya no son consideradas un peligro para la fe. El es libro de cabecera e inspirador de papas y teólogos.¹

Nuestro propósito en este texto es hacer una lectura de la obra de Teilhard a partir de América Latina y ello, desde una situación bien concreta: el consumismo, característica de la posmodernidad, que ya se instaló también en nuestro continente. Nuestra premisa es que la furia consumista, en un continente marcado por la pobreza, disoció ser humano y cosmos, hombre, mujer y naturaleza, creando una falta de sensibilidad para los sentidos humanos que llega a ser extremadamente nociva para su propia humanidad.

En primer lugar, analizaremos ese receso de los sentidos ocasionado por la sociedad moderna y posmoderna, procurando percibir cómo afecta a los habitantes del mundo entero y particularmente a los de América Latina. Veremos cómo ese estado de cosas afecta, no solamente la racionalidad, sino el deseo, la pulsión más profunda y humanizadora del hombre y de la mujer. El consumismo, entre otras cosas, crea una cultura de retroceso del deseo y banaliza todo lo que más humaniza al ser humano. Haciéndole consumir sin cesar, se vuelve más insensible a aquello que está a su alrededor, ya sea la pobreza que padecen tantos, o la negligencia en relación al cosmos y a la tierra, poniendo en riesgo la vida y el futuro del planeta en el que todos vivimos.

A continuación examinaremos la mística bíblica como mística de comunión con el universo, de sintonía con lo creado, incluyendo y poniendo en comunicación ser humano y mundo, de manera que juntos reflejen la faz del Creador. Procuraremos ver cómo Teilhard de Chardin se inscribe en esa mística de comunión con el universo, de manera radical y profunda, haciendo que la misma pase a constituir la médula de su espiritualidad.

¹ Por ejemplo, el papa Pablo VI y los teólogos Leonardo Boff, Ursula King, entre otros.

Finalmente examinaremos algunos textos selectos de Teilhard, con el fin de encontrar en ellos la inspiración para la teología que hoy se hace en nuestro continente. Aunque Teilhard no ha sido alguien con una gran preocupación por los pobres y a pesar de que estos no ocupen parte importante de su pensamiento y discurso, no se puede ignorar que su pensamiento sobre el cosmos y la naturaleza son una aportación preciosa para toda la reflexión teológica sobre la ecología, que hoy se realiza en el mundo entero –incluso– y de manera fuerte e insistente –en el continente latinoamericano–.

UNA CULTURA EN RECESO DE SENTIDOS Y DE DESEO

La cultura consumista que hoy vivimos tiene como contrapartida una pérdida inmensa, que lleva a la obsolescencia de todo lo que es vital y nuevo, incluso de los sentidos y del deseo.³ En ese proceso es aceptada una *ascesis* que va a contrapelo de la ascesis clásica de las tradiciones religiosas. Se trata de una disciplina que aparece como la gran responsable de algo que corre el riesgo de configurarse como la muerte del deseo y de la vitalidad.

Las ascesis de la vida contemporánea, según Heissig, es una caricatura de la más rígida ascesis religiosa clásica. Su práctica es en gran parte inconsciente, y eso la vuelve todavía más peligrosa⁴. La intensidad del aislamiento, la mortificación de los apetitos y la frigididad de los sentidos exigidos para aquellos que optan por vivir en el centro del mundo civilizado, es medida mejor por la cantidad de somnolencia que esas cosas inducen, que por cualquier austeridad aflictiva destinada a mantener el estado de alerta y de vigilia de la corporeidad. Lejos del ideal de una disciplina de los sacramentos, la ascesis de lo cotidiano no es más que una presentación de rutina, la señal exterior de una aridez interior.⁵

Los síntomas identificados en esa situación son: el deterioro del diálogo entre las personas, ya que el contenido y la forma de este diálogo son recibidos unilateralmente por la mediación del mercado y por ella metabolizados en síntesis no controladas; la represión o el debilitamiento del aprendizaje del amor por normas objetivas que no hacen justicia a una verdadera y madura educación de los sentidos; la alimentación se vuelve cada vez más insalubre, esterilizando

³ Ver la obra más reciente de Leonardo Boff, *Dois Círculos, Esboço de Cruz*, entre otros.

⁴ Cf. sobre eso Castkaugh, *La consommation – Une critique chrétienne de consumérisme*. Paris: Editions de l'homme nouveau, 2007, pp. 43-154.

⁵ Cf. Heissig, "The recovery of the senses: against the asceticisms of the age" in *Journal of Theological Studies*, v.33, pp.216-237, Spring.

⁶ *Ibid.*, p.224.

el paladar de la mayoría, la vida intramuros, sedentaria y confinada, en ambientes refrigerados o calentados artificialmente, sin contacto con la naturaleza, debilita el olfato y su capacidad de alerta para los olores sutiles y naturales, y liquida la vigilancia del cuerpo para vibrar al ritmo del cambio de las estaciones.¹⁰ También, como la música y el canto se identifican con los aparatos mecánicos fabricados para reproducirlos, el placer del *performance* en vivo se torna un lujo confiado al cuidado de profesionales, para ser apreciado, nuevamente, sólo en la medida en que se puede pagar el altísimo precio de los espectáculos, accesibles a una minoría.

El tacto humano prácticamente sólo entra en contacto con cosas artificiales, tejidos, materiales de toda especie, desestabilizándose en su capacidad de identificar superficies y texturas naturales. Y hasta el mismo cuerpo humano, sobre todo el femenino, no es ya natural debido a prótesis, silicona y todos los otros injertos a que se someten las mujeres en nombre de una estética impuesta, no libremente escogida.¹¹ De forma que cuando el hombre toca el cuerpo de la amada, no es solamente carne y piel lo que encuentra, sino silicona, metal o injerto escondido que disfraza la verdadera corporeidad con la cual desea estar y dar placer y gozo verdaderos.

Las máquinas que economizan tiempo, ampliando la capacidad de los miembros del cuerpo y de los órganos, lentamente amputan los rudimentos básicos de la gracia y ritmo del trabajo y, además de reducir los empleos para las personas que necesitan de ellos, lo redefinen como una repetición que impide el pensamiento y automatiza el cuerpo.¹² La identificación del trabajo con el salario hace que se pierdan las gratificaciones más básicas del trabajo productivo y creativo. El ser humano oprimido por la necesidad de proporcionar para sí y sus familiares el mantenimiento de las necesidades básicas de la vida, no consigue pensar en crear. Transformado en máquina el mismo, su cuerpo experimenta otras formas de cosificación como un objeto de especialización.¹³ Como efecto, la sumisión al trabajo del tiempo cuantificado y de la exigencia psíquica, lleva a una renuncia obligatoria por parte del trabajador individual.¹⁴

Los apetitos, de tanto persistir en saciarlos, van quedando simplemente anestesiados. Quanto mas oprime el ritmo sobrehumano, tanto más se arrastra el

¹⁰ Ibíd.

¹¹ Ibíd.

¹² Cf. Novae, op. cit. Cf. de la misma autora, más recientemente, *Como que, como es vivo?* Rio de Janeiro: Pallas, 2016.

¹³ Cf. SW y su experiencia en la fábrica. Ver Weil, "Experiencia de la vida dustra", en: Duss, (ed.), *Ensayos: Ensayos y el trabajo y II. Ensayos y Compañías*, Paris: Gallimard, 1997, p. 292.

¹⁴ Cf. Ibíd. Ver también el famoso filme de Charles Chaplin, *Trabajos modernos*, en que el obrero acaba identificándose con la máquina, de tal manera que esta pasa a ser su verdadera identidad.

Cf. Heising, *op. cit.*, p. 274.

espíritu, dominado por una especie de sonambulismo. Todo eso toma a la persona por entero, y ella acaba por tornarse un estado de espíritu, más y antes que un estado de cosas.

Como dice James Heissig, la lucha contra la pobreza y la privación no necesita esperar la reforma de las estructuras sociales.¹³ Se puede inaugurar una revolución simple en busca de una forma de vida igualmente simple y tal vez más satisfactoriamente humana. Una vida más simple, necesariamente nos estimularía a usar más los sentidos, y aliviaría buena parte de la infelicidad tan presente en la vida posmoderna, cuando la depresión y la dolencia del siglo y el suicidio aumentan exponencialmente en los países en vías de desarrollo.¹⁴ Al hacer esa opción, tal vez nos sorprendemos por el estado de frialdad en que nos encontramos y cómo nuestros sentidos estaban paralizados y embotados, incapaces de ejercitarse y excitarse para realizar la única función que les es propia: sentir. Nuestra sociedad parece anestesiada, parece haber desaprendido a sentir. En tanto que la ascesis clásica enseñaba a disciplinar un cuerpo que parecía querer sentir y gozar demasiado, ahora, tal vez la ascesis necesaria sea aquella cuyo objetivo consiste en reaprender a sentir y a gozar.¹⁵ Reaprender a oír los sonidos de la naturaleza y la buena música; a ver la infinita gama de colores de los árboles, de los pájaros y del mar; a sentir los olores del primer café de la mañana, del aceite que se calienta en la cocción para preparar el alimento, de la tierra mojada después de la lluvia; a degustar un pan puro, sin manteca y que alimenta con su básico trigo; a sorber con deleite una copa de agua fresca en un día de calor, al acariciar el pelo del animal estimado y sentir su blandura y, más que todo, tocar el cuerpo de los seres queridos con abrazos, besos, manos entrelazadas, sintiendo la comunión en la carne que simboliza el espíritu.

Con todo esto, vemos que estamos en una cultura del receso del deseo. De entre los muchos miedos que invaden y Permean nuestra cultura, tal vez uno de los mayores sea el miedo ante la amenaza de la extinción del deseo. Se trata del miedo a una impotencia causada por el desinterés progresivo, de un fracaso de potencia y de capacidad de experimentar la dilatación interior –a veces dolorosa, pero siempre exultante– que el deseo provoca.¹⁶ Nuestras sociedades tan agresivamente erotizadas, donde el erotismo, de tan propalado, se banalizó y

¹³ *Ibidem* p.125.

¹⁴ Según el *Deutsche Welle*, del 25 de febrero 2011, entre 25 segundos, una persona comete suicidio. Solamente en Alemania, alguien se suicida cada 45 segundos. Los índices de suicidio son mayores en los países industrializados, siendo, proporcionalmente, el más elevado el poseedor de la tasa más alta, en cuatro a números absolutos, China, luego los Estados Unidos. Cf. <http://www.dw-world.de/dw/article/0,605532,00.html>.

¹⁵ Cf. Heissig, *op. cit.* p.225.

¹⁶ Cf. Lucchetti Bingemer, *La comunión de panes*, Paris, Seuil, 1998, p.114.

se transformó en mercancía barata, está en verdad picado por la obsesión de la ausencia del deseo. Y esa obsesión, que parecería una hipersexualización, en verdad es lo contrario. Se habla tanto de sexo que da pie para sospechar que no se ejerce la sexualidad. Hablar y exponer desenfrenadamente de erotismo, da la impresión de querer conjurar y exorcizar el miedo de un fracaso, justamente de la capacidad deseada. "

La palabra creadora de Dios es, en la Biblia, elemento constitutivo de la naturaleza en su origen y actividad. Y el cosmos, o mundo creado, es fuente de su revelación. Es Dios quien hace existir, dirá la Escritura. Es Él quien llama a las cosas de donde no son, para que sean, y lo hace con su palabra. Dios dice, y aquello es hecho, de la nada. Solamente Él es capaz de crear, a partir de la nada, toda lo que existe.

Dios crea, sin embargo, colocando orden en lo creado. Su Palabra estructura el caos. Y dialoga con la criatura humana con inmenso respeto. Todo esto con una ausencia absoluta de violencia, en una especie de dulzura fundante, que será sustentáculo para desarrollar toda la pedagogía divina con el pueblo elegido y que en las Escrituras cristianas culminará en el Sermón de la Montaña, cuando será proclamada la perfección del Padre que hace brillar su sol sobre buenos y malos y su lluvia sobre justos e injustos. En este crear en el tiempo, "en el principio", el relato bíblico no sueña con oponer la eternidad de Dios a la eternidad del mundo creado. Solamente Dios es principio y comienzo de todo lo que existe y el mundo viene después; todavía no se pueden establecer datos cronológicos para esa posteridad de lo creado. Ese "comienzo", ese "origen sin origen" que sólo encuentra su fuente en el misterio inefable que Jesucristo proclamó del Padre, es incomprensible sin un fin. Pero este fin sin el cual el mundo perdería su dinamismo, nos es radicalmente desconocido. Este desconocimiento nos impide buscarlo entre los fenómenos de este mundo e igualmente en las diversas ciencias.

El esfuerzo que viene haciendo la teología cristiana, en los últimos tiempos, para aponerse a la problemática de la ecología y de la relación del ser humano con la totalidad de la creación, denota una toma de conciencia. Lo que está en juego en esta cuestión de la ecología es mucho más que un nuevo tema para ser reflexionado y trabajado. Está en juego el futuro de las relaciones hombre-naturaleza-Dios, o sea, el futuro de la vida sobre la tierra y del propio concepto de Dios que es central para el cristianismo: Dios Padre, autor de la vida, creador y salvador.

Rescatar la relación armónica entre ser humano y cosmos exorciza la sospecha de una concepción de humanidad equivocadamente individualista, aliada a un determinismo económico y tecnológico onnipotentes; la visión del ser humano separado de la naturaleza, viendo en ésta una enemiga a ser conquistada y destruida impunemente en nombre de un equivocado progreso; la lucha del ser humano por la vida transformada en amenazador instinto de muerte, que pesa sobre todas las otras formas de vida. El riesgo de ello es desterrar de la vida la noción tan presente para los antiguos, de ver el cosmos como una epifanía, o sea, como una manifestación de un misterio que pide reverencia y respeto para quien a él se aproxima.

Contemplar el misterio del cosmos, sin embargo, no es distracción ética, hecha sólo de ocio y tranquilidad estéticas, sino despertar de la preocupación ética primera, que consiste en dar o restituir al hombre y a la mujer desposeídos y expoliados, el cosmos, que es su lugar. Y esa restitución se da bajo la forma de la materia a la que el ser humano tiene derecho, asegurado por el propio Dios. Toma, entonces, la forma de "devolución" del pan al hambriento, del techo al desabrigado, del agua al sediento, etc., no siendo eso nada más que restituir un pedazo del cosmos a aquel o a aquella, que de aquello fue desposeída. Ese gesto ético de la restitución es, dentro de la lógica cristiana, el primero y fundamental gesto redentor y salvador.

Lugar de la ética y del hacer moral, la creación es también lugar del que padece, de la vulnerabilidad afectada. Si algo hay que restituir, ese algo es síntoma de pérdida, de carencia, de sufrimiento por la necesidad agredida. Y esa pérdida inscribe, necesariamente, en el cosmos la marca del *pathos*. La utilización desordenada de los recursos de la naturaleza hace sufrir tanto al ser humano como a la propia naturaleza, proclamando la solidaridad, el compartir, la reconciliación, en su dimensión mayor. Lugar de experiencia de la paternidad divina, el cosmos es entonces, no solamente, interpelación ética sino también receptibilidad que prueba y es probada, espacio de pasión y compasión.

La relación con la naturaleza no es, por tanto, cosa idílica e inalterablemente fluida como puro gozo, sino que integra lucha, conflicto, no siendo por casualidad que los pueblos originarios de América Latina llaman madre (*Pachamama*), a la Tierra. Ya en la Biblia, en el Antiguo y Nuevo Testamento, esa relación de amor y lucha con la naturaleza y el cosmos, se presentan como constitutivas de la experiencia del pueblo de Israel y de la primera Iglesia. Juntamente con la mística activa y transformadora, pragmática como la historia de la religión de Israel, existe otra dimensión de la mística que es la contemplación del universo y la constatación maravillosa de la diafinidad

que todas las cosas toman, habitadas por el Espíritu de Dios. Teilhard de Chardin encarnó y vivió esas dos vertientes místicas.

La mística bíblica enfatiza el compromiso de Dios con el pueblo, y con personas históricas: Abraham, Isaac, Jacob, los profetas, etc. Al lado de esta mística del compromiso ético, porque Dios se encuentra en la acción justa y en la relación amorosa para con los otros, existe también una mística de la contemplación. El universo todo fue creado por Dios. Los seres humanos (hombre y mujer) son lugares de Dios, representantes divinos en su ser y su hacer. En todo podemos contemplar la marca registrada de Dios, impresa en las criaturas y en la realidad espiritual y corporal del ser humano. Tal saborear a Dios en la obra de la creación y en el trabajo humano, permite el culto y la exaltación del alma que vibra y se entusiasma.

El Nuevo Testamento prolonga y radicaliza la misma línea de la experiencia de Dios en la historia. Afirma que Dios entró totalmente en la realidad humana, pues se humanizó en el judío Jesús de Nazaret. A partir de ahora, el lugar del encuentro con Dios será, preferentemente, en la vida humana, particularmente en la vida de los crucificados. Ese Dios no se encarnó en la figura de César en su trono, ni en el Sumo sacerdote en su altar, ni en el sabio en su cátedra, sino en la figura de los oprimidos y excluidos que seaban fuera de la ciudad y crucificados. El misterio trascendente que se encarnó, y se encuentra crucificado. Cinta en la cruz por la vida y quiere resucitar.¹⁷

Hay también otra vertiente mística en el Nuevo Testamento, claramente contemplativa. Afirma que tanto el Hijo que se encarnó, cuanto el Espíritu, tienen que ver con el misterio de la creación. Están ahí presentes, fermentando el proceso de ascensión rumbo al Reino de la Trinidad. Ellos como que recapitulan en sí y en el ser humano el universo y le dan orientación segura que convergerá en una síntesis bienaventurada. Él también participará de la resurrección de toda la carne. Por eso hay futuro para las estrellas, para las montañas, para las plantas, animales y pueblos.

Si la mística del seguimiento es histórica y de manos abiertas para la acción, la mística crística y espiritual es de ojos abiertos y cósmica. Ella procura la unidad de todas las diferencias, en la medida en que un hijo divino sobrepasa el universo, la conciencia y acción humana para unirlos hacia adelante y hacia arriba, con la perspectiva de la suprema síntesis con Dios, Omega de la evolución y la creación. Esta mística de la unidad y la unión está bien testimoniada por la vertiente vigorosa que viene de los Padres griegos (Gregorio

¹⁷ C. L. L. BOLL, *Sendero cristiano de mística y misticismo en*
<http://www.carmen-salazar.com.br/temas-temas-cristianismo/misticismo>

de Nisa y Gregorio Nacianceno), pasa por la tradición platónica-agustiniana, llega en S. Buenaventura con su admirable itinerario de la mente para dentro de Dios, y culmina con S. Juan de la Cruz - Subida al Monte Carmelo- y con santa Teresa de Ávila -Las Moradas y el Castillo interior- hasta desembocar en los ardientes textos místicos de Teilhard de Chardin.¹⁸

TEILHARD DE CHARDIN: UN MÍSTICO EN COMUNIÓN CON EL UNIVERSO

Una de las figuras más luminosas de la mística en el siglo XX fue el jesuita Teilhard de Chardin (1881-1955). Se trata de alguien que vivió apasionadamente su tiempo, abrazando con gran intensidad la experiencia de lo Real, con toda la riqueza de su materialidad. Decía en carta a su amiga Leonette Zanta en octubre de 1926:

*Parece que la Humanidad no volverá a apasionarse por Dios antes que éste le sea mostrado en el término de un movimiento que prolongue nuestro culto por lo Real concreto, en vez de apartarnos de él. ¡Ah!, ¡como lo Real sería formidablemente poderoso para arrebatarnos nuestro egoísmo, si supiésemos verlo en su prodigiosa grandeza!.*¹⁹

Toda su vida fue tocada por sus dos grandes amores: el Mundo y Dios. Su consigna vislumbrar otro camino de acceso a Dios sino a través de una fe apasionada por el Mundo. Ahí vislumbraba el toque de la diáfania de Dios. Decía en un párrafo de su clásica *Misa sobre el Mundo*:

Lleno de savia del Mundo, cubo para el Espíritu que me sonríe más allá de toda conquista, vestida con el esplendor concreto del Universo, y ya no sabría decir, perdida en el misterio de la Carne divina, cuál es la más radiante de esas dos bienaventuranzas: haber encontrado al Verbo para dominar la Materia o poseer la Materia para alcanzar y someterme a la luz de Dios.²⁰

Otro trazo singular de su visión mística es la presencia de lo femenino. Se trata de uno de los dos hilos esenciales en la dinámica de todo su crecimiento espiritual. Lo primero es reconocer la singularidad de esa "atmósfera" en la conformación de su visión unitiva, en cuanto luz irradiadora de todo el proceso de concentración universal. Su proceso vital y reflexivo fue tejido por la presencia de ese mirar e influjo femeninos. Eran no pocas sus amigas mujeres.

¹⁸ Cf. ibid.

¹⁹ P. Teilhard de Chardin, *Corpus a Leonette Zanta*, Lucerna, Monte Editora, Lisboa 1967, p. 71.

²⁰ P. Teilhard de Chardin, *Ética de la creación*, São Paulo: Paulus, 1994, p. 29.

entre las que estaban algunas primas, parientes y otras amigas y confidentes.² Todas sin excepción, tuvieron enorme importancia en su vida, mística y pensamiento.

Teilhard de Chardin nació en mayo de 1881 en el pequeño pueblo de Sarcenat. En la región francesa de Puy-de-Dôme. Sus padres tuvieron once hijos, siendo él el cuarto. Su padre Emmanuel era agricultor estudioso, muy interesado en la observación de la naturaleza. Fue de él, que Pierre heredó su amor por las piedras, plantas y animales. Su gran atracción por la materia viene de la infancia. Desde temprano fue atraído por aquello que "centelleaba en el corazón de la materia". De su madre, Berta Adela Dompiere d'Hornoy, heredó la centella de la devoción cristiana.

El itinerario de su vida puede ser dividido en cuatro etapas. La primera abarca los años de su formación, marcadamente tradicional. Pasa por la formación jesuita en el colegio de Mongré, entrando enseguida a la Compañía de Jesús (1899) y ordenado sacerdote en agosto de 1911. Se pueden percibir vivos trazos de la espiritualidad jesuita en la cosmovisión de Teilhard, de modo particular la percepción de la presencia y diafanía de Dios en el mundo. La segunda etapa cubre su experiencia en la guerra, pudiéndose situar entre los años 1914 a 1918. Fueron años fecundos para su maduración personal, y allí nacieron sus primeras intuiciones, afirmándose las bases de su futura reflexión. Según Henri de Lubac, fue en ese periodo, en las noches de soledad y en la retaguardia de las líneas de batalla, donde puede reflexionar y rezar largamente, entregándose a la presencia de Dios. Una tercera etapa cubre los años parisinos y las expediciones subsecuentes, situándose entre los años 1919 a 1923, y extendiéndose hasta el inicio de la Segunda Guerra Mundial. Ese es el momento de su formación científica en paleontología en París, coronado con su defensa doctoral en ciencias, en 1922. Fue invitado a dar clases de geología en el Instituto Católico de París. En ese periodo surgen los primeros conflictos con las autoridades de la Iglesia católica y la Compañía de Jesús, que no estaban preparadas para acoger la novedad de su pensamiento. Por decisión de sus superiores es enviado a China para dar continuación a sus investigaciones científicas. El primer viaje, al que seguirían otros, fue en 1923. Va a fijar su residencia en China en 1945. Ese país se vuelve para él su "segunda patria", y ahí desarrolla no sólo sus reflexiones científicas sino también sus grandes intuiciones espirituales y teológicas, es cuando acontece la "plena maduración

² Cf. por ejemplo, la primera carta en *Letras de Francia* y periodista Léontine Zanta que mantuvo con él una amistad. Feminista entusiasta, era estimada en eso por Teilhard, que desde China le escribía cartas alentadoras por las pequeñas vicisitudes de su amistad con los Equipes Salles Feministas en las que ella participaba: "C'est donc raison et bon en elles un triomphe de l'évolution pour le Féminisme! Se imaginerait-on et que les hommes aient su espace en la société?" (*Letras a Léontine Zanta*, p. 85).

de sus ideas". Fue la gran suerte de su vida, reconocerá más tarde, favoreciendo la ampliación de su pensamiento y su elevación a escala planetaria. Dos importantes obras de Teilhard fueron escritas en este período: **El medio divino** (1926-1927) y **El fenómeno humano** (1938-1940). Estas y otras obras de Teilhard no tuvieron autorización para su publicación, la que ocurrió después de su muerte, cuando se inició la publicación de los trece volúmenes de su obra completa. La última etapa de su vida cubre el período que va del final de la Segunda Guerra Mundial, 1945, hasta su muerte, ocurrida en Nueva York en la Pascua de 1955. Es un período marcado por una gran fecundidad intelectual y también por muchas tensiones y sufrimientos, motivados por la resistencia y oposición a sus ideas.

No obstante, si sufridos fueron sus años de madurez, sus últimos años se pueden denominar del protagonismo histórico de Teilhard de Chardin en la Iglesia y en el mundo intelectual de la posguerra. La irradiación de su personalidad, la novedad y audacia de sus ideas, los vastos horizontes abiertos por ellas, sobre todo a un pensamiento católico, todavía, en parte, paralizado por los traumas de la crisis modernista, situaron a Teilhard en el propio centro de la gran confrontación entre mundo cristiano y mundo moderno, que entonces caminaba para llegar a su climax en los años que precedieron al Concilio Vaticano II. Ese protagonismo de Teilhard recibirá una confirmación fulgurante en los años que siguieron inmediatamente a su muerte, cuando como un torrente represado y al fin libre, su obra conocerá la difusión mundial, caracterizando uno de los más impresionantes fenómenos editoriales del siglo XX.¹²

Fenómeno realmente extraordinario ese en que, en ritmo impresionantemente rápido, "todos los escritos de Teilhard confiados a su legataria, Jeanne Mortier, y depositados en la Fundación Teilhard de Chardin de París, son entregados al público: 13 volúmenes de las obras completas, 10 volúmenes de correspondencia, 11 volúmenes de escritos estrictamente científicos. Textos doctrinales y científicos, fragmentos de diarios, escritos íntimos, correspondencia. Todo encuentra lectores ávidos, muchos son traducidos a diversas lenguas, dando origen a una inmensa bibliografía, sin duda de valor desigual, pero que en la historia de la Compañía de Jesús, sólo encuentra paralelo en la bibliografía sobre Ignacio de Loyola."¹³

Dentro de la extensa producción de Teilhard pueden ser destacadas importantes obras de síntesis, como **El medio divino**, **El fenómeno humano** y **El grupo zoológico humano**. Hay también artículos científicos de geología y

¹² Cf. H. G. de LIMA VAZ, Teilhard de Chardin e a questão de Deus, en *Revista MAGIS de fé e cultura*, número 12 (1996), 3.

¹³ *Ibid.*

paleontología, como igualmente ensayos de cuestiones filosóficas, científicas, teológicas y espirituales. Pueden ser también nombrados sus escritos íntimos y la abundante correspondencia. Es extraordinario el epistolario de Teilhard con amigos y confidentes, entre los cuales se encuentran: Auguste Valensin, Léontine Zanta, Lucile Swan y Henri de Lubac, constituye fundamental puerta de entrada para el acceso al pensamiento del místico francés.

El fue, al interior de la Iglesia católica y de la Compañía de Jesús, uno de los primeros pensadores en intuir y explicitar las extraordinarias implicaciones científicas, filosóficas y teológicas del evolucionismo biológico y de la perspectiva evolutiva del universo. Como efecto, al pasar de un universo estático y completo a un universo dinámico y abierto, un podía dejar de ser intuido por él como un auténtico terremoto, un vértigo que comenzara algunos siglos antes, en el Renacimiento y especialmente con Galileo. Los teólogos envueltos en el caso Galileo no intuyeron las transformaciones drásticas a que el heliocentrismo obligaría en lo que se refiere la concepción de Dios, del universo, de la vida. Tan drásticas eran esas transformaciones, que Teilhard creía que los teólogos de la Iglesia católica quedaron literalmente paralizados por el miedo, y se mostraron incapaces de aceptar el enorme desafío que les caía encima.²¹

Nos admiramos o sorpremos, por la perturbación de la Iglesia puesta por primera vez ante el sistema de Galileo. En realidad, los teólogos de entonces sentían de modo perfectamente acertado. Con el fin del geocentrismo, es el punto de vista evolucionista el que entra en escena (...) En el fondo, desde luego, toda la teoría genesiaca de la caída recibía un germen de alteración, y sólo hoy comenzamos a evaluar la profundidad de los cambios que, a partir de entonces, estaban virtualmente consumados.²²

Teilhard de Chardin fue el gran precursor de la espiritualidad terrena y cósmica, que ve en la tierra, en el cosmos, en la naturaleza, la fuente de la revelación y la diáfanía de Dios. La experiencia de la materia fue para él esencial, condición y camino para acceder al Medio Divino. Decía con vigor: *"Arrímate al calor de la Materia, Hijo de la Tierra, háñate en sus repliegues ardientes, pues ella es la fuente y juventud de tu vida".*²³ Su gran máxima era: ir al cielo a través de la tierra. Fue toda una vida en defensa de esa mística vital, en una lucha permanente contra el espiritualismo extraterreno y desenraizado.

²¹ Cf. A. PINA, Implicaciones teológicas del evolucionismo biológico de Teilhard de Chardin, en http://www.brega.org.br/temas/exploracoes/130111/implicacoes-teologicas_chardin_cet_dja

²² Teilhard de Chardin, "Queda, redención e genesiismo" (1920) en *La Mística de Teilhard de Chardin*, Lisboa: Ed. Notícias, 2000, p. 26, nota 1.

²³ Teilhard de Chardin, *Hacia el Universo*, São Paulo: Paulus, 1984, p. 67.

Entendía que la verdadera comprensión de lo humano pasa por la "solidaridad con la tierra".

En la raíz de esa solidaridad terrenal late una viva espiritualidad. Es en el influjo de la gracia, como destacó Henrique Claudio de Lima Vaz, donde Teilhard encontró el secreto esencial para su cosmovisión profética y su resistencia contra las fuerzas de la oposición. Sería extremadamente difícil comprender, con acierto, su pensamiento, excluyendo esa dimensión de su vida. Pasó por periodos fuertes de angustia y por crisis de "anticelesiasitismo", superada por la vitalidad de su fe en el Espíritu y en el toque ardiente del Medio Divino. El secreto de su resistencia estaba en su vida espiritual. Estaba convencido de que su trabajo tenía una motivación mayor, que era divina, más allá de su ejercicio personal. Y siempre movido por un motivo inmarcesible, siempre apuntalado por la esperanza en los humanos y en su tiempo.

EL LEGADO DE TEILHARD DE CHARDIN HOY

Una de las principales contribuciones de Teilhard hoy en día, en la era posmetafísica y postteísta en que vivimos, es sin duda, la reconciliación entre fe y ciencia. Toda su vida y su trabajo camina con el sentido de responder a la gran pregunta que inquieta al ser humano moderno y posmoderno: ¿es posible pensar en Dios, creer en Dios y actuar a la luz de su existencia en un mundo que pretende haber llegado al término del proceso ateoista, liquidando de una vez la herencia teísta y el legado de la fe de muchas generaciones?

Tal fue el *leitmotiv* de la extraordinaria aventura teórica y humana vivida por Teilhard de Chardin y sólo podremos captar su sentido profundo si nos situamos en el centro irradiador de su pensamiento, que es justamente la cuestión de Dios. El llamado "desencanto del mundo", que es en verdad el desencanto del cosmos visible, con el avance de las ciencias y la autonomía de la técnica, se va volviendo más propicio el terreno para la invalidación de la idea de Dios. La ciencia se torna atea, así como la técnica, y eso pasa a ser el presupuesto metodológico indiscutible, sobre todo en lo que dice respecto a tres cuestiones: el problema de los orígenes que incluye las tres diferenciaciones cósmicas del universo, de la vida y del ser humano; el problema del orden del universo, cuya solución postula la autodiferenciación estructural de los niveles de la realidad físico-biológica; el problema de la finalidad, concepto tenido como metafísico, sustituido por el postulado del "desbordarse aleatorio del universo".²⁷

²⁷ H. de Lima Vaz, op. Cit. p. 9.

Teilhard, hombre de fe y consagrado por los votos religiosos, tendrá que enfrentar, con su mente brillante y su corazón creyente, el desafío dramático del ateísmo de la cultura que vivió, sobre todo en la forma, para él, más desafiante, que era el ateísmo de la ciencia. Él experimentará el choque de ese ateísmo y de ese secularismo en el campo del saber científico, donde la hierencia de un cientificismo del siglo XIX habrá relegado la cuestión de Dios al archivo de las cuestiones excluidas del ámbito de la ciencia.¹⁰ En verdad, él emprenderá un enorme y osado esfuerzo para elaborar una fenomenología del universo científico abierta a la trascendencia de un Dios personal pensado como Punto Omega.¹¹

En su vocación de jesuita, Teilhard fue formado en la escuela de los Ejercicios Espirituales de S. Ignacio y en las Constituciones de la Compañía de Jesús. Además de la teología y la mística de Pablo de Tarsus, del "ser en Cristo" y del Cristo cósmico fueron el centro de su visión teológica y espiritual.¹² Siguiendo las huellas de S. Ignacio, Teilhard entenderá el cosmos visible como libro abierto con un lenguaje a ser descifrado por quien lo contempla.

Su pensamiento indisoluble de su mística tiene una visión cósmica holística, sin dejar de ser analítica y propone la necesidad de dejar de lado una visión estática del universo para adaptar una visión evolutiva; un universo en evolución rumbo al Punto Omega, pensado al mismo tiempo como immanente y absolutamente trascendente. La tierra, el cosmos y la naturaleza están, por tanto, preñadas de la presencia divina, son el medio divino por excelencia.

Teilhard dará, a partir de ahí, el salto para la teología, procurando, a partir de esa su visión central, repensar y reformular algunos de los conceptos fundamentales de la tradición teológica del dogma cristiano. Él sigue fiel a la convicción de que ha de haber profundas transformaciones hermenéuticas cuando se realiza la transición de un cosmos estático a un cosmos evolutivo.¹³

Un mundo en perpetuo movimiento, una tierra que pulsa y gime deseando evolucionar en dirección al Punto Omega, una materia dotada de vida que carga en sus entrañas la posibilidad del acceso a Dios, son contribuciones preciasas

¹⁰ Ibid. P.12

¹¹ Ibid.

¹² Ibid. P.15

¹³ El P. Vaz, en su texto citado (p.23) afirma que fue en torno de esas extrapolaciones teológicas de Teilhard que se producirán las más feroces discusiones sobre su pensamiento. Remite a la obra *La pensée religieuse de Teilhard de Chardin*, de Henri de Lubac, que es una referencia obligatoria en esas discusiones, al demostrar, convincentemente, la fidelidad de Teilhard a la tradición doctrinal cristiana y establecer los criterios para una exégesis correcta de su pensamiento teológico.

para la teología cristiana de hoy. Inclusive y muy especialmente para la teología latinoamericana

CONCLUSIÓN: EL DIOS LIBERTADOR DE TEILHARD DE CHARDIN

La reflexión científica, filosófica y teológica de Teilhard, revelan un Dios que, sin dejar de preocuparse por la justicia debida a los pobres, con la pluralidad cultural y religiosa que alerta para que la teología esté siempre abierta al diálogo, y con la explosión carismática que domina las iglesias históricas dando cuenta de un afecto por mucho tiempo reprimido, revela su rostro cósmico y su afinidad indisoluble con la vida.

Se trata de una mística y un pensamiento que pueden ayudar a una cultura consumista y en receso del deseo, que perdió el camino, para que se de el contacto profundo y consolador de los sentidos humanos con el cosmos, que no consigue ya comunicarse con la naturaleza de las personas, sino solamente con las máquinas. El Dios de Teilhard es un Dios vivo y que da vida, que puede ser encontrado en la materia viva creada, encontrada en el cosmos, en la tierra y en la naturaleza.

El Dios que la experiencia mística y el pensamiento de Teilhard revelan, coincide armoniosamente con el que la Escritura llama Dios de la vida. Así, la grandeza y el valor infinito de cada persona humana, tema tan importante en la teología latinoamericana, encuentra en ese Dios de la vida teilhardiano una legitimación de resonancias cósmicas y universales, pues demuestra que solamente así la evolución puede ser reflexionada y dirigida hacia el Punto Omega, tomando en cuenta no solamente sus aspectos antropocéntricos sino también sus dimensiones cósmicas y terrenales.

Toda ampliación de las prioridades de la teología de la liberación, que se extendió a los campos de la ecología, el género, la raza y la etnia, encuentra en la mística y en la teología de Teilhard una contribución preciosa para no detenerse en ese avance y extensión de su visión y de su inteligencia de la fe. Que el sexagésimo aniversario de la muerte de este gran místico y pensador cristiano sea una buena ocasión para responder a este desafío

EL CURA BROCHERO: AUTORRETRATO EPISTOLAR (EL EVANGELIO ENCARNADO EN LA REALIDAD)

Pedro Trigo SJ*

ABSTRACT:

This article is about priest Brochero, a rural parish priest from Córdoba province and diocese, Argentina. He lived in the second part of XIX century and first years of the XX century (1840-1914). He was known for his commitment to evangelization and for a style of participation in his works according to Ignatian Exercises. He was deeply rooted on the reality excluding any desire of power, just only concerned for his christian people. This profile comes from his letters, which are now offered to the readers.

KEY WORDS:

Gospel, schools, laws, Spiritual Exercises, realities, capacity, analysis, self-criticism, governance.

INTRODUCCIÓN

Este trabajo no lo ha escrito el cura Brochero; lo he escrito yo. En este sentido no es una autobiografía. Pero me he atrevido a titularlo autorretrato epistolar porque cuando comencé a leer las cartas de Brochero no conocía nada de él y hasta el día de hoy no he leído nada escrito por otros acerca de él. Por eso no tenía ninguna hipótesis sobre él, ninguna imagen preconcebida. Traté de

* Pedro Trigo, SJ, desde el año 1971 pertenece al Centro General de los profesores de teología en el ITER de Caracas. Facultad de Teología de la UCAV, asociada a la UPS. Tiene numerosas publicaciones y escribe regularmente en varias revistas de pensamiento españolas y latinoamericanas sobre todo en temas de teología. Además de ser profesor en los niveles de licenciatura y de posgrado en Teología Pastoral, Teología Espiritual y Teología Fundamental, es Director del Departamento de Investigaciones del ITER desde 1995. Acompaña a comunidades cristianas populares. Correo: jurgelino@gmail.com

ponerme en una actitud perceptiva para recibir lo que el cura Brochero iba diciendo de sí, de manera que él mismo a través de ese dar cuenta de sí que son sus cartas, fuera componiendo su propia imagen. En este sentido es autobiografía. Y lo es porque no he contrastado su percepción con la de otros protagonistas. Me atengo en todo caso a su propia versión de los hechos y de su persona. En este sentido, creo que bastante denso y genuino, es auto retrato epistolar.

Lo subtítulo "el evangelio encarnado en la realidad" porque su voluntad de realidad, su honradez con la realidad y su empeño porque la realidad dé de sí, desde sí misma, estimulando sus dinamismos más genuinos, es lo que define su espiritualidad. Y menciono al evangelio porque él y no un cuerpo doctrinal eclesialístico es el que tiene la voz cantante. En este sentido me parece que él hace en su época y circunstancia local lo equivalente de lo que Jesús hizo en la suya. Jesús se autodefine como la luz del mundo y por eso afirma que "quien me sigue no caminará en tinieblas sino que tendrá la luz de la vida". No se camina a la luz de una doctrina. Se sigue a una persona, un seguimiento espiritual: con el Espíritu de Jesús. Pues bien, la vida que sale de ese seguimiento es la que arroja luz y sentido. La primera es la vida en seguimiento y luego la luz: la luz sale de la vida; más aún, es la luz de la vida. Sin vida no hay luz, son puros conceptos vacíos.

El cura Brochero es un hombre de la Biblia; es muy significativo que posea un ejemplar de la primera edición católica en castellano, y más concreto un hombre de los evangelios, por eso su insistencia en los Ejercicios Espirituales, que en su mayor parte son contemplaciones de la vida de Jesús para seguirlo. Pues bien, lo característico de él es que todo va saliendo de su seguimiento situado, de la pregunta de qué hacer para que aquellos de los que él tiene cuidado (siempre es el cura Brochero) tengan vida y vida en abundancia. La inscripción en la medalla que le dieron como homenaje cuando dejó el curato sintetiza esta tarea "Evangelio, Escuelas Caminos". El Evangelio es la inspiración de todo, su motor, un motor personal, una narración abierta, la relación con una persona que es la fuente de su identidad y de su vida. Las escuelas y los caminos, dos concreciones paradigmáticas.

Insisto en que conozco a Gabriel Brochero exclusivamente a través del estudio de sus cartas. Como se ve, es un análisis parcial. Sin embargo, tal como es el personaje, un hombre de una sola pieza, estimo que, aunque deje fuera muchísimos datos de su vida, la mayoría, e incluso aspectos erróneos de él, este estudio sí puede darnos una imagen verídica, incluso muy significativa y fundamentalmente correcta de su autor.

Hace años estuve casi tres lustros dando en la Universidad Católica Andrés Bello, de Caracas, un curso sobre Pensamiento Latinoamericano y sigo dando desde principios de los 80 Historia de la Iglesia en América Latina en la facultad de Teología y antes dediqué veinte años a crítica literaria latinoamericana, por lo que algo he podido contextualizar y sopesar las cartas.

El lector podrá notar que las cartas me han impresionado por su reciedumbre humana y densidad cristiana, y por eso forman parte de un curso sobre Maestros de Espiritualidad en América Latina en el postgrado de Teología Espiritual.

Espero que este trabajo sobre las cartas aproveche a quienes lo lean, como me han aprovechado a mí. Espero también que se vea lo apregada a la realidad que ha sido la decisión de canonizar a este cura, a este cristiano, tan medular, aunque tan poco convencional. No hace falta decir lo que me alegro de que haya sido reconocida su santidad y lo significativo que es que se proponga como modelo a un párroco tan poco convencional. En este sentido si es cónsono con la mejor del actual papa que, coincidencialmente, es también argentino.

I PROPEDEÚTICA Y PERSPECTIVA

1.1 CARTAS SOBRE GESTIONES

Como punto previo hay que hacer notar que estas cartas cubren sólo un aspecto de su actividad: la relativo a gestiones, tanto de la parroquia a la que sirvió como cura párroco, como del colegio internado para muchachas que fundó, como, más aún, de asuntos relativos al progreso de las gentes de su curato, como también de asuntos personales. Bastantes son respuestas a peticiones burocráticas hechas por las instancias pertinentes; otras muchas, gestiones suyas ante las autoridades, los políticos o gente influyente, para obtener su respaldo para las obras emprendidas o para que se emprendieran: no pocas están dirigidas a los encargados de las obras y tocan asuntos relativos a su marcha; otras son saludos, noticias y encargos a familiares o amigos. Hay muy pocas relativas a la marcha del trabajo pastoral, tanto sobre la atención al centro parroquial o a las capellanías y la visita a los enfermos, como sobre la marcha de los Ejercicios Espirituales, que tanta importancia tuvieron en su vida.

En la medalla que le entregaron en un homenaje cuando dejó el curato para ir como canónigo a Córdoba, grabaron como síntesis de su ministerio: "Evangelio-Escuelas-Caminos". En las cartas nos asomamos a la educación y sabemos mucho sobre la construcción de caminos y carreteras y, más aún, sobre el proyecto, que no llegó a culminar, del ramal de ferrocarril; pero casi no sabemos nada sobre la pastoral y prácticamente nada sobre los Ejercicios. Si

hay un lote de cartas a los sucesivos obispos o a sus secretarios; unas tratan de asuntos administrativos, sobre todo, en relación a la construcción de una capilla, aunque bastantes se refieren a su gestión de párroco o su permanencia en la parroquia o renuncia a ella. Pero no tratan sobre su vida interior o sobre aspectos de dirección espiritual; sobre estos puntos sólo hay atisbos, aunque muy expresivos. Resulta más sorprendente aun que la mayoría de las cartas no contiene ninguna mención explícita de Dios ni de algo que pueda considerarse como evangelización explícita o espiritualidad cristiana, incluso bastantes de las dirigidas a amigos. Aunque, insisto, que las escasas menciones son mucizas y hacen ver que es un cristiano de cuerpo entero.

Por eso importa penetrar en su talante espiritual para comprender por qué un cura rural de un pueblo perdido en la sierra de Córdoba en la provincia más tradicional de Argentina de la segunda mitad del siglo XIX y de comienzos del XX, un cura además del que consta que fue un cristiano integral, es tan escueto en punto a religión en sus expresiones epistolares.

1.2 SENTIDO DE REALIDAD Y PRAXIS TRASFORMADORA DE LA REALIDAD

Lo más notable es que las cartas tratan de asuntos tocantes a la realidad. Y, más en concreto, a transformaciones superadoras de la realidad. Para él una parte fundamental de su ministerio es procurar que la gente tenga más vida y, para empezar, más elementos para vivir, que en ese caso eran caminos, carreteras y ferrocarriles, que hicieran posible sacar a las grandes ciudades los productos agrícolas perecibles, sin pérdida por el demasiado tiempo empleado y las malas condiciones del transporte, y a bajo costo, y de este modo activar la producción y con ello el nivel de vida de la gente, ayudando a la zona a salir de su pobreza franciscana, como dice tantas veces. También, y para lo mismo, procuró acequias para riego. Y, más aún, iglesias que agruparan en sitios adecuados a una población dispersa. Otro medio para incrementar la vida en el que intervino muy activamente fue la educación, sobre todo, de niñas, en la que podemos decir que fue pionero. Gasta muchísimo tiempo y energías en hacer las diligencias para lograr todo esto, tanto en conseguir colaboradores y dirigir los trabajos y, por supuesto, recabar el dinero necesario, como en animar a la gente y sostener el entusiasmo a lo largo de los procesos.

Es muy consecuente con los colaboradores, muy agradecido. También es muy realista y en las exposiciones de motivos trata de combinar la ayuda desinteresada a los demás con la procura del beneficio del propio colaborador. Para él el trabajo es algo muy grande y humanizador. Él conoce muy desde dentro el mundo de la producción, tanto agrícola como ganadera, y alude

frecuentemente a comparaciones, sobre todo, de animales domésticos, y como realiza sus viajes en mula o caballo, se refiere muchas veces a detalles de esa cultura.

Tiene una gran tenacidad en sus objetivos y sabe ponerse en el lugar de las personas con las que trata: por eso sus estilos epistolares son muy variados, desde lo más pintoresco a lo más formal, pasando por lo entrañablemente humano. Sin embargo, en las cartas va directo al grano, priva completamente lo denotativo, lo mostrativo y, cuando es necesario, lo descriptivo: los argumentos y los sentimientos van dirigidos también a parentizar la realidad y situarse proactivamente en ella. Aunque es gradual cuando busca comprometer a las personas. Sabe partir desde donde están, para llevarlas paso a paso a sus propuestas.

1.3 LA OBJETIVACIÓN EN LA REALIDAD DA LA MEDIDA DE SU ESPIRITUALIDAD

En la realidad se encuentra con los demás. La determinación de moverse en la realidad lo obliga a salir de sí o, por mejor decir, a dejarse a sí mismo y entregarse con los demás a la obra de provecho común. Eso es lo que lo agiganta. Le hace estar a la altura de la situación, lo lleva a encontrarse con las personas, a ver su lado dinámico y a estimularlo.

Esta actitud es la que le granjea la adhesión entusiasta de la gente de su curato, y la que lo saca de su pequeño reducto y lo lleva a la gente de influencia, a la prensa y hasta los representantes del gobierno provincial y nacional. Así llega a ser una persona literalmente importante porque en efecto lleva en sí a todos, los intereses de todos y sus mismas personas, y los congrega para constituir un cuerpo social con los haberes de todos.

Está completamente impheado en lo que trata, por eso a veces da la impresión de que mueve a la gente como peones suyos. Creo que esto es así porque él mismo está entregado a la obra, que es de ellos, que es la obra social, la del conjunto humano que representa. La obra es para el caserio o el pueblo o la comarca o la región entera. Si él se beneficia en algo, es como un miembro más del conjunto humano al que va destinada la obra. Así lo percibe la gente. Por eso se prestan a lo que les pide de muy buena gana. Y aceptan que les presione. Es claro que él está en lo de ellos y es de ellos. Por eso el que tenga una estatura gigante no es para ellos motivo de recelo o envidia ni, menos aún, de sentirse disminuidos, porque su tamaño no los infantiliza ni empequeñece sino que los pone a valer. Es el significado literal de autoridad, derivado de *augere*, aumentar, hacer progresar.

Por eso él publica una y otra vez los nombres de los que han colaborado pecuniariamente o dando animales o trabajo, y agradece constantemente. Una de las últimas cosas que hace cuando ya está ciego es escribir para su publicación los nombres de los que, por ayudarlo eficazmente a construir el colegio y la Casa de Ejercicios, merecen llamarse benefactores y son dignos de esta mención honrosa.

Otra muestra de su objetivación es la humildad con que reconoce sus yerros, sean por la manera áspera de decir las cosas, que puede herir, sea por error de apreciación. Muchas veces en sus cartas tiene autoocríticas con toda sencillez y lealtad.

Otra muestra, mayor aún, es que cuando en una carta ha defendido algo contrario a su interlocutor con todo apasionamiento y de modo extremadamente tajante, concluye la carta diciendo que queda realmente a disposición del que a lo largo de la carta le ha estado diciendo que después de lo pasado no cuente con él. Y es verdad que queda a su disposición porque en cartas subsiguientes vemos cómo sigue a su servicio y en su amistad, como si no hubiera pasado nada.

También es muestra de objetivación la manera como se defiende cuando cree que ha sido malinterpretado, exponiendo pormenorizadamente los hechos y los argumentos, de manera que quede todo lo más claro posible.

No sólo él está en la realidad sino que también se esfuerza porque en lo que lleva a cabo esté presente y en bloque toda su realidad personal y no una parte de su ser, una tendencia autonomizada. Se echa de ver que en lo que hace se compromete por entera, se juega él mismo; y, por eso, se esfuerza en ser él, su persona, el que lo hace. La firma, el cura Brochero, está presente siempre, a lo largo de todo lo que escribe. Quien escribe, se relaciona, siente y actúa es el Cura, es decir, un párroco, y, en sentido literal, que en este caso es el que vale, el que cuida de sus feligreses como la actividad y la actitud que lo define; pero precisamente el cura Brochero. Nada de fragmentación postmoderna: está siempre de cuerpo entero, aun en lo que puede parecer más polémico o apasionado o caprichoso.

LA VALORACIÓN CRISTIANA DE SU ENTRAÑAMIENTO EN LA REALIDAD

Desde el espíritu del Vaticano II tenemos que recordar que lo natural no es la materia prima sobre la que se ejercita lo sobrenatural, que sería lo realmente valioso, según la doctrina y espiritualidad del proyecto de restauración de la cristiandad, vigente en tiempos de Brochero. Dios tiene un

único designio: llevar la creación a la plenitud de la humanidad de su Hijo. El cristianismo no es, pues, una esfera específica de la realidad, que sería la realmente valiosa, y que relegaría a las demás a un papel secundario. Jesús se ha encarnado en la vida histórica para llevarla a la plenitud, sanándola, rehabilitándola y llevándola a la dignidad de las hijas e hijos de Dios. El Salvador no es otro que el Creador y la salvación es la creación trascendida.

Por tanto, a Dios se lo encuentra en la realidad. La encarnación de su Hijo en ella es la expresión definitiva de su compromiso absoluto con ella. Quien dé por perdido el mundo y pretenda salvarse del mundo, tiene la actitud contraria a Jesús y su Dios y Padre. Por eso nunca se encontrará con ellos.

Por eso lo propio de un párroco no es concentrarse en el templo sino, como Jesús, buscar por todos medios que sus hermanos encomendados a él tengan vida y la tengan en abundancia. Y que la tengan a todos los niveles, empezando por los medios de vida y el trabajo; siguiendo porque lo hagan en su condición de sujetos y no de destinatarios de la dádiva de otro; prosiguiendo con la convivencia y la cooperación; y culminando con el cultivo de la fraternidad de las hijas e hijos de Dios, ejercitando la confianza absoluta en él y la disponibilidad a sus designios, que no son otros que los dichos.

El cura Brochero, en la periferia del sistema (en las periferias existenciales, que son, según el papa Francisco, el lugar de la Iglesia y los cristianos), que es el lugar epistemológico más apto para auscultar los signos de los tiempos, fue capaz de asumir consecuentemente esta actitud y dirección vital y lo hizo con todo su ser, incluso con sus defectos, de los que fue consciente y que trató de superar o al menos de neutralizar, y a fondo.

1.4 UN VIRAJE HISTÓRICO RADICAL

Lo más polémico, sin duda, es su paso al radicalismo, que, por eso, exige un comentario. Comencemos por su actitud previa, que fue su actitud habitual. Al entonces gobernador de Córdoba y luego presidente y siempre discípulo y amigo del alma, le dice que en los meses antes de la elección presidencial no había querido verlo ni escribirlo porque toda Argentina sabía que él era el mayor partidario suyo. Antes le había dicho que por nada del mundo quería meterse en política, se sobreentendía que por su condición de cura. Por eso no quería verlo para que nadie dijera que estaba haciendo política y aprovechándose de él.

Sin embargo, discretamente, al pedir ayuda a las autoridades, de cualquier rango que ellas sean, siempre alude a que el conceder lo solicitado redundaría en la buena opinión que tendrían de quien lo da y, por tanto, de su gobierno y de

su prestigio como político. Es decir, que en sus relaciones con funcionarios y políticos siempre se atiene a la conveniencia objetiva de lo propuesto por él para los fines, de progreso y bienestar de los ciudadanos, proclamados por el gobierno y los partidos. Por eso nunca aparece favoreciendo a un partido como tal, es decir en cuanto agrupación particular, y sólo se refiere y muy indirectamente a ellos en cuanto que, al cumplir sus fines, obtendrán quien los sufrague.

Sin embargo, aunque nunca aparece en nada directamente partidista, sí puede ser percibido como que frecuenta el entorno de los prohombres de la región y que, en cierto modo, pertenece a ellos.

Por eso llama la atención que, cuando se percata de que no están interesados en el ramal de ferrocarril por Traslasierra, los abandona y se pase al radicalismo, a militar en él, aunque no tenga carnet ni ningún puesto. ¿Cómo interpretar esta doble novedad: que aparezca favoreciendo directamente intereses partidistas y precisamente los de un partido que por su radicalismo confeso era presentado como contrario a la religión y a los intereses de la Iglesia?

Creo que forma parte de la comprensión intuitiva que llegó a alcanzar el cura Brochero de que a principios del siglo XX el cristianismo debía abandonar a las élites tradicionales, así fueran las liberales, y aliarse con fuerzas que se propusieran de modo más directo y explícito el bien del pueblo, en el sentido específico de los de abajo. Por eso llega a escribir como apoyo de su postura que los jesuitas de Córdoba habían afirmado que lo cristiano estaba más representado en el ideario del radicalismo que en los demás partidos. Creo que ésta es la perspectiva de fondo, y que el tema del ramal de ferrocarril no es más que el hecho concreto que lo evidencia ante sus ojos.

Ahora bien, el tema concreto del ferrocarril sí es suficientemente sintomático como para que se convirtiera en el detonante de su cambio. Sus antiguas referencias, empezando por su amigo del alma Juárez, aunque de la provincia de Córdoba, no representaban sus intereses, sino los de la burguesía agropecuaria exportadora de Buenos Aires y su provincia y los de los financieros ingleses. Precisamente Juárez, estrechamente ligado a su concañado Roca, fue a la presidencia con el programa, que cumplió, de privatizar los ferrocarriles y muy en concreto el del Oeste. ¿Cómo iba a patrocinarse la construcción del ramal que patrocinaba Brochero como locomotora del despegue de esa región preterida?

Brochero representaba a los pobres laboriosos con posibilidades, no a los grandes intereses. Eso fue lo que por fin descubrió. Por eso repite machaconamente que ellos nunca llevarán a cabo ese ferrocarril. Por eso insiste

repetidamente a sus destinatarios que, si no quieren salir de su pobreza, sigan apoyándolos. Él ya estaba en otra cosa, en otro lado: había pasado la página de la historia y se encaminaba al mañana.

Me parece que un indicio fehaciente de su convergencia humana es que, a petición suya, cuando ya estaba ciego y leproso, Hipólito Yrigoyen, el líder radical, que llegaría a la presidencia dos años después de la muerte de Brochero, se entrevistara más de dos horas con él. De alguna manera el encuentro desborda el terreno de la campaña electoral y significa el encuentro de dos hombres que pensaban luchar con todo ahínco por el bien del pueblo, en el sentido muy específico de los de abajo, lo que implicaba un ascenso sustantivo en entidad propia, visibilidad social, capacidad de decisión, conciencia de su dignidad y su valía, más allá del clientelismo habitual.

En la realidad el radicalismo no significó más que sacar del poder a las élites tradicionales y moralizar y democratizar algo la vida política, sobre todo, con el voto secreto y universal efectivo y la escrupulosa administración pública, lo que no era desdeñable y significaba un aumento en la condición de sujeto del pueblo. Pero además Hipólito Yrigoyen encarnó este propósito con el apasionamiento de un apóstol de la justicia y la causa popular, que incluía a la patria y a toda la América Latina, desde un vago pero sincero cristianismo. Para Brochero tuvo que resultar claro que Yrigoyen era otro hombre, completamente distinto de los políticos que él había frecuentado y mucho más acorde con su propio liderazgo. Por eso apoyó la posible alternativa, siempre teniendo en mente la realidad de su zona y sus intereses de largo plazo.

Desde estas consideraciones de fondo, emprendamos ya el análisis de algunas cartas significativas.

II ANÁLISIS DE CARTAS SIGNIFICATIVAS¹

2.1 VOCACIÓN DISCERNIDA Y TRASCENDENTE

La vocación aparece en dos cartas, digamos, oficiales, en las que pide al obispo las órdenes, respectivamente las menores y las mayores (101-104). Las cartas se escriben con cuatro años de diferencia. En la primera tiene 22 años y en la segunda 26. En la primera asienta "que -habiéndome sentido desde mis más tiernos años inclinado al estado sacerdotal- he practicado medios conducentes a examinar mi vocación y a adquirir -en cuanto lo permitan mis fuerzas- la idoneidad que para tan santo estado se requiere" (101). En la

¹ EL CURIA BROCHERO, *Cartas y documentos*. Conferencia Episcopal Argentina, Buenos Aires, 1999.

segunda pide ordenarse porque "he examinado nuevamente mi vocación y permaneciendo firme en mi propósito de consagrarme al servicio de Dios Nuestro Señor y de su Santa Iglesia por medio de los órdenes mayores hasta el Presbiterado" (104).

El lenguaje es formal, digamos técnico, católico, pero no, por eso, frío o retórico. A través de él tenemos acceso a un joven voluntarioso que sabe lo que quiere y lo quiere con seriedad, desde el fondo de su corazón. Por eso la carta no dice nada superfluo, pero tampoco deja de decir lo esencial y lo dice densamente. Ante todo, su inclinación al sacerdocio desde niño, pero también el examen de esa inclinación para ver si era de Dios y si tenía con qué llevarla adelante. Por eso añade que, en cuanto ha podido, se ha entregado a prepararse para llegar a ser idóneo, es decir, para adquirir la santidad y la preparación en estudio y destreza pastoral, que requiere el sacerdocio. Aparece en la carta una adolescencia unificada y dinamizada por esta determinación.

En la segunda carta es ya un hombre joven. Por eso, en la antesala de ese paso definitivo, le asegura al obispo que ha vuelto a examinar la solidez de su vocación y que se mantiene firme en su propósito de consagrarse a Dios. Pero esta vez añade dos notas que concretan la consagración: se trata de servir y el servicio a Dios como presbítero lo llevará a cabo en la Iglesia. Dice, pues, lo esencial y de modo convincente, es decir, que se ve que hay un sujeto que lo respalda.

2.2 AL CÉSAR LO QUE ES DEL CÉSAR Y A DIOS LO QUE ES DE DIOS

Las cartas al jefe de la oficina de Estadística y al gobernador del episcopado (había fallecido el obispo) (107-113) son muy sintomáticas de los problemas de los gobiernos latinoamericanos del siglo XIX para cumplir su cometido como Estados modernos y de la necesidad de apoyarse en la institución eclesiástica, como institución consolidada que hasta ese momento ha cumplido bastantes de esas funciones.

La autoridad nueva del Estado, levantada sobre el consenso de una ciudadanía pluralista, no puede reconocer la solvencia de la institución eclesiástica, porque él se siente representante de la voluntad general, mientras que la institución eclesiástica representa sólo a una parte de la ciudadanía, así sea la abrumadora mayoría. Pero además reconoce que la institución eclesiástica está en capacidad de llevar con solvencia lo que el Estado debe llevar y no tiene ni organización ni recursos para hacerlo, lo humilla. Por eso ordena a los párrocos, sabiendo que no tiene autoridad para hacerlo, que cumplan funciones que sabe no les competen. Pero además, sobre todo, en el

área rural, esas funciones implicaban papeleos burocráticos que con frecuencia los párrocos no tenían ni el tiempo ni los medios para hacerle la segunda al Estado.

El jefe de la oficina de Estadística acude, pues, al párroco Brochero para que le mande la estadística de todo el movimiento poblacional en el área de su parroquia, y, al manifestarle éste que no puede, se dirige al obispo para que se lo ordene. El obispo le pide que colabore en lo que pueda, y él sigue alegando que, a causa de la dispersión de la población de su parroquia y de los pésimos caminos de la sierra, no tiene tiempo. Por eso vuelve a insistir al jefe de la oficina que les acata, tanto a él como al obispo, y que desea cumplir sus recomendaciones, pero que, como no le es posible hacerlo, le sugiere "que el fin deseado se consigue poniendo en mi Curato un encargado, a quien daré yo con la mayor prontitud los datos que estén a mi mano, y haré que los encargados de capilla hagan otro ramo" (110). El jefe responde airado que no se meta a darle órdenes y acude al gobernador que presiona al obispado, y el que rige la diócesis remite al cura una carta durísima exigiéndole que obedezca y colabore.

El cura responde manifestándole la penosa impresión "que mi alma ha recibido al ver consignados -en la nota de Su Señoría que contesto- conceptos bien duros que el cura de San Alberto no creía en sentido alguno haber merecido" (111). Le explica su correspondencia con el obispo fallecido a quien le propone la renuncia al curato "porque la carga que tales órdenes me imponen es insuportable y casi incompatible con los deberes del ministerio pastoral que ejerzo, atendida la topografía del curato de que estoy encargado" (id). El obispo le había respondido que no remitiese los datos pedidos. Pero el cura no se queda tranquilo. Como comprende la utilidad para el país de las estadísticas, le había ofrecido al jefe de la oficina enviárselas anualmente. Pero como esas estadísticas pedían más datos que los consignados en los libros parroquiales, le escribió al obispo preguntándole si los incluía. El obispo no le respondió, piensa él que por haberle eximido de enviarlos. Por eso, dice al encargado de la diócesis, que le dolió tanto su nota llamándole al cumplimiento de su deber. La correspondencia acaba con una carta al jefe de estadísticas, que le había escrito que no recibía órdenes de quien no tenía autoridad, en la que le avisa que no responderá más notas suyas porque "v. el infrascripto cura no tiene tiempo para dar el lleno a los cargos pastorales, con mayor razón no tendrá tiempo para acusar recibo a las notas del Señor jefe de la Oficina" (113).

En el modo de tratar el asunto se ve el tono libre y directo del cura, que no quiere hacer del problema un asunto personal, pero que quiere dejar sentado que lo fundamental para él es llenar el oficio de cura, aunque comprende la posición del gobierno y está dispuesto a colaborar en lo que pueda. Es decir,

ante todo coloca su deber sagrado y después su colaboración patriótica, que se ve que estima en lo que se debe. Es importante que, después de asentar la distinción entre lo que es de obligación impostergable, que no está dispuesto a negociar ni siquiera con el obispo, y lo que es de devoción, intente creativamente componer ambas esferas, porque cree que la segunda no es ajena al bien de la gente, que es su objetivo como cura.

También respecto del gobernador eclesiástico el tono es de aceptar su autoridad, pero no menos de expresar sus motivos y justificar su conducta lo más razonablemente posible e incluso exponer su queja del modo más respetuoso y firme. Aparecen dos elementos mutuamente implicados: el sentido de realidad y la libertad espiritual. Están implicados porque la libertad que da el Espíritu se ejerce en la realidad y para edificarla. Aquí se trata, ante todo, de la realidad pastoral que le ha sido encomendada y, en segundo lugar, en cuanto sea compatible, la realidad de las obligaciones del Estado y su imposibilidad de atenderlas y por eso la conveniencia de ser ayudado. A Brochero le cuadra la máxima de Artigas: "con libertad ni ofendido ni temo"; aunque dada la manera autoritaria de ejercer los cargos en su época, sí podían sentirse ofendidos.

2.3 FRATERNIDAD PRESBITERAL DE UN BIEN PASTOR

El documento sobre las obligaciones del Cura Brochero con sus sacerdotes ayudantes y de éstos con el cura (117-119) es importante para conocer su estilo y su corazón.

Ante todo, pone por delante el ajuste económico: les da la tercera parte de las entradas del curato, menos el derecho de casamientos y primicias, además les da el estipendio de las misas y de los óleos; pero, sobre todo, "procurará que sus cosas sean también de los Ayudantes, esto es, verá de no reservarles nada de lo de él" (118). Se compromete a tenerlos tres meses, a no ser que no puedan entenderse. Si se entienden, se arreglarán por más tiempo, quizás por muchos años.

La primera obligación de los ayudantes será avisarle "lo que les parezca mal en el trato con ellos, o con los feligreses, o con las personas particulares, para enmendarse de dicho mal o darles la razón de su proceder" (id). La segunda, hacer junto con él un día de retiro al mes y confesarse cada semana. "El Cura les dará ejemplo en esa línea, confesándose ya con el uno y ya con el otro, según esté éste o aquel más cerca de él" (id). Sobre el ministerio, deben ir a las capillas que les señale el cura por el tiempo que les indique; deben ir también a confesar enfermos y ayudarán al cura a confesar a los sanos; "pueden predicar cada vez que quieran y puedan, porque oyentes tendrán siempre" (119). Respecto del trato con la gente, que son gente campesina, asienta "que cuanto

sean más pecadores o más rudos o más incíviles más feligreses, los han de tratar con más dulzura y amabilidad en el confesonario, en el púlpito y aun en el trato familiar. Y que, si encuentran algo digno de retar, se lo avisen al Cura para que el reprenda, a fin de que los feligreses no se resentan con los Ayudantes sino con el Cura, porque ya sabe él cómo los ha de retar" (118).

Lo primero de notar es el afán del cura Brochero de poner las cosas claras, tanto las económicas como los compromisos contraídos, para que las partes sepan a qué atenerse: es su afán de objetividad, de andar en la verdad, que hemos reconocido como la nota fundamental de su talante humano y espiritual. De este cuidado por no engañarse forma parte también el pedir que le digan lo que de su persona o conducta les parezca mal, tanto respecto de ellos, como en el trato pastoral, como en el más personal e íntimo. Él, por su parte, se muestra dispuesto a corregirse o a explicarles los motivos de su conducta, si la cree correcta.

En los pueblos tradicionales el respeto al cura llevaba ordinariamente a resentirse y escandalizarse de lo que se consideraba no digno de su estado y a comentarlo en privado, pero era muy difícil que alguien se animara a decirselo. Por el contrario, era normal que lo alabaran y agradecieran. Este modo de relación creaba una gran separación y soledad, que fácilmente degeneraba en irrealdad y deformaciones personales. Por eso tiene tanto sentido la petición de Brochero. A esto mismo contribuye el confesarse con ellos indistintamente. No sólo es un acto de humildad, sino de romper la imagen externa de autoridad que el podía proyectar: más aún, es un modo de involucrarlos en la corrección fraterna como responsabilidad contraída ante Dios, a quien representan como confesores.

También tiene que ver con el clima de claridad y libertad fraterna la anotación de que la relación proseguiró mientras "el Cura agrada a ellos y ellos agradan a él y a sus feligreses" (id.). Expresa una gran delicadeza que lo primero sea el que ellos se sientan a gusto con el cura y en segundo lugar él con ellos, e incluso que la relación esté basada en el agrado mutuo y no deberes o presiones morales y, menos aún, en intereses. También es muy elocuente de que Brochero es personalmente Cura y que su función como párroco no es meramente algo profesional, el que no contemple la relación como algo que incumbe sólo a los presbíteros sino que el agrado de los feligreses sea también parte del termómetro que mide la idoneidad de la relación.

También forma parte de su sentido de realidad la preocupación de Brochero por la vida espiritual de sus curas con la prescripción del retiro mensual y la confesión semanal.

Lo segundo digno de destacar es la conciencia de su responsabilidad pastoral como cura a quien han encargado las almas de sus feligreses. Él tiene conciencia de que los curas jóvenes que vienen de la culta Córdoba pueden despreciar a sus feligreses de la sierra, renidos como toscos, rudos y poco civilizados, y, por eso, pueden sentir la propensión a tratarlos también rudamente. En realidad es un trato paradójico porque el que trata así, él mismo se comporta según la condición que atribuye al otro. Por eso y, sobre todo, por su instinto evangélico, que lo lleva a considerar a los pobres como predilectos del Señor y especialmente encomendados a los que lo representan como pastores, él les urge a que los traten con amabilidad e incluso dulzura, tanto en público como en privado, tanto en el cumplimiento de su funciones sagradas como en el trato personal. Y más concretamente les prohíbe que riñan a la gente y les pide que, si notan algo digno de reprensión, se lo avisen a él. Ante todo para que él se lleve, si es caso, la odiosidad, y no ellos; pero, sobre todo, porque él, como buen pastor, los conoce por dentro y los quiere, y por eso sabe cómo decirles las cosas sin humillarlos ni ofenderlos.

2.4 EN BUSCA DE LA OVEJA PERDIDA

Es la carta a un montonero, Santos Guayana, proponiéndole verse (120-121).

Los montoneros actuaron en la guerra de los federales contra los unitarios. Cuando, después de Rosas, representante de la Argentina del interior, tradicional, arraigada y atrasada, comenzó de hecho a imponerse la sensibilidad, la lógica y la política unitaria, con Buenos Aires como polo de atracción e Inglaterra como influencia decisiva, unos cuantos montoneros volvieron a alzarse, ahora como sintoma del interior preterido y no como alternativa viable. Eran, como lo expresa Martín Fierro, los que ya no tenían lugar en la Argentina modernizante que se levantaba. No tenían futuro y, por eso, sus incursiones eran infecundas y daban la razón a sus enemigos. La zamba de Felipe Varela plasmaría folklóricamente la versión de los triunfadores. Pero los montoneros expresaban que lo que se levantaba no era ecuménico sino que se alzaba sobre el exterminio de los indígenas y el amancebamiento y la falta de oportunidades de los antiguos hombres de a caballo. Es la versión, por ejemplo, del propio Varela en su manifiesto: "el monopolio de los tesoros públicos y la absorción de las rentas provinciales vinieron a ser el patrimonio de los porteños, condenando al provinciano a cederles hasta el pan que reservara para sus hijos. Ser porteño, es ser ciudadano exclusivista; y ser provinciano, es ser mendigo sin patria, sin libertad, sin derechos. Esta es la política del Gobierno Mitre" (6/12/1866).

Una muestra excepcional de que el ministerio de Brochero, tan progresista, era, sin embargo, trascendente y en una mera expresión del orden establecido, es su solicitud por este montonero, a quien trata desde dentro, con toda consideración y respeto, desde su propia sensibilidad y cultura.

Comienza llamándolo "mi amigo" y lo saluda como si lo tuviera presente, como se saludan con una retórica, no por acostumbrada menos expresiva, las personas tradicionales que expresan en la fórmula a la vez afecto y deferencia: "Por ésta tengo el gusto de saludarlo por segunda vez, deseándole toda felicidad. Yo quedo bueno, gracias a Dios" (120). Esta introducción hace que la carta se mueva en el terreno tranquilo y confiable de la cotidianidad. No es una carta de un representante oficial de una institución establecida, con la que de algún modo el montonero ha roto. Es la misiva de un amigo que habla el lenguaje llano, afectuoso, pero también respetuoso, de los amigos adultos.

La carta tiene tres partes: en la primera le ofrece su amistad con la confianza de que va a ser correspondido. En la segunda le recuerda el presente que le envió con su retrato y le envía otro con el portador de la misiva. En la tercera le propone una entrevista.

Como hemos anotado que es su costumbre, la carta es progresiva. El propósito de la carta sólo al final puede ser propuesto con pleno sentido y con posibilidades de ser aceptado. El sentido de realidad de Brochero se ejercita en andar paso a paso, con toda delicadeza, esa relación que tanto anhela. Por eso a lo largo de toda la carta le insiste en que él es el que tiene interés en ser amigo suyo y reunirse con él. No es el domador que quiere enlazar al caballo cimarrón. Ni el predicador que le está arrojando como un ultimátum la última tabla de salvación al que, si no la acepta, se precipitara irremediablemente al infierno. De ningún modo. Brochero es una persona que es capaz de pensar positivamente de Guayama, que lo ve con buenos ojos, y que, por eso, lo trata con dignidad y respeto.

Los montoneros viven en el desierto y desde allí hacen incursiones que provocan destrucción, saqueo y muerte (como canta de Felipe Varela la zamba, a la que hemos aludido, que lleva su nombre). Viven entre ellos, entre ellos se estiman y consideran. Pero, aunque tienen simpatizantes y cómplices, los otros son los enemigos, los que los temen y desprecian como a bandidos. Brochero no vive en el desierto con ellos, vive en el mundo de los otros; por eso tiene que hacerle ver que no es como ellos. Él no está en uno de los bandos, sino más allá o mejor más adentro. Él quiere eficazmente que no haya bandos, que se solucione el problema, que Argentina pueda desarrollarse sin esos costos personales y sociales, que son verdaderos estigmas que desacreditan a lo que se viene llamando civilización. Esa actitud trascendente de Brochero es la que

dicta su estilo. Un estilo que no puede no impactar a un hombre, en definitiva, tan solo y acomulado.

Muy del gusto de ese ambiente tan igualitario, Brochero, al ofrecer su amistad, se rebaja para hacer sitio al otro: "El otro día te escribí una carta por la que le ofrecía mi mñtíl amistad, y no dudo, ni he dudado que Usted me ha admitido ya entre sus amigos" (120). Es una amistad gratuita, que no enfoca a nadie. Brochero no viene avasallando ni perdonando la vida: su amistad no le va a reportar ventajas al montonero. Es un ofrecimiento desinteresado y lleno de confianza a un corazón noble y abierto. Además lo halaga, al suponer que tiene muchos amigos. Él va a ser sólo uno más entre ellos.

En la parte segunda aparece el cura, pero como portador del catolicismo popular, no de ofertas y menos aún de normas institucionales: "En la anterior le mandaba una medalla, enriquecida con muchas indulgencias, para que la cargase en su cuello (...) le prometía un Santo Cristo para que tenga al pecho, pero como el portador, Manuel Castillo, va personalmente a verse con Usted, no he querido demorarle una prenda tan preciosa, como es el Santo Cristo, por eso se lo remito con el Señor Castillo" (111). Un medalla y un Cristo, dos tótems sagrados de protección, tan necesarias en un oficio que requiere jugarse la vida, en una existencia tan azarosa, tan amenazada, que su cabeza ha sido puesta a precio y está sentenciado a muerte.

Pero no son sólo dos regalos preciosos. Viendo de un cura, son, más aún, prendas de que Dios no lo ha dejado de su mano, no lo da por perdido. Son verdaderamente un puente de salvación. Más aún, el que se los entregue un cura significa que él es digno de llevarlos consigo, que es un hijo de esa Madre amorosa que desde la medalla lo sigue amando y velando por él; significa que Jesucristo ha dado la vida por él en la cruz y no quiere que esa sangre se haya derramado en vano. Los dones de Brochero son, en verdad, los que más podía estimar el montonero: una fuente de esperanza y dignificación. Y por eso, un lazo bien firme de amistad.

Ya está todo preparado para la tercera parte, que es el objetivo de la carta: "Don Santos. Son tantos los deseos que tengo de verlo y estrecharlo entre mis brazos que los días me parecen años. ¡Ojalá Dios me hubiera el favor de proporcionarme los medios de verlo en la expedición que haré a los llanos de La Rioja!" (121). Naturalmente que es Guayama el que tiene que proporcionarle la entrevista. Pero para Brochero ese encuentro es cosa de Dios, por eso va a ser su Providencia el que lo concierte. Es una tremenda propuesta: la entrevista no es un asunto meramente humano; Dios está por medio, es él quien la va a propiciar. Por eso el montonero no tiene que tener recelo. Y como mediación de que Brochero se pone en manos de Dios, se pone en manos del montonero. Le

da el nombre de un amigo del montonero para que concuerde con el la entrevista donde quiera. Brochero entra confiado a su terreno, esperando que Guayama confíe también. Para que no sospeche que en el viaje hay gato encerrado, le comunica que estará ocho días en los llanos porque va a juntar una tropilla que le han regalado para la Casa de Ejercicios, para un objetivo sagrado, por eso dice "que han dado a San Ignacio de Loyola" (11).

Para que lo reconozca el montonero y no menos sus amigos, como salvacconducto, pues, para internarse por esas soledades, le envía un retrato suyo, que es también como entregarse el mismo, literalmente ponerse en sus manos.

„Le falta algo a la carta para ser la carta del Buen Pastor que pone todo su empeño y amor en buscar la oveja perdida, que no la reconviene sino que la trata con todo cariño y respeto”

2.5 AMISTAD PRESBITERAL Y GRANDEZA DE ALMA

La carta al párroco de un pueblo aledaño, del que había sido antes cura y que había administrado hasta que llegó ese párroco, con motivo de la negativa que recibe de casar a una pareja en el territorio de él, es un documento impresionante que revela la fibra humana y cristiana de Brochero (137-138). La carta es muy corta y está escrita en el mismo instante en que suceden los hechos. La carta, como acostumbra Brochero en toda su correspondencia, los cuenta escuetamente: „Llega a las ocho de la noche a un caserío y, antes de que se baje de la mula, recibe la comunicación escrita de parte del cura negándole la licencia para casar en su territorio. Como se trataba de regularizar una situación y, por eso, de una hora sin publicidad, en ese mismo momento tuvieron que partir los novios y toda la comitiva para casarse en la madrugada en el territorio de Brochero.

La carta comienza dirigiéndose a él como amigo, aunque el otro lo ha tratado con distancia, y le asegura que lo será siempre: „Amigo mío: Aunque Usted me trate con tanta enajenación, sin embargo yo lo trato –y lo he de tratar– como siempre, dándole el dulce título de amigo, porque lo soy –y lo sere siempre– amigo de Usted” (137). Seguidamente da cuenta de hecho, le recuerda las licencias que mutuamente se habían dado cuando le entregó la parroquia, le comunica que en el acto se va a la suya después de escribir la carta, no sin antes reiterarle que él si le mantiene al párroco que se la niega, la facultad acordada: „Amigo Yo le confirmo hoy nuevamente la facultad de ejercer en mi Curato todo acto en el cual no se requiera la jurisdicción para lo válido, y pienso no retirársela mientras yo sea Cura de San Alberto. Por lo que dejo expuesto, comprenda mi querido compañero Campinamy, que no lo considero como

pantalla ni poste en el Curato de San Javier. Sin más, su amigo que verlo desea" (138)

La situación tuvo que ser violentísima, tanto para el cura como para los novios y los invitados. Brochero la describe, sin embargo, sin ningún adjetivo. En esa circunstancia tuvo que sentirse internamente muy agitado, contrariado e incluso conmovido, viendo cómo su autoridad era negada, lo que suponía un gran desaire frente a los novios e invitados. El que estando así, en caliente, comience la carta llamándolo amigo mío e insistiendo en que le da ese título tan dulce porque en efecto lo es y lo seguirá siendo siempre, y el que concluya la carta diciendo a su amigo que desea verlo, indica una libertad interior verdaderamente liberada y una entereza nada común. Revela que está internamente unificado, que sus actos proceden no de impulsos autonomizados sino de su corazón, de la raíz de su existencia.

La palabra dulce no sale fácilmente de su boca, por eso el que la escriba precisamente en ese momento expresa una determinación personal que transforma en dulce lo amargo que está recibiendo de él. Del mismo modo el deseo que manifiesta de verlo no es el deseo de su sensibilidad sino el de su corazón que se sobrepone a ella. El que en el momento en que inopinadamente él ve desairadas sus expectativas, él reitere al otro la confirmación de la facultad que le es negada y que le asegure que no se la retirará nunca, indica hasta dónde puede llegar la libertad espiritual, que es creadora, constructiva, capaz de tender puentes cuando éstos son volados, porque nace de sí misma y no es meramente reactiva. Mantener el sí al otro en presencia de su no, es ser discípulo del que es el sí de Dios y que por eso no puede negarnos cuando lo negamos. Es vencer, como el Maestro, el mal a fuerza de bien.

Como se ve, Brochero no hace consideraciones piadosas. Manifiesta su cristianismo en la praxis espiritual (obediencia al Espíritu que mueve desde más adentro que lo íntimo nuestro) que revela, construyéndola, la calidad de su humanidad.

En la carta subsiguiente al rector del seminario (138-140), que le quiso siempre mucho a Brochero y fue también el que propuso al obispo a Campmany para el curato, explana lo que había pasado antes, como antecedente que pudo impulsar a Campmany para negarle la autorización, y lo que pasó después. Incluso le adjunta la copia de la carta que había escrito a Campmany.

Como no quiere que las cosas se queden así, se dirige al personaje que puede servir de mediador y arreglar la relación: "Rector, Voy a contarle lo que pasa con Campmany para que provea la armonía de él conmigo, que yo siempre la tengo y tendré con él" (138). Como es su costumbre describe los antecedentes y el incidente con toda honradez. Y pide que le escriba al cura: "quiero que

escriba a Campmany que no sea tan niño, que no se desprestigie ante sus feligreses, que no me vuelva a dar órdenes tan secas, ni golpes de esos" (141). Primero quiere que cambie porque eso es bueno para él, porque forma parte de su crecimiento personal y contribuye a edificar una verdadera autoridad con sus feligreses. Luego se refiere a sí mismo: que no le vuelva a dar golpes como ese. Las dos expresiones, golpes y órdenes secas, expresan lo hondamente que ha sido afectado Brochero. Indica una gran sobriedad y delicadeza que esto no se lo exponga directamente al cura sino a la persona mayor que tiene autoridad y puede comprender su dolor y remediar el problema. Porque el objetivo de la carta no es desahogarse ni hacer valer su razón, de lo que se trata es de remediar el problema, de componer la relación.

2.6 AUTOCRÍTICA ANTE LAS REACCIONES A SU RENUNCIA POR BLOQUEO INTERIOR ANTE LO DESMESURADO DE LAS RESPONSABILIDADES Y LA TRISTEZA DE NO ENCONTRAR AYUDA

Tres cartas, al Vicario de la diócesis, a unos parroquianos y al director de un periódico (192-195) en torno a su renuncia al curato para dedicarse a concluir el colegio y la casa de Ejercicios, expresan sus preferencias, su visión de los curas jóvenes y su carácter.

Así expresa el motivo de renunciar al curato: "Doloroso es para el infrascrito abandonarlo, pero como no tiene méritos ante los clérigos que le pudieran ayudar a servir el Curato y acabar los Establecimientos de educación científico y religiosa, se ve en la dura necesidad de renunciar al Curato, para atender dichas obras. Hay otra razón. Señor, para que tome esta resolución el infrascrito, y es que Usted hallará 10 sacerdotes para Curas de San Alberto, y no hallará dos para darle de Ayudantes al infrascrito. El infrascrito cree que los sacerdotes se fundan en el adagio que dice: "mas vale ser cabeza de ratón que no cola de león" (192).

Hay que creer a Brochero cuando habla del dolor de la renuncia. Él se siente comprometido con la gente y su progreso espiritual y material, que para él forma una unidad de la que se siente responsable. Pero, precisamente por eso, cree que es más provechoso para ellos que él se dedique a crear instituciones que lo promuevan de manera institucionalizada y, por eso, permanente. A eso van los colegios, tanto el de niñas, que está concluyendo, como el de varones, que proyecta, como la Casa de Ejercicios y la posibilidad que tiene en mente de traer una comunidad de religiosos para atenderla.

La despedida de una carta al gobernador de la provincia, condiscípulo y amigo, expresa elucubradamente su actitud: "Dispénsame de ser tan largo y lo

mucho que le pido, porque la necesidad me obliga, o sea el deseo de aduciar a nuestros pobres lugares" (188). El grado de identificación con la gente es tan grande que es lo mismo decir la necesidad me obliga que el deseo de ayudar al progreso de los pueblos a el encomendados. Por eso, esos pueblos no son sólo destinatarios de sus desvelos sino nuestros pobre lugares, en los que se incluye como vecino. Por eso, la dura necesidad de renunciar no es para dedicarse a asuntos privados sino al mayor bien de sus feligreses.

Pero lo que le da mayor dolor es que de suyo las dos tareas serían compatibles, si contara con un cura dispuesto a ayudarlo. Pero los curas quieren tener su propio feudo, quieren mandar, y no están dispuestos a colaborar con una obra que no es ni suya ni del cura sino del pueblo al que se sirve. Ellos vienen con esa idea y el carece de autoridad, de liderazgo, para que acepten internamente la propuesta de colaborar al bien común y más permanente. Como él piensa que esa es la disposición del clero, cree que es mucho más fácil que el encargado de la diócesis encuentre un párroco sustituto que un ayudante convencido e idóneo.

Por eso, en carta a unos parroquianos que hacían diligencias para que su renuncia no fuera aceptada, les expresa que no cuentan con su beneplácito para ese empeño, porque la renuncia ya ha sido aceptada. Más aún, tratándose de una renuncia presentada en forma tan tajante y descortes. Sin embargo les vuelve a reafirmar su compromiso con ellos: "les vuelvo a prometer ahora que o he de dejar los huesos en Ustedes o he de coronar las obras que han sido ocasión de mi descortés renuncia" (193).

Estando así las cosas, es decir, ya aceptada su renuncia y nombrado el nuevo párroco (aunque por los oficios del gobernador se revocó la medida), habían publicado varios escritos en un periódico contra el gobernador de la diócesis. Él le escribe al director, que había sido su condiscipulo, una nota para ser publicada en la que le pide que, por favor, no publique nada contra el Vicario ni en alabanza suya. Porque, le reitera, si hay alguna culpa en este asunto, es sólo suya: "Le confieso que he sido muy descortés en los términos de mi renuncia. El Señor Provisor ha tenido demasiada razón para admitirla, y le prevengo que tres veces seguidas renunciaré en menos de quince días, y cada vez ha sido con grande insolencia, porque me parecía que estaba colocado en dos extremos, a saber: a renunciar al Curato o dejar sin terminar las obras que tengo entre manos." En fin, la razón de las razones del asunto, es que no sé meditar las cosas y soy grosero en mi estilo" (194).

La primera cosa que quiero notar es lo último que dice, que él llama la razón de las razones, es decir su motivo de fondo, que es la angustia que sentía por no poder salir airoso en sus compromisos, que llegó a ser tan grande que lo

bloqueo. El malestar que sentía consigo por no poder estar a la altura de la situación, y también la decepción por no encontrar ayudantes para una obra tan apostólica, lo llevan a desligarse de una de las obligaciones contradas, de modo tan tajante e irrevocable, que inhibe la posibilidad de que el Vicario de la diócesis se asocie a buscar con él alguna solución.

Por eso, lo segundo que hay que notar es su profunda humildad: él no debe ser alabado por sus méritos anteriores porque en este caso lo que se ha evidenciado es su incapacidad para manejar el asunto, y, menos aún, debe ser vituperado el Vicario sino que, por el contrario, merece alabanza por la paciencia y moderación con que se ha conducido. Se echa de ver un celo sincero por el honor de los demás.

El fondo de la cuestión es su determinación de inclinarse ante la realidad para hacerla justicia, aunque tenga que acusarse públicamente. Ahí está, insistimos, el quicio de su espiritualidad. Precisamente el impasse es provocado por no poder compatibilizar su servicio como párroco y su compromiso con las obras que, como tal, ha emprendido.

2.7 HASTA EN LA EXPANSIÓN ÍNTIMA, EL MALHUMOR POR LA CONTRARIEDAD SE COMPONE CON LA OBJETIVIDAD ARGUMENTAL.

La carta está dirigida a Juárez, su condiscipulo y entrañable amigo, por entonces senador nacional por Córdoba, y su objetivo es que influya para que se revoque la aplicación para su departamento de la ley que acaba de salir, de cambio de límites de departamentos (198-201).

Brochero estima que el cambio se ha efectuado viendo únicamente el mapa y en desconocimiento de la realidad poblacional y económica de la zona. Según la modificación se le quita a San Alberto (el departamento en que está enclavada su parroquia, cuyos límites se equiparan) lo más rico, y la municipalidad queda en la ruina, incapaz de autofinanciarse. Obviamente, lo mismo pasa con su parroquia. En concreto él se queda sin contribuyentes para las dos obras que está construyendo.

Recordemos lo angustiado que estaba por entonces porque sentía que no podía llevar la parroquia y concluir a la vez las obras. Esa medida gubernamental es la gota que derrama el vaso: "Yo te garantizo que me he quedado sin ánimo para nada, y es tanto mi desaliento que ya tengo resuelto irme a morir en el Río 1^º, y ser enterrado en el sepulcro de mis padres" (201). Por eso le pide que haga corregir estos desatúeros "para que yo no me vea obligado a renunciar indeclinablemente" (id).

Después de haber ahundado en datos de la realidad, que hacen ver el error gruesísimo del Departamento Topográfico, que asegura su conocimiento de la zona que la redistribución es equitativa, y de la repercusión, tanto para la municipalidad, que no será ya viable, como para él, que se quedará con las obras inacabadas, entra, como de paso pero decididamente, en el terreno político. Él cree en la buena fe de los vecinos, pero asegura que parecería la labor de un enemigo político, porque con la división perjudica a todos los que apoyan a su interlocutor. Por eso, junto con su renuncia, urán también, le dice, "la del Jefe Político, y la de todos los hombres que le pertenecen" (201).

Le dice que maneje con reserva la carta por estos últimos datos, porque los ha dado por amistad y, sin embargo, "pueden interpretar que yo me meto en política cuando -por el contrario- dejaré perder todo, todo antes que injerirme en ella" (id).

Del estado de ánimo de Brochero es prueba fehaciente que pone cinco veces el verbo joder, expresión coloquial, ciertamente fuerte, malsonante, que supone un estado de ánimo muy alterado y que se refiere a una jugada sucia y fea en su contra, expresión que en toda la correspondencia que conocemos no utiliza ni quince veces y en contextos que suavizan el significado. Se jode, dice, el Cura (199), ha jodido al Cura (200), se jodan las obras (201), se jodan nuestros sudores (id) y se jode todo lo que has adelantado tu y yo (200). Como se puede apreciar, parece un hombre que ve a punto de derrumbarse todos sus sudores. Por eso el impulso que siente es desaparecer del lugar y descansar, por fin, donde nació con sus padres muertos. Pero se agarra a su amigo para que se corrija el error y pueda proseguir.

La carta es un grito de socorro y una tabla de salvación. Pero, aunque el tono sea tan patético, en el fondo late la esperanza confiada de que se subsanará el error. Ahora bien, en ese estado de ánimo, Brochero no pierde la capacidad de razonar. Como siempre, expone los datos objetivos, para que se vea la justicia de su causa, además del inconveniente que tiene para la carrera política de su amigo y de lo mucho que le perjudica a él. Hemos insistido que el sentido de realidad y la orientación a transformarla superadmirablemente dan la medida de su espiritualidad. Esta carta es una muestra fehaciente ya que liga su vida a sus obras.

Podía argüirse que la carta expresa más bien falta de confianza en Dios. Pero no es así porque la carta se mueve en el terreno de los medios y no de los fines. No es que lo que expresa sea una mera táctica para conseguir que su amigo lo apoye. Él dice lo que siente, pero no el querer de fondo de su corazón. Claro que el exponer el tono de su sentir va a ayudar a que su amigo intervenga, lo mismo que el hacer ver que en ello se juega también su propia conveniencia

política. Pero eso no es ilegítimo porque hay argumentos objetivos que piden que lo haga, que en abstracto son suficientes para que se mueva, pero que, como el asunto incumbe a una zona periférica, debe recibir apoyos suplementarios para que se decida a actuar. De este modo hasta el dar rienda suelta honrosamente a su contrariedad, sirve para una causa que lo amenta. En este sentido no es desordenado.

2.8 ELOGIO DE LA MADRE

Una carta de pésame, realmente sentada y cristiana, aunque, como siempre, sobria (210).

En primer lugar expresa su pesar por no haberla acompañado en sus últimos momentos: "he sentido mucho no haber sabido que mi madre (Rita) no mejoraba, para hacer a un lado todos los compromisos que tenía y visitarla en su última enfermedad". Luego afirma que cuando supo su muerte, "en vez de irme a estar con Ustedes llorando, si no con los ojos al menos con el corazón, me volví al Tránsito, para hacer un funeral por el descanso eterno de la finada". Afirma que lo hizo "con la mayor solemnidad que pude" y asegura que "con él apenas habré pagado uno de los 1.000 cariños maternos que ella me dispensó desde el día que me conoció". Concluye diciendo que "para consuelo de Ustedes les recordaré lo que Ustedes saben mejor que yo, que ella era una santa, que ha ido derecho a la gloria, y que era otra madre mía que me engendró con sus bondades y virtudes". Se despidió hasta la semana siguiente.

Quisiera destacar, ante todo, la relación que tuvo con la difunta. La llama por dos veces su madre, se refiere en concreto a sus cariños maternos, y la metáfora sube a la categoría de símbolo al llamarla madre porque lo engendró con sus bondades y virtudes. Lo engendró, pues, como ser cualitativamente humano y cristiano, contribuyó eficazmente a que creciera en sustancia humana. Hay que recordar que en ninguna carta llama a nadie su madre, más aún, teniendo en cuenta que su madre carnal estaba todavía viva. La carta encierra un hondo reconocimiento.

Es interesante su reacción al enterarse de su muerte: en vez de ir a llorar con la familia de la difunta, lo que se le ocurre que él podía hacer de modo más personal como homenaje es irse hasta su parroquia y celebrar por ella la misa lo más solemne que puede. Como se ve, su identidad más honda es la de sacerdote por eso prefiere decir la misa por ella, aunque no esté con los deudos, que acompañarlos sin decir la misa. Se entiende que la misa la diría el párroco de su parroquia y en ese tiempo no existía la concelebración.

Y, sin embargo, es tan alta la consideración que tiene de lo que ella hizo por él, que estima que con ese funeral tan solemne no ha pagado ni un uno por mil de lo que le debe. Creo que en todo el epistolario sólo de ella dice que era una santa que ha ido derecho a la gloria. En aquel tiempo se tomaba muy en serio el purgatorio: por eso, la proliferación no sólo de las misas de difuntos sino de las indulgencias, que se contaban por meses y años. En ese ambiente decir que iría directa a la gloria era decir que no tenía nada que purificar, que estaba limpia de todo rastro de pecado y eso era, en efecto, poco menos que decir que era santa.

2.9 NO VALE PARA OBISPO

El telegrama a un caballero influyente de Córdoba, que estaba proponiendo su nombre en la terna para obispo de Córdoba, refleja el temple espiritual, el sentido de realidad y su modo directo de sentir y reaccionar (213): "Agradezco voluntad suya, no felicitación. Es deshonra para Córdoba figure Brochero en terna. Soy idiota, sin tino, sin virtudes. Influya no aparezca en terna".

Brochero agradece la voluntad del caballero, los buenos ojos con que lo mira. Pero no lo felicita por su iniciativa. Por el contrario, le pide resueltamente que influya para que no aparezca en la terna. Por el contexto esta petición no tiene nada de retórica. Habla de sí en tales términos que la única sensata es retirar su candidatura. ¿Y qué dice? Tres observaciones de diverso orden, que se complementan.

Lo primero, que es idiota. No se refiere obviamente Brochero al sentido literal de la palabra, que significa atenido a lo particular y desentendido e incapaz de dedicarse a los asuntos públicos, al bien común, al interés de la ciudad. En esta acepción etimológica Brochero no tiene nada de idiota. Por el contrario, hemos insistido que su inmersión en la realidad para transformarla superadoramente con la participación de los afectados, da la medida de su espiritualidad y de la trascendencia de su persona. Se refiere a idiota en el sentido de iltrado e incapaz de entender. Lo que quiere decir es que para regir la diócesis de la extra Córdoba, extra en el sentido convencional de instruida, es decir, cultivada en saberes tradicionales y refinamientos, no es apto un individuo que habla como un campesino sin pulimientos, yendo directo al grano, y que vive en la realidad cotidiana de la vida y no se preocupa de libros ni de elaboraciones exquistas.

Hay que decir que, por lo que se echa de ver en la meditación de Las Dos Banderas y la de la Resurrección, sí tenía su erudición y manejaba la retórica clerical al uso. Pero había tomado otro camino que lo había ido configurando: el

camino se lo marcó la misión en esas regiones campesinas tan apartadas. Y aunque él se había destacado por su empeño civilizador para lograr el progreso integral de esas comarcas tan montañosas y a desmano, y por ese empeño se había dado a conocer hasta hacerse famoso, sin embargo para empujar el curso de Traslasierra se había encamado completamente en esa región asumiendo el imaginario y las costumbres, más aún, el tono vital, el habla, el horizonte, el mundo de sus habitantes. Él no valía para obispo de una ciudad antigua, orgullosa de sus linajes, de sus tradiciones y su cultura y saber.

En segundo lugar él dice de sí que no tiene tino. Le faltaría, pues, esta cualidad de la prudencia, tan necesaria para gobernar. En varias cartas insiste en ese defecto suyo, que, según su apreciación, contribuye para que, a veces, se frustren proyectos o campañas que en sí son justas y acertadas.

¿Es objetiva su apreciación? Hemos destacado cómo su estilo epistolar es extremadamente versátil según sus corresponsales y cómo parte de la situación de ellos para desde ella encaminarlos hacia su propuesta, lo que indica que sí tiene buen sentido de realidad, que tiene en cuenta la perspectiva del que piensa distinto y que procura hilar fino para ganarlos hacia sí o para hacer ver a los que tienen poder de decisión que su propuesta es más conveniente. Sin embargo, es cierto que a veces se bloquea emocionalmente e insiste cernilmente en su posición, sabiendo que eso no va a lograr su propósito sino enconar más al otro. Así lo vemos a veces en cartas a la superiora de las Esclavas, que es la comunidad que rige el colegio y la casa de Ejercicios. En esas ocasiones, aunque dé razones objetivas, el tono parece desmesurado y la determinación que amenaza con tutar no parece corresponderse con los asuntos concretos que se discuten. Nos parece que es muchísimo más el tino que la falta de él. Ahora, tal vez para lidiar con asuntos personales delicados, como tiene que hacerlo tantas veces un obispo, ese bloqueo ocasional sería bastante inconveniente. Lo que no significa que, puesto en esa ocasión, no modificara Brochero este aspecto.

Con esto vamos a la tercera apreciación que no tiene que ver ya con la cultura ni las cualidades humanas sino con la virtud. Si el obispo es un representante del Buen Pastor, parecería que la virtud eximia sería una condición indispensable. ¿Creía Brochero que no tenía virtud? Él es extremadamente soñno en este aspecto. Cien que si cree estar mereciendo delante de Dios con su entrega al bien integral de sus feligreses, con su dedicación al bien de los demás. Así se lo dice con toda sencillez en una carta muy polémica al fundador y a la fundadora de las Esclavas. "Yo creo, como Ustedes, que el Sagrado Corazón de Jesús me ha de pagar los sacrificios hechos en el litoral y los demás que he sembrado por las Provincias según han sido mis

imenciones" (239). Él piensa que tiene intención recta y que su vida está dedicada, por amor de Dios, a los demás.

Ahora, tal vez él distinga entre esa dedicación fundamental, que piensa poseer, y las virtudes como cultivo específico de actitudes concretas que estaban consagradas en los libros de espiritualidad. Puede ser que él no reconociera en sí estas virtudes tópicas del estado presbiteral y más aún episcopal. Tal vez tampoco las estimaba demasiado.

Sin embargo, hay que decir que nos consta que para él lo decisivo para el obispo era no la instrucción ni la santidad sino la prudencia. Así lo dice en una carta al presidente de la república, Roca, para que, estando vacante la diócesis de Córdoba, le diga al Congreso "que no se fijen ni en la mitra ni en la ciencia ni ... sino en la prudencia de la persona que pongan en la silla episcopal" (480-481). Y cuenta un dicho atribuido a santo Tomás de Aquino que, consultado sobre a quién poner como Maestro General de la orden habría dicho "que eligiesen a ese prudente, aunque no sabio ni santo, para que viviesen todos los religiosos de su orden en paz y tranquilidad" (481). Obviamente que no está pensando que él pueda ser esa persona prudente. Sería demasiado imprudente escribirlo en esa carta. Él piensa sencillamente que no es para obispo. Y eso forma parte de su sentido de realidad, que es el suelo nutricio de su espiritualidad. Asomar su nombre deshonra a Córdoba y lo expone a él al ridículo. Por eso pide que no se haga.

2.10 UN CURA CAMINERO

Carta al Ministro de Gobierno, muy indicativa de la envergadura de sus trabajos y de su generosidad previsoras (226). Es una carta oficial, es decir, con la presentación de motivos y la solicitud correspondiente.

Alega "que -en cumplimiento del ministerio que inviste- se ha visto en la necesidad de abrir y rehacer en varios puntos de la Sierra y Departamentos adyacentes algunos caminos, comprendiendo ellos en conjunto una longitud aproximada de cuarenta leguas, y haciendo los gastos necesarios sin el concurso pecuniarin del Gobierno". Como ese trabajo "ha favorecido directamente los intereses generales", solicita que "se le acuerde alguna cantidad que compense, en lo posible, los gastos hechos" y expresa que esa cantidad "será destinada en beneficio del Colegio que dirigen las Esclavas del Tránsito, y para compostura del camino desde el paso del río hasta la plaza de la misma localidad".

El fondo del problema es que necesita perentoriamente recursos para esas obras en marcha e idea este expediente para obtenerlos. Le escribe a un ministro que es de la provincia de Córdoba y amigo suyo, y que sabe que le dará algo.

Pero no le escribe como amigo para pedirle un favor sino como gobernante para requerirle una ayuda a la que de algún modo tiene derecho. Hace más de diez y seis años que ha tomado la iniciativa de transformar picas y sendas serranas en caminos de herradura con la ayuda de sus feligreses, favoreciendo, como dice, de este modo los intereses generales. Dice que se ha visto en la necesidad de hacerlo, obviamente para poder atender pastoralmente a los diferentes caseríos bajo su jurisdicción, pero también porque ha visto los trabajos que pasan sus habitantes que se encuentran medio incomunicados con graves inconvenientes en muchos sentidos. Es un trabajo de envergadura, ya que las vías acondicionadas suman doscientos kilómetros y en una orografía muy enrevesada. Su carácter proactivo lo ha llevado a hacerse cargo del problema y a encargarse de él, interesando y organizando a la ciudadanía, en vez de acudir a las instancias de gobierno, con el riesgo probable de que las peticiones se pierdan en los laberintos burocráticos.

Es importante anotar que todo esto lo ha hecho, dice, en cumplimiento de su ministerio, lo que significa que lo entiende no de manera restrictivamente religiosa sino integral. Es decir, que lo hace como Cura, no porque lo propio de un párroco sea abrir caminos sino porque si lo es hacer lo posible porque aquellos a los que sirve guiándolos, tengan vida y vida cada vez más abundante e integral. Una manera de propiciar esta vida es interesarse porque puedan comunicarse más entre sí y con el exterior, estimulándolos y reuniéndolos con su autoridad carismática para lograr satisfacer por sí mismos esa necesidad, tan sentida por ellos. Si es propio del cura estimular, como lo hacía Jesús, su condición de sujetos, lo que, entre otras cosas, se logra desarrollando sus actitudes y capacidades en la realización concreta de posibilidades que antes no creían a su alcance.

La burocracia, en el esquema tradicional, es la encargada de lo público, con lo que, al desempañarse rutinariamente, dejando las cosas como estaban, todo sigue abandonado a su inercia. Por eso es realmente histórica la iniciativa de Brochero de convocar y movilizar a la población. Hay que decir que esta dinamización de la población resultaba más factible por cuanto ya estaba sensibilizada por la remezón que suponían los Ejercicios Espirituales. Poner en marcha una población tradicional de un Departamento muy periférico e incomunicado es una proeza histórica y, en el caso de Brochero, es una proeza pastoral. Ya hemos insistido que su empeño por la transformación superadora de la realidad da la medida de su espiritualidad.

Por eso lo que pide no es, obviamente, para él sino para seguir con esta labor dinamizadora, posibilitadora: para el colegio de niñas y para el camino del río a la plaza. Sobre lo primero es importante anotar cómo el grado de

instrucción de la madre influye decisivamente en la educación de los hijos, por eso, la educación de las muchachas es un trabajo realmente multiplicador, y más, con ese sentido de excelencia académica, humana y espiritual con que él lo plantea.

Claro que se ha gastado muchísimo más. No está pidiendo una compensación equivalente. En ese caso su labor se habría reducido a un negocio, a una inversión. No es ése, evidentemente, el sentido. Pide un gesto simbólico del gobierno con el que exprese su reconocimiento. Aunque, como hemos comenzado diciendo, el motivo de la carta es que él necesita dinero y espera poder obtenerlo así. La carta es un medio para seguir en su objetivo trascendente. Pero, a la vez, es una ventana para asomarnos a su actividad y a su persona y ministerio.

2.11 UNA RENUNCIA MUY DOLOROSA

La carta en la que plantea al obispo su renuncia al curato, a sus cuarenta y ocho años de edad, que él califica como el otoño de su vida, y a los veinte años de cura en San Alberto y el Tránsito, es la primera en la que se refiere a su vida espiritual y la relaciona con su papel de cura (253-254)

En el primer párrafo plantea su sentido del sacerdocio. En el segundo, su estado espiritual, que le hace temer que no pueda salir airoso con su cometido. En el tercero expresa el inmenso dolor que le causa esta resolución. En el cuarto le propone la alternativa superadora y le reitera su petición de que lo exonere del cargo.

"Yo bien comprendo que la carrera eclesiástica se toma para trabajar en bien de los prójimos hasta lo último de la vida, batallando con los enemigos del alma, como los leones que pelean echados cuando parados no pueden hacer la defensa" (253). Como se ve, para él es claro que su vida se centra y se resume en trabajar por el bien de los demás, sentidos como prójimos porque él se aproxima a ellos. Esto es lo que le da sentido, lo que la unifica y dinamiza, llevándolo no sólo a dar completamente de sí sino incluso a trascenderse, a ir más allá de sí para estar a la altura de su ministerio. Aunque no lo dice, es obvio que este encargo de Dios asumido libremente, se expresa antropológicamente como caridad pastoral. Este amor es el que lo llena y realiza.

Pero la caridad pastoral no se realiza en el vacío, poniendo vida donde no la hay. Se realiza en la contradicción, tanto interna como externa. Para entregarse en cuerpo y alma al apostolado hay que vencer a los enemigos del alma, no sólo hay que haberlos vencido, sino vencerlos una y otra vez, incesantemente. Hay que luchar siempre, como se pueda, sin bajar la guardia. El

amor debe vencer sobre el amor propio que nunca muere, que se presenta como egoísmo o como buscar su propio interés a desecho o voluntad.

Brochero confiesa, en los términos ganaderos de su ambiente, que el caballo le ha dado muchas rodadas en el curato, muchas más que antes de ordenarse. En el trasfondo está el símbolo del *Peabó*, de Platón, que plantea la relación de alma y cuerpo como la del auriga y los caballos, que representan la potencia concupiscible y la irascible. En el ambiente de Brochero en el que no hay carros de guerra ni de carreras y sí caballos y jinetes, el símbolo se transforma como la relación entre él y el caballo. Platón plantea que, si el auriga domina a los caballos, cuanto más vigorosos sean, más lejos podrá llegar la persona, pero, si se deja dominar por ellos, cuanto más poderosos sean, más la desbaratarán. Brochero posee un deseo encendidísimo y un increíble vigor. En tanto estas pasiones se han dirigido al objetivo trascendente de su vida, le han dado el empuje necesario para realizar con toda perseverancia las obras de envergadura históricas que ha llevado a cabo. Pero él asegura que también le han hecho caer al suelo, no obedeciendo, pues, a su querer más profundo, discernido y liberado. Confiesa que estas rodadas le han infundido miedo (id). Si sigue al frente del curato, tiene temor de que los caballos muerden de nuevo (254), tal vez el miedo de que lo eche todo a rodar.

Ya no tengo elementos analíticos para comprender a qué se refiere en concreto Brochero. En las cartas el único problema que allora es su mala relación con las Esclavas o, por mejor decir, con la superiora local y general y con el canónigo fundador. Las causas que él alega tienen que ver ante todo con la elevación, a su juicio desmesurada, de las pensiones, que limita el número de las internas y las elitiza, con el desempeño despótico de la superiora local que tiene sometidas y atemorizadas a las hermanas, con los criterios de premiación y expulsión de las niñas, con el no tener en cuenta la opinión del capellán ni la del cura. Sin embargo el tono de alguna carta es demasiado apasionado y desatemplado, incluso a veces aparece como una injerencia indebida. Él, con su sentido tan desarrollado de realidad, admite que sus cartas son enfadosas, incluso llega a reconocer: "hablo con grandísima soberbia y perdónemela" (251). Por eso llega a decir que renuncia al curato "para que usted, Don David y las religiosas puedan vivir tranquilas" (253) ya que desde "hace un tiempo largo que temo ser yo la causa de sus apuros por la comunidad del Tránsito y por esto renuncio para estar libre (252-253). Consta por otra parte que la Provinciala y el fundador desechan que se fuera e hicieron gestiones para eso. ¿Qué podía haber de fondo? ¿Sería simplemente la implicación total de Brochero en su fundación y la necesidad que sentían las hermanas de emanciparse, aunque el decidir por sí

mismas redundaría en menor calidad? La emancipación ¿no es sana, aunque necesariamente lleve dolor? ¿O hay algo más?

Con los datos que tengo, que son sólo los que dan las cartas con las notas correspondientes del editor, creo que el proceso humanizador de emancipación es lo que está en el fondo. Es decir, que, aunque en cada observación tenga razón Brochero, no la tiene en la presión tan excesiva. Más aún, en las cartas se echa de ver que él comprendía lo excesivo de su injerencia y por eso pide una y otra vez perdón por el tono de sus cartas y matiza su propuesta de que consulten al capellán o al cura clarificando que la consulta no es "para que sigan el consejo, sino para que hagan lo que les agrada" (251) pensando que, teniendo más elementos de juicio y otros pareceres, decidirían con más paz.

Seis años antes había renunciado al curato para concluir las obras del colegio y las de la Casa de Ejercicios, con lo que manifestaba la importancia que para él tenía la presencia de las Esclavas, tanto para el colegio como para la casa de Ejercicios. Que ahora quiera salir del curato para no interferir su vida y sus decisiones indica tres cosas: la primera, lo perturbado que tenía que sentirse con lo deteriorado de esa relación, la segunda lo que ello afectaba a su desenvolvimiento como párroco y la tercera, su sentido de realidad que le pide echarse a un lado para no ser obstáculo.

Pero si tome por él, si se queda, irse es arrancarse el corazón, que lo tiene puesto en los feligreses. "Ilustrísimo Señor: Para mí es muy penoso y doloroso el tener que dejar a unos feligreses tan amorosos, tan progresistas, y tan generosos que me han soportado -en primer lugar- 20 años sin quejarse jamás. Que no ha habido -en segundo lugar- obra pública que haya iniciado, aunque ésta fuera en departamentos extraños, que no me hayan ayudado con sus intereses y personas. Que han atendido -en tercer lugar- a mis necesidades materiales pagándome pronta y religiosamente los derechos" (253-254).

El resumen de la relación entre el párroco y los feligreses durante los veinte años de permanencia en el curato no puede ser más positiva y entrañable. El cura no tiene ni un solo motivo de queja y todos de agradecimiento. Al lanzar una mirada retrospectiva se admira Brochero de que en tanto tiempo no se hayan quejado nunca de él, de que lo hayan soportado siempre. Con su realismo característico comprende que todos tenemos no poco que perdonarnos y amonestarnos porque a veces erramos y muchas más, aunque hagamos lo bueno, no lo hacemos de buen modo. Por eso agradece tanta comprensión y paciencia de sus feligreses.

Para que se comprenda su actitud positiva respecto de las críticas quisiera traer una autita, fechada catorce años después, dirigida a un señor que ha escrito al obispo pidiéndolo que lo destituya porque no tiene las cualidades del cura

anterior y no va a confesar a los enfermos. Brochero se dirige a él como "respetado señor" y le asegura que, si es él el autor de la nota que le reenvía el obispo, que se lo ratifique "garantiéndole que le quedará muy grato por cuanto me dice mis defectos como verdadero amigo y no como los fingidos que se lo tapan" (416-417). Así pues, si lo han soportado sin queja no es por su porte mayestático que las inhibe sino por exceso de comprensión y cariño; por eso se refiere a su condición de amorosos.

Pero no sólo no lo han recriminado sino que han secundado todas sus empresas de bien público con sus recursos y, lo que es más de agradecer, con sus propias personas. Esto era muy estimable a los ojos de Brochero, que les alaba por eso su talante progresista y generoso.

El tercer punto que destaca es muy sensible para un cura de familia pobre que no tiene más entradas que las del curato: han atendido a sus necesidades materiales pagando religiosamente los aranceles estipulados.

Ha sido, pues, una convivencia no sólo fecunda sino armoniosa y entrañable. Por eso hay que creerle a Brochero cuando asegura al obispo que dejar a sus feligreses es para él muy doloroso, que le causa mucha pena.

Lo que le propone al obispo es que envíe un cura joven que dé a todo un nuevo impulso: "si me hace reemplazar con cualquier sacerdote joven, serán prontamente atendidos los enfermos, se harán en breve los templos que se precisan en Panaolma y Ambul, y se harán dos cementerios que faltan" (254). Así podrá satisfacerse "el deseo que tengo de que el Curato adelante más y más en lo moral y material" (253). El reemplazo se debe a que él estima estar ya en el ocaso de su vida, sin las fuerzas del comienzo. Pero la razón de fondo creo que es la personal.

Como se ve, la carta dibuja una encrucijada "dura, penosa y triste" (id) en la vida de Brochero.

2.12 HAY QUE ARAR CON LOS BUEYES QUE SE TIENEN, Y CON ELLOS ARA DIOS

Una carta muy significativa a un carpintero amigo, sobre la construcción de una iglesia, cuyo enmaderamiento le había encargado (264-268).

Es significativa porque hace ver las dificultades en llevar a término una obra a la que los interesados habían dado el consentimiento. Comienza diciendo que hizo siete pláticas en los días de mayor concurrencia expresando la necesidad de formar una comisión con la gente más influyente, que viviera más cerca y que estuviera decidida a la obra. Desde el comienzo se ofrecieron tres, aunque reconocieron que no tenían las condiciones pedidas. Durante seis meses

no se ofreció nadie más. “¿Qué quiere que hiciera yo?” le dice a su interlocutor. Y se responde: “Nombrar a los que se me habían ofrecido, fueran o no aptos, tuviesen o no ascendiente en la pedanía” (265). Cuando todos comprendieron que empezaban las obras, “aunque salga Luzbel con todos los diablos a oponerse” (266), se ofrecieron otros, que entraron proponiendo otras alternativas. El cura admite su propuesta, si es que el carpintero, su corresponsal, no había encargado ya la madera y empezado a desbastarla. Ellos quedan conformes y, como ya estaba la madera, el cura le escribe que comienza ya. Él repite dos veces con su habitual friagueza “que yo estuve rudo y sin oportunidad cuando dije no, no, no, a la propuesta de ellos” (267). Pero sirvió para que ellos conviniere en la solución que él propuso, y todo quedó según lo establecido y todos quedaron conformes.

Como en las demás construcciones no se nos descubren los pormenores, puede parecer que todo era coser y cantar. En la carta aparece claro que una cosa es consentir y otra hincarle el diente, y que mover gente gratuitamente es bien trabajoso y por eso hay que conformarse con los que se ofrecen.

Además es la única carta en la que se explicita una congruencia cristiana: “yo espero en Dios y en la Virgen de la Purísima que con estos tres jolidos, ignorantes y sin influjo, se hace la parte de la iglesia tal cual yo la habia proyectado, para que se vea que no es obra mía, ni de los tres que forman la Comisión, sino que es obra de Dios, pedida por la Santísima Virgen, y para que se vea que en dicha obra ha sucedido lo que sucedió en el planeo de la Iglesia, o sea la propagación de la religión cristiana, que se valió Dios de los hombres más rudos e ignorantes, y aun de ladrones como era San Mateo, para que se viera que en esa vuelta de costumbres del genero humano habia andado el Dedo de Dios. Así va a suceder en la construcción de la parte de la Capilla de Ambul” (266).

Creo que el texto es la punta del iceberg que nos hace ver lo que Brochero semia e incluso formulaba en muchas otras ocasiones que no han llegado al papel. El texto es una perla. Primero, que no hay que despreciar a nadie y aceptar con agradecimiento a quien se ofrece. Segundo, que hay que aceptarlos como enviados por Dios. Por eso hay que recibirlos con confianza en que serán instrumentos idóneos. Tercero, que la costumbre de Dios, como sucedió en la propagación de la Iglesia primitiva y lo teoriza Pablo a los corintios, es valerse eficazmente de instrumentos tenidos por la sociedad como inhábiles, para que nadie se glorifique o si mismo sino para que se dé gloria a Dios, viendo palpablemente que todo es obra suya. Es obra suya porque la obra se lleva a cabo con éxito y esto no es así por arte de magia sino porque la buena voluntad da lo mejor de sí, es capaz incluso de autotranscenderse y así nacen

aptitudes que llegan a poner por obra lo que en un principio no parecía posible. Así es como actúa el Dedo de Dios, el Espíritu de Jesús de Nazaret.

2.13 UNA RENUNCIA SENTIDA, PERO RAZONABLE Y RAZONADA

Cinco años después de la renuncia presentada ante el Provisor del episcopado, escribe otra manifestándole al obispo que ya es llegado el tiempo de que lo sustituya a causa de su vejez, por lo que le "pide y suplica" que mande otro cura (275-277). En esta carta no hay ya ningún patetismo ni lucha interior. El único motivo, que basta y sobra, para su sustitución es que ya está demasiado viejo y cansado para seguir al frente de esa responsabilidad.

El texto, para avalar su pedido con la sabiduría popular, se sirve de la fábula de Samaniego, titulada *El cazador y el perro*, que copia íntegramente y glosa posteriormente, como aviso para que no le pase lo mismo. La fábula trata de un lebel victorioso en muchos combates contra jabalíes que, a causa de la vejez, llega el momento en que no puede dominar a su presa, por lo que el cazador, olvidando sus servicios pasados, reniega de él. Para que no le pase lo mismo, Brochero quiere retirarse a tiempo. Como el lebel de la fábula, él podría decir también "con rubor" que ha sido ejercitado en obras materiales y espirituales ("caminos, iglesias y colegios", 276) y que tiene como trofeos antiguas heridas de tantas luchas. También le quedan retos pendientes "los confesiones de noche, la construcción de la iglesia del Tránsito" (ibí). Pero, como ya se siente viejo, antes de que sus amados feligreses comiencen a renegar de él, y pierda "su fama adquirida", lo sensato es retirarse.

Retirarse es, además, su último acto de amor a sus feligreses: "El infrascrito siente en el alma de su alma dejar a sus feligreses, porque han sido tan comedidos, tan bondadosos y tan generosos, que le han amado de corazón en los 25 años que ha sido su Mustafá [el perro de la fábula], pero el deseo de que sean mejor servidos le obliga a separárseles como pastor, pero nunca se les separará con el afecto" (276-277).

Éste es el fondo de su carta. No se trata sólo ni principalmente de acabar bien la relación, aunque eso no está de ningún modo ausente, ya que forma parte del sentido de realidad que hemos venido destacando en todas las cartas; pero es que lo más hondo de la realidad que vive Brochero es su amor, que es un amor pastoral, y es este amor el que pide dejarlos porque ya no puede seguir manifestándose en servicios eficaces. Sin embargo, como el separarse del cargo es un servicio de amor, no implica que éste se acabe. Como Pablo, puede decir que "la caridad nunca acaba nunca". Su afecto nunca se separará de sus feligreses,

Así será, siempre los tendrá presentes, como lo testifican las cartas, mientras estuvo ausente. Por eso acabará regresando, primero de cura otra vez y luego para vivir con ellos sus últimos días. Allí está enterrado y así se quedará. Tránsito se llama hoy Cura Brochero. Es cierto que sus feligreses lo amaron, como él decía, de corazón y que fueron generosos con él, como él se entregó completamente a ellos. Es muy hermoso contemplar un amor mutuo tan constante.

2.14 LOS DEMONIOS DEL ORDEN ESTABLECIDO IMPIDEN LA REINSERCIÓN DEL QUE HABÍA SIDO REHABILITADO DE SUS DEMONIOS

Una relación apasionante sobre cómo movió cielo y tierra por regenerar al montonero Guayana y a sus seguidores, y cómo éste fue de mejor pasta que los representantes de la ley. Un celo dispuesto a todo, frustrado por la miopía de un gobernador provincial y por la confianza leal del exmontonero (277-287).

En la relación sigue llamando a Guayana "mi buen amigo" (277), como lo trataba en la carta comentada anteriormente (cf. 120-121). Como se ve, el título no era mera cortesía y menos, táctica para ganárselo. Brochero, repitámoslo una vez más, es un animal de realidades, que le gusta andar en la verdad.

Ranfica lo que sabemos por la carta escrita diez y ocho años antes: cómo había emprendido el viaje a La Rioja para "pedir limosna para la Casa de Ejercicios y para este Colegio (el mejor de la Provincia), y también a tener una conferencia con el famoso Guayana" (277-278). La carta del cura llegó al montonero con otra de su amigo, el hacendado Tello, en cuya casa se hospedaba Brochero, en la que le aseguraba que se fiase del cura y acudiese a la cita "porque Dios lo venía buscando por mi intermedio" (278). Convino el cura en el lugar y la fecha que fijó el montonero, pero éste no acudió porque quería cerciorarse antes de quiénes lo acompañaban. Por fin tuvo lugar la entrevista.

En ella Brochero le hizo las siguientes propuestas: "1° Que yo pagara a Don Patricio Llanos, vecino de Pozo Cercado (Provincia de La Rioja), la deuda de 700\$ que con él tenía y cualquier otra que tuviese./ 2° Que le sacara indulto del Gobierno Nacional./ Y 3° que le haría dar una ocupación militar en Buenos Aires o en otra Provincia con tal que no fuera ninguna de las cuatro mencionadas./ Y que por su parte únicamente se comprometiese a entrar a Ejercicios en la Casa del Tránsito con 300 de sus amigos, dándoles yo todo lo que necesitasen hasta volver a sus casas" (279).

La propuesta es audaz e integral: reinserción cualificada, previa rehabilitación. La propuesta supone tanto la buena fe del gobierno, su deseo sincero de concluir superadoramente la situación de violencia inveterada, como la voluntad y capacidad del montonero para transformarse, como, sobre todo, el poder de Dios de transformar los corazones.

Para comprender esta propuesta, me voy a referir brevemente a *La Orestíada*, la tragedia en forma de trilogía de Esquilo, que considero un hito histórico, aún no superado, ya que teoriza el paso de la justicia vindicativa a la justicia legal y sus condiciones para que el paso sea superador. La primera parte, *Agamenón*, presenta el asesinato del rey, que regresa vencedor de la guerra de Troya, a manos de su esposa Clitemnestra. La segunda, *Las Choixoras*, pone en escena la muerte de Clitemnestra a manos de su hijo Orestes, que venga así la muerte de su padre. La obra concluye con la huida del asesino con las manos manchadas de sangre y perseguido por las Erínias, materialización de su conciencia horrorizada. La tercera parte, *Las Euménides*, sucede en Atenas, después de pasar por el santuario de Apolo en Delfos, donde ha ido a purificarse por mandato del propio Apolo.

Las dos primeras partes escenifican lo que había sido hasta entonces la historia de la humanidad: un cielo inagotable de violencia. Todos tienen alguna razón para hacer lo que hacen: Clitemnestra alega que su marido sacrificó a su hija para que los guerreros surcaran el mar con éxito y vencieran. Agamenón había confesado que no tuvo más remedio porque la tropa se lo exigió. Orestes relata que su madre lo mató porque vivía con otro hombre que además los había desheredado a él y a su hermana, con el consentimiento de ella.

Todos tenían razones, pero ninguna es bastante poderosa para matar a un ser humano, ya que toda vida es sagrada: se nos ha entregado para que la vivamos, pero nadie es dueño de ella. Pero, desatada la sangre ¿cómo parar esa fuente letal? La justicia vindicativa es justicia porque pretende restablecer un equilibrio violado. Pero el modo de hacerlo introduce de nuevo la ofensa, que volverá a exigir ser lavada con nueva sangre.

La justicia legal, al sustraer la venganza de manos del agraviado, para el cielo. Pero ¿establece el equilibrio? Si el Estado mata, vuelve a introducir la injusticia, porque nadie es dueño de la vida, nadie, ni el Estado, puede arrogarse ese poder. Pero, si no mata al asesino, deja sueto ese poder maldéfico que puede cebarse sobre otro ciudadano. Tampoco tiene derecho a ponerlo en libertad, porque nada podrá dar el asesinato a cambio de la vida que quitó. Por eso Esquilo, entre la sociedad arcaica con su justicia vindicativa y la sociedad moderna con su justicia legal, entre Micenas y Atenas, coloca al santuario de Apolo en Delfos. Allí tendrá lugar la rehabilitación de Orestes, que no puede lograr la

ciudad, pero sin la cual no es posible el paso de la justicia vindicativa a la legal. La religión de Apolo logra la rehabilitación, precisamente porque no es una religión ciudadana, es decir, la expresión de la sacralidad de la ciudad. Pero la absolución la tenía que hacer la representación de la ciudad presidida por la propia diosa.

Los Ejercicios Espirituales pueden rehabilitar al montonero, sólo si son dados desde una perspectiva trascendente, si el cristianismo que ellos expresan no es la versión religiosa de la sociedad, si trasciende, y en ese sentido pide conversión, tanto al montonero como a las autoridades. Hemos visto hasta ahora que el cristianismo de Brochero es realmente trascendente. Por eso su propuesta vale. Está por verse, si la sociedad también se relativiza o si sacraliza su establecimiento.

La respuesta de Guayama, lo pone en duda. Le confirma que no tiene más deuda que la referida, y que esa plata la distribuyó íntegramente entre su tropa en presencia del señor Llanos. "Aceptaba mis generosas propuestas, aunque dudaba que yo pudiera conseguir el indulto" (280) porque ya lo había intentado otro en vano, a pesar de contar con poderosas influencias. "Y en cuanto a la ocupación militar se permitía rehusarla, porque estaba ya cansado con 18 años de andar con armas, y que aun ese trabuco que llevaba a la cintura le molestaba como una penosa necesidad para defender su vida" (id).

Es pertinente preguntarse si la idea que la gente y, más en concreto, las autoridades se hacían de Guayama correspondía a la imagen que él da de sí, con la misma sinceridad con la que le hacen las propuestas. La única vez que le quitó dinero a alguien no fue para él. No era, pues, un ladrón. Y si sigue en armas, no es con el deseo de atacar a nadie sino por la penosa necesidad de defender su vida. La sociedad lo persigue, así lo justifica ante sí misma, para defenderse de él, y él sigue en el desierto y con las armas, porque no lo dejan reinsertarse. Como se ve, la sociedad no es sincera. No quiere sino su cabeza. ¿Es esto justicia legal? ¿No es la misma justicia vindicativa de antaño, disfrazada de un ropaje legal?

Aun así, acepta la propuesta porque de todos modos quiere salir de su estado. El cura se mueve con rapidez. Lo primero que hace es saldar, un tanto pinterescamente es verdad, pero a satisfacción del agraviado y con el concurso de otras personas, la deuda. Lo segundo es conseguir ubicación honrosa para el montonero, y lo logra sobradamente. Y se aboca a lo más difícil: con un senado intenta el indulto y no lo consigue. Acude entonces a su discípulo y amicísimo Juárez para que lo logre por medio de su conuñado el general Rocá, a la sazón ministro de Guerra. El ministro mandó, en efecto, un telegrama ordenando a los fiscales de las cuatro provincias por las que se movió Guayama

que no pudiesen ninguna acusación contra él y que no lo molestasen. Con razón, el montonero pensó que era insuficiente. Por tanto Brochero volvió a pedir el indulto por medio del concañado. El general le dijo que hiciera una solicitud en forma, es decir, en la forma militar correspondiente. Redactó la petición el amigo concañado como estaba reglamentado y se envió al general con la firma del montonero solicitante. Esperaron la respuesta.

El montonero, con las ganas que tenía de entrar en la vida civil y la confianza de que su asunto estaba encauzado, empezó a entrar en las ciudades con una copia del telegrama de Roca y la solicitud al general, y, en efecto, las autoridades no le decían nada. Brochero le advirtió que no fuera imprudente y se esperara hasta tener el indulto, pero él siguió, hasta que al entrar a una ciudad lo tomaron preso y lo fusilaron después de un juicio sumario. Brochero se movió con el obispo y otras personalidades de esa ciudad y con una íntima de la esposa del presidente. Pero no hubo respuesta de la capital y lo fusilaron. "He ahí cómo se frustraron todos mis esfuerzos y las ansias de innumerables personas que deseaban la moralización de Guayama y de sus secuaces" (285).

"No debo concluir sin declararle que Guayama habíame dado ya pruebas sinceras de su lealtad" (id). Las menciona muy emocionado y termina con lo que le dijo un amigo del montonero una vez que le hospedó en su casa: "que Guayama lo había encargado para que convidase a venir a los Ejercicios a todos los laguneros [partidarios de Guayama que se refugiaban en una laguna], y concluyó la conversación golpeándose el pecho y me dijo enfáticamente: 'hemos ir más de trescientos hombres, porque no us vamos a convidar, sino que los vamos a arriar'" (286).

El episodio es equivalente al del endemoniado de Gerasa. A una persona con la que sólo se relacionan queriéndolo sojuzgar, engrillándolo y encadenándolo, ¿qué le queda sino defenderse y meter miedo? Un pobre hombre que para defenderse de los vivos no encuentra más refugio que el lugar de los muertos: que también vuelve sobre sí esa rabia impotente, atormentándose a sí mismo. Las relaciones entre él y la sociedad son meramente reactivas: o atacar o huir. Sin embargo, Jesús no ofende ni teme. Al contacto con ese otro modo de relación, ante ese modo distinto de ser persona, el que se había entregado a los demonios de la violencia, vuelve sobre sí y acaba sentado a los pies de Jesús, vestido y en su sano juicio. Los demonios que tenía el hombre han entrado en una pira de cochinos que se precipitan al lago y se ahogan. Los habitantes de la zona están llenos de terror: es demasiado el precio de esa rehabilitación y le piden que se vaya. En definitiva, valen más los cochinos que ese pobre hombre.

Es lo que pasa en Argentina. El progreso se consiguió con el costo social de limpiar la zona de indios y de gauchos. A esos antiguos pobladores no les

queda más remedio que reducirse o resistir hasta morir. Pero reducirse es poco menos que la muerte porque, despojados de sus tierras, no se les da ninguna compensación ni ocupación, fuera de la condición de peones, equivalente casi a la servidumbre. En realidad, se los empuja a la resistencia en una guerra desigual que no puede acabar sino en el exterminio.

¿Quién es entonces el endemoniado? El general Roca, aclamado como general victorioso de esa guerra desigual, es decir, como portaestandarte de una civilización que conlleva su marcha triunfal arrollando a los que descalifica primero como salvajes ¿cómo podía indultar a Guayama? Pero una sociedad que no admite la rehabilitación ¿es civilizada? ¿es simplemente humana? ¿No está poseída por el demonio del capitalismo agroexportador?

No es casualidad, dijimos al comienzo, que Brochero, que entiende el progreso como posibilitación de los que tienen más desventajas, acabara entrando en contradicción con ese círculo y descalificándolo públicamente.

Otro punto que esclarece este documento es por qué Brochero se sintió envejecer tan rápido. Sólo en las gestiones con Guayama cabalgó más de mil kilómetros.

2.15 EL QUE SE ESFUERZA POR REHABILITAR SE ESTRELLA CONTRA LA SOCIEDAD QUE NO ACEPTA LA REINSERCIÓN

A Brochero le han aceptado la rectoría y esta de canónigo en Córdoba, y, entre otras cosas, se dedica a atender espiritualmente a los presos de la cárcel, dándoles pláticas e, incluso, Ejercicios espirituales, además de confesiones y atención individualizada.

Las Damas de Córdoba y el Presidente de San Vicente de Paul, pidieron al gobernador la gracia de liberar a once penados. La solicitud chocó con la oposición firme de gran parte de la buena sociedad y de las llamadas fuerzas vivas. Incluso se llega a acusar públicamente a Brochero de que sus pláticas han provocado una sublevación en la cárcel.

Una carta a los penados y artículos de prensa defienden su gestión, la petición de gracia y el sentido de la rehabilitación (335-355). Este material va en la línea de su interés por Guayama y los suyos, e indican la trascendencia del apostolado de Brochero y el resentimiento del establecimiento, su mala fe.

El tono de la carta a los presos es, como el de la que escribe a Guayama, coloquial, afectuosa, respetuosa y realista. La carta está dirigida "A mis queridos hijos espirituales, los presos de la Penitenciaría" (335). Y prosigue, como lo suele hacer con los amigos, con los que forman parte de su grupo de referencia, "Mis queridos" (id). No es, pues, una carta de oficio de uno que

desempeña un puesto respecto de sus usuarios o beneficiarios, sino una comunicación que sale de dentro, con toda confianza y cariño, y dirigida a gente adulta, a verdaderos sujetos. Como iremos viendo, éste es el punto decisivo y su principal diferencia respecto de las fuerzas vivas de la sociedad cordobesa.

El saludo da el tono de la carta, que es en tono llano, personalizado y esperanzador: "Deseo que esta los encuentre con salud, con paciencia y con esperanza de conseguir alguna gracia por los tres acontecimientos del año entrante" (14). La primera parte del saludo es el motivo que les dirigirá un familiar, la segunda expresa el asunto de la carta.

Los tres acontecimientos que movieron a esas personas a pedir el indulto son el año santo, el homenaje de Córdoba a Cristo Redentor y el cambio de siglo. Como se ve, acontecimientos bien excepcionales y no meros pretextos sino en la línea de la petición y motivadores de ella. En efecto, año santo significa año de gracia y remisión de culpas y penas; el homenaje de la ciudad es a Cristo, precisamente en su condición de redentor: el que pago la pena que merecemos nosotros; y parece congruente que el siglo comience con un gesto que exprese el deseo de que haya una regeneración social, y la gracia sería la expresión de ese botrán y cuenta nueva que todos deberíamos desear.

Como siempre, Brochero explica el estado de la cuestión: quiénes hicieron la petición y por qué, y por qué encuentra tanta oposición. Esa oposición le parece increíble a Brochero: "¡Una docena de presos que pueden ser agraciados en el 1.º de Enero es lo que asusta y escandaliza a ciertas personas de la sociedad de Córdoba, y no se escandalizan que más de 10 docenas de presos no se les ha concluido el Sumario entre los tres meses que manda la ley!" (336).

Nuevamente aparece el resentimiento de la buena sociedad. Los presos son para ellos la escoria. Hacerles gracia es una injusticia, y además que anden de nuevo sueltos puede poner en peligro la seguridad de sus personas y bienes. Por eso no se les debe hacer gracia. Para Brochero estas personas, que desprecian a los presos y sólo les preocupa su seguridad, no son personas éticas ya que no tienen sensibilidad porque se cumpla con ellos la justicia, eso no les importa, y por eso no se enteran de que a la mayoría ni siquiera les han instruido el debido proceso, es decir, que cumplen condena sin estar condenados, sin saberse si quiera si son culpables. Que excepcionalmente puedan salir una docena les parece propiciar la delincuencia y, por eso, presionan para que no se dé; pero no les inquieta la injusticia que se comete con más de diez docenas. Para ellos la sociedad está dividida entre la gente decente y los que no son gente. Éstos no tienen derechos.

De todos modos, Brochero, siempre en pos de su intento positivo, les remite un recorte de periódico en el que un doctor aboga por ellos "para que vean que también hay muchísimos doctores que abogan por Ustedes" (id.). La conclusión que saca excede al argumento que presenta, pero sí es válido que lo vea como un sacramento de esperanza. Él no quiere que la sociedad cordobesa se empeñe en sus prejuicios sino que dé ese paso simbólico de reconciliación. Por eso concluye diciendo "Yo, mis queridos, espero con seguridad que el prudente y compasivo Gobernador del Campillo accederá a la gracia que le piden las Damas de Córdoba, porque "estando y haciendo bien las cuentas- la petición de ellas es un algo un más que cero" (336-337). Como se ve, es muy realista: apela al sentimiento de compasión del gobernador, pero le parece también que es un acto de prudencia, es decir de tomar en cuenta el otro lado de la luna que los bien pensantes nunca quieren ver. Y es que, mirándolo bien, la petición es insignificante, tan sólo un gesto simbólico. Sin embargo, al ser captado como simbólico, no se quiere aceptar porque no se quiere dar esa señal.

Hasta aquí los presos son el motivo de la disputa de los que tienen algún poder de decidir o de presionar para que se decida en una dirección. Por eso se dirige también a los presos para que pongan su contribución como sujetos: "Es preciso, pues que Ustedes se den todas las noches (hasta el 1° de Enero) una soba en las carnes limpias, para que se verifique aquel adagio 'a Dios rogando y con el palo dando', y puedan obtener la gracia" (336). ¿Qué significa esa semana de disciplina, respecto de lo que está en juego? ¿No es como un acto de magia? No lo es; es, por el contrario, la expresión penitencial de su voluntad de rehabilitación para ser dignos del indulto.

Va hemos insistido que la justicia legal, de la que toma parte, la gracia, solo es verdaderamente superadora, cuando se da la rehabilitación, que según Esquillo, y según nuestro parecer, solo la religión puede lograr, pero únicamente una religión que sea realmente mas-endente. Se podrá discutir si la disciplina es lo más adecuado (ciertamente es algo que ellos podían entender y estaba dentro de su esquema), pero lo que no es discutible es el empeño, creemos que bien encaminado, de Brochero porque los presos sean no sólo beneficiados sino también sujetos de su liberación.

Los concienzudos artículos sobre si el poder ejecutivo, además del legislativo tiene facultad para hacer gracia a los presos y en qué situaciones, no son meterse en lo que no le incumbe como sacerdote sino que tienen un propósito claro y congruente con toda su línea de conducta: "Hemos expuesto con sencillez nuestras opiniones, y declaramos que lo hacemos sin el propósito de ofender a nadie, deseando sólo el imperio de la verdad e impulsados por la conmiseración que despiertan esos seres desgraciados que viven hacinados en la

Cárcel de Detenidos y en la Penitenciaría" (345). No se trata, pues, de disputas por el poder ni de triunfar sobre otros sino de esclarecer la verdad y que ella triunfe. Ya hemos insistido que el sentido de realidad de la medida de su espiritualidad. Pero añadiendo que la estructura de la realidad es dinámica y, según la voluntad del Creador, ella contiene un dinamismo ascendente: por eso, lo que lo mueve más en el fondo es que mejore la suerte de los que están hacinados en los sitios de reclusión.

De todos modos no se consiguió el indulto. Por eso felicita al gobernador de Santiago del Estero: "Lo que no conseguí en Córdoba echando indirectamente mi vergüenza, lo ha hecho usted sin que se lo pidan" (337). Esta expresión, "echando mi vergüenza" la usa muy frecuentemente. Se ve que a Brochero le apena andar de abogado de otros (voz de los sin voz, en palabras de la Iglesia Latinoamericana de la segunda mitad del siglo XX) ante instancias que no forman parte de su mundo; pero, sin embargo, no duda nunca en pasar pena, si con ello se puede sacar algún bien.

Por eso, a pesar de que el Presidente de la República, general Roca, era el mismo que se negó a indultar a Guayama, lo felicita por indultar a otro preso, usando la facultad que le acuerda la Constitución cuando las cámaras están en receso, facultad, dice, "que, en iguales circunstancias, tienen los Gobernadores de nuestras Provincias, y que niégansela a sí mismos o no quieren usarla" (346). El telegrama expresa reconocimiento al Presidente y dolor porque el gobernador de Córdoba no quiso hacer lo mismo. Como se ve, Brochero se inclina ante la realidad, y alaba los actos económicables de los que cree que ordinariamente van en mala dirección.

Nos parece especialmente relevante la carta abierta que manda a un periódico para "destruir ciertas habillitas, que dicen hay en contra de las pláticas o Ejercicios que se dan felizmente en nuestras cárceles" (348). Con motivo de un intento de fuga, se le ha dicho que ese es el resultado de las pláticas y que, por eso, no lo van a dejar entrar más a las cárceles. Como se ve, para estos bienpensantes, no hay que gastar pólvora en zureños u, mejor todavía, no hay que echar las perlas a los cochinos. Los presos son casos perdidos y hay que dejarlos que se pudran. Eso dicen los que están seguros de que nunca irán a parar a un lugar así y los que saben que, hagan lo que hagan, ningún parente o amigo suyo, estará tras esas rejas. Para esta matriz de opinión, muy frecuente todavía, sólo tienen derechos los que la clase dirigente considera decentes y productivos. No existe ni siquiera el concepto de derechos humanos o, lo que es peor, existe la idea de que seres humanos son sólo ellos y no el resto, que califican de chusma.

Brochero contrastaba diciendo que, "la intención de evasión, si la ha habida, no puede resultar de unas pláticas y de unas leyendas que solo tienen por objeto instruir a los ignorantes, o recordar a los instruidos, los deberes que tiene para con Dios, para consigo mismo y para con sus prójimos" (348). Insistamos. Brochero busca con todo ahínco, pero también con toda esperanza, rehabilitar. Que se hagan cargo de sus deberes no significa que ocupen su puesto de hombres en esa sociedad desigual, significa, por el contrario, que se respeten a sí mismos, haga lo que haga la sociedad con ellos.

Explicita dos pláticas. En la primera "les pedi con toda energía que primero prefiriesen morir secos de pena en esa Cárcel, antes que pretender sabese de ella" (349) porque morirían algunos en el interior y luego serían de nuevo atrapados. "Eso es lo que se llama [concluye] ser el remedio peor que la misma enfermedad" (id). La segunda tiene que ver con la resurrección del sumario. Les dice que, "aunque nadie estaba obligado a acusarse a sí mismo como lo sabían ellos mejor que yo, lo hicieran. Y 2^a que no hicieran evasiones, ni mentiras a las preguntas y repreguntas del Juez: 1^a para que se les concluya pronto el Sumario: 2^a para no resentir al Juez; y 3^a para que no les ponga mucha pena por el delito" (id). Él está seguro de que los empleados de la Penitenciaría no le van a impedir regresar porque inculca a los presos "la estricta obligación en que están de obedecer y respetar a todos los empleados de la Penitenciaría aunque ellos los gobiernen con imperio y terquedad, por no decir con tiranía" (350).

Como siempre, los argumentos de Brochero son un dechado de realismo. Es bueno para ellos que colaboren con el juez, que no intenten evadirse y que respeten a sus carceleros. No se trata de que los representantes de la ley lo merezcan sino de que es su propia conveniencia. En el fondo se trata de que no se dejen llevar por conductas reactivas, que es lo que provoca el trato tiránico que les dan. Si no acaban de instruir el sumario y se comportan con tiranía, no actuarán como representantes de la ley. Actuarán sólo como los que tienen un poder mayor que los reos. Esta ausencia de derecho y, por tanto, de sentido, tiende a provocar conductas meramente reactivas, al margen del derecho, del sentido y de la razón. Brochero nada puede hacer con los representantes de la ley. Está aprendiendo dolorosamente que lo que pretenden en el fondo es mantener un establecimiento asimétrico y, por eso, no duran mucho e infecundo. Se dirige, en cambio, a los presos, como antes se había dirigido al montonero, porque piensa que ellos sí tienen capacidad de volver sobre sí mismos y de rehabilitarse. Él tiene confianza en ellos, sabe que responderán a sus requerimientos y que acabarán respetándose a sí mismos y a los demás, incluso aunque no los respeten a ellos.

La actitud de Brochero con los presos es equivalente a la de Pablo en la cárcel de Filipos. Los presos ven cómo ingresa con Silas molido a palos y arrastrando cadenas e impedido por los grillos. Los presos captan inmediatamente con su ojo clínico que son gente de bien. Con una sorpresa rayana en el estupor ven cómo estos presos, en vez de echarse a morir para acallar de una vez por todas una situación miserable o en vez maldecir a quienes los han puesto en ese estado y pedir a Dios venganza o en vez de blasfemar de Dios por haber permitido tanta injusticia, lo que hacen es cantar himnos. En la situación en que se encuentran ¿cómo pueden reaccionar así? Esa posibilidad humana les parece a los presos algo no a su alcance y, sin embargo, sumamente deseable. Ya quisieran ellos ser tan dueños de su vida, tener tanta vida en sí mismos que no dependieran de esa circunstancia que los oprime. Pablo y Silas han evangelizado a los presos. Por eso entran en contacto con ellos y Pablo les comunica el secreto de su vida liberada incluso entre cadenas. En esto un terremoto abre las puertas de la cárcel. Pero los presos, impresionados por Pablo, no se escapan. El carcelero, al ver las puertas abiertas, se va a sondear, pero Pablo le avisa que nadie se ha escapado. Ahora es el carcelero el que no sale de su estupor. Nunca se ha visto que unos presos, pudiéndose escapar, no lo hagan. Por eso, como los presos, le pide que le comunique su secreto. ¿Qué va a hacer Roma con esos presos que no se evadieron? Es obvio que los va a liberar. Para ella es una tremenda propaganda que la gente sepa que no se quisieron evadir. Ahora bien, no sólo es un acto de realismo político, es, sobre todo, un acto de justicia, aunque el régimen no tenga ojos para comprenderlo así. En efecto, los que no se quisieron escapar, no eran ya los mismos que ingresaron a la cárcel. Son personas regeneradas. Por eso la justicia tiene el deber de liberarlos. ¿Y qué habría hecho si se hubieran fugado? Los habría recapturado y torturado hasta la muerte. ¿No fue realista que se quedarán?

Lo mismo les dice Brochero: les conviene que colaboren con el juez, que no intenten fugarse y que obedezcan a los carceleros. Pero además de que les conviene respecto de su estadía en la cárcel y de su pena, les conviene, más aún, ante sí mismos y ante Dios. Más todavía, sólo se alcanzan esa libertad interior que equivale a la rehabilitación, se les seguirán esas otras conveniencias. El mero utilitarismo no tiene poder suficiente para arrancarlos de la conducta reactiva. Sólo el llegar a respetarse a sí mismos y optar por la dignidad de modo absoluto, podrá, por añadidura, conseguir esos frutos de utilidad.

Actuando así y llegando a este nivel, da la medida de la grandeza trascendente de Brochero.

2.16 EL PREDICADOR POPULAR SATISFECHO DEL ÉXITO DE SU ELOCUCIÓN CAMPESINA

Tres cartas, dos al obispo de Tucumán, compañero suyo de seminario, y otra al jefe político de San Alberto, amigo suyo de muchos años, a propósito de las misiones que está dando en unos ingenios de la provincia de Tucumán, sobre su modo de vida y de predicar (353-357).

Trata al obispo con una confianza y afecto inusitados: "Mi Señor Obispo de todo mi cariño". A nadie ha tratado así. A la señora Zoraida V. de Recalde, la persona a la que muestra más cariño en sus cartas, le llega a saludar, "Señora de todo mi aprecio y respeto" (361 et *passim*). Sería interesante estudiar más a fondo su modo de habérselas ante las personas que quiere, de un modo o de otro. En el caso del obispo, se traduce en escribirle con entera libertad, incluso con la libertad, bastante infrecuente anteriormente, de alabarse a sí mismo y con la libertad de hablar de su vida espiritual. Partiendo de esta relación hay que entender estos textos.

En contraposición a muchos textos en los que Brochero se critica despiadadamente a sí mismo, en estas cartas se alaba con alegría y candor. Tomando la idea que había dicho al obispo de Córdoba para que lo sustituyera del curato, de que ya estaba viejo y gastado, diríamos que está en la segunda niñez. Pero más bien diría que se siente relajado al no tener graves responsabilidades que, al sobrepasarlo, lo hacen ir más allá de sí mismo, pero pagando el precio de la tensión y desguste consiguientes.

Más aún, se siente en su madurez, es decir, reconociendo lo peculiar de su figura y del significado de su persona en la zona y en el país. Y eso lo alegra profundamente. Se siente representando un estilo y una figura presbiterales, un prototipo, muy alejado de los cánones vigentes, en los que el sacerdote es, ante todo, un separado, un hombre de Dios y, por tanto, según esa concepción, no de los hombres, aunque sea a favor de ellos; un hombre del santuario, del altar, que hace referencia al alma y a la otra vida, y como representante del mundo de Dios, se pone al margen no sólo de lo mundano sino del mundo, ya que se estima que el mundo moderno se está levantando al margen de Dios. Por eso a estos sacerdotes se los ve llenos de gravedad y, en cierto modo, de afectación, un tanto por los aires, retóricos y recargados de citas, como un manto postizo de erudición (porque frecuentemente estaban socadas de repertorios), atendidas a lo suyo.

Como hemos venido insistiendo, Brochero aparece en sus cartas, por el contrario, como un hombre profundamente terrenal, metido hasta el fondo en la realidad; eso sí, desde la perspectiva de Dios, que es siempre salvadora. Muerto

medio siglo antes del concilio Vaticano II, sin embargo, su espiritualidad es la de la encarnación en la vida y los problemas de sus feligreses y de sus contemporáneos, en procura de que tengan más vida en el sentido integral, que auna la conversión y la entrega a Dios, con el desarrollo de todas las facultades y la convivencia y ayuda fraterna, como dirá mucho después Medellín (Introd. 6) citando a la *Populorum Progressio* (n° 20-21).

Esta encarnación en el medio rural en que se desenvuelve implica una figura, un modo de vivir y un modo de hablar. Sobre el modo de vivir es sintomático lo que dice al obispo Padilla, que le dijo al párroco de la parroquia donde se encontraba predicando, que estaba muy preocupado de no poder encontrar en su curato un alojamiento digno de la dignidad episcopal: "Vea mi Cura: si al Señor Obispo Padilla se le diera a elegir entre un palacio de cristal para su alojamiento y las letrinas, elegiría éstas sin vacilar. Yo conozco bien a Monseñor Padilla desde niño (...) si Monseñor Padilla ha sabido dormir enteramente bien, cuando iba a mi Curato de San Alberto, en un sobrepelo, y taparse con un ponchito que no valía dos pesos, ¿cómo no va a dormir bien y estar contento cuando Usted no le va a dar las letrinas de Sama Ana, sino una de las tantas modestas casas que hay allí, y le va dar buen catre, colchón, sábanas y...? Usted señor Cura no se afija por los "adlatere" que lleve el Señor Obispo, porque yo —que debo ser mejor que todos ellos— he de dormir en la cocina, y en el suelo limpio. Y les he de prestar hasta el poncho que he traído a fin de que ellos tengan buena cama y no se deben picar con la "lechuga" (354-355).

Para Brochero, el obispo Padilla es de los suyos. Por eso dormirá muy a gusto en una casa modesta de campesinos, como ambos han dormido tantísimas veces. No es esa la peor alcahueta que han tenido. El obispo ha dormido muchas veces en su curato, no en una cama sino en el suelo, encima de una cobija y arropado por un simple poncho, y él mismo con sus más de sesenta años, le dejará su cama a los acompañantes del obispo y dormirá en el suelo de la cocina y está dispuesto a dejarles también su poncho.

Brochero disfruta compartiendo con su amigo obispo este modo de vivir porque siente que es su gloria, de la que sí tiene sentido gloriarse, porque no es la gloria mundana sino la de la libertad de los hijos de Dios que saben arreglárselas con lo que haya porque al haberse puesto en manos de Dios, se han puesto también en las manos de los que se han puesto en manos de Dios, que la mayor parte de las veces son gente popular.

Sobre su modo de hablar, "ésta mi elocuencia, y [con] ésto mi golpe oratorio" (354), él está muy satisfecho no sólo porque lo entiende la gente popular sino, sobre todo, porque sienten con una alegría vivísima que el mensaje se encarna en su mundo, como que Dios les habla desde su vida

misma, que Dios no es, pues, el totalmente otro, el de la institución eclesiástica, evocado por palabras que nunca usan ellos, que casi no las entienden y que en todo caso les resultan lejanías, abstractas y no motivadoras. Por eso sus expresiones ruedan de mano en mano, se festejan y se graban en las mentes y corazones y actúan como levadura.

Allí va un ejemplo, como lo transmite a su amigo el Jefe Político: "Pero lo que quiero contarle es el texto con que rompí en la primera misión. Este fue una vaca negra que estaban viendo todos los oyentes. Dije que así como esa vaca estaba con la señal y marca del Ingenio llamado Trinidad, así estábamos señalados y marcados por Dios todos los cristianos. Pero que Dios no marcaba en la pierna, ni en las costillas, sino en el alma. Y que Dios no señalaba en las orejas, sino en la frente, porque la señal de Dios era la Santa Cruz. Y que la marca de él era la fe, y que ésta la ponía en el alma, y que se la ponía volteada a todos los que no guardaban los mandamientos" (355-356).

Brochero parte de lo que todos están viendo y conocen perfectamente. La vaca tiene en el anca una marca grabada al fuego y una señal pegada en la oreja. Ambas indican la pertenencia. La marca que Dios imprime en el alma es la fe y la señal con la que expresamos la fe es la Señal de la Cruz. No se puede decir de manera más simple y exacta. Nosotros somos de Dios y la marca que nos pone no es algo físico sino el don de la fe con el que podemos reconocerlo como nuestro Dios y Padre materno y descansar en él. Al hacer la señal de la cruz expresamos ante nosotros mismos y ante los demás que aceptamos esta pertenencia, que estamos orgullosos de ella y que creemos que ella nos protege y nos habilita para serle fieles.

Ahora bien, así como los animales de otro dueño en un mismo rodeo, llevan la marca al revés para que se sepa que no son del dueño, así Dios pone la marca al revés a los que no quieren pertenecerle en su vida. Como ellos no quieren pertenecerle, él no quiere arrogarse lo que no es suyo. Esta variante tiene como finalidad que sus oyentes objetiven el estado en que están respecto de Dios. ¿De verdad no quieren ser suyos?

Él se alegra sinceramente de esta empatía con su auditorio, que es significativa de una demanda largamente insatisfecha: "Pero, mi querido, hizo tal eco mi elocuencia, que se han comido hasta de 25 leguas a firme. Y se han confesado en esa misión como no lo han hecho en otras que han dado 2 jesuitas copetudos y elocuentes" (356). Si se han desplazado a irle hasta de 125 kilómetros y el efecto de sus pláticas ha sido que se han confesado los que no lo habían hecho en ocasiones de prédicas de gente muy preparada e importante según la estimativa clerical, es que ha llegado desde dentro al corazón de esos campesinos, que se sentían como ovejas sin pastor porque quienes llegaban

hasta ellos lo hacían como representantes de la cultura de la ciudad, con lo que de entrada les daban la mala noticia de que ellos o no tenían cultura o su cultura no era suficientemente noble para que se vertiera en ella el mensaje evangélico. Por eso alguien representativo del mundo campesino le dedica este singular elogio, al expresar que "si el Diablo anduviera conmigo una semana, dejaría de ser condenado" (357). Y un cura, que mientras oía una de esas comparaciones, que concretamente se refería a unos machos o mulos, se había sentido escandalizado pareciéndole impropia de ese lugar sagrado, cuando escuchó la aplicación le comentó: "no ha hablado Usted sino el Espíritu Santo" (354).

Como contraste comunica al obispo que en otra misión "he puesto aquel texto del Éxodo que dice: 'yo enviaré mi Ángel para que os guarde y guíe en el camino...' Pero creo que no me han entendido, ni he sacado el fruto, ni la leche de la vaca negra, porque el ángel no tenía señal ni marca" (357). Como los oyentes no han tenido una referencia concreta de la que partir y a la que agarrarse, cree que no lo han entendido ni ha sacado fruto. Cuando se atiene a lo convencional, el fruto es convencional: la atención que se presta a un cura, que dice lo que tiene que decir, y a quien hay que escuchar con respeto, aunque lo que diga venga de otro mundo desconocido para ellos y no llegue por eso a su cotidianidad ni a sus corazones. Su sentido de realidad lo lleva con toda naturalidad a la autocrítica. Nunca mejor dicho que la humildad es la verdad.

Esa excomunión llega a la vida espiritual. Al presbítero que le había asegurado que no hablaba él sino el Espíritu Santo, le replica que "¿cómo usted me reprochaba mi conducta pastoral que consistía en que en abriendo los ojos en la mañana, en vez de persignarme para hacer oración, le recordara al muchacho para que fuera a dar de comer a los machos y hacer oración después si quedaba tiempo?". A esta pregunta inerte, me contestó el Presbítero Cau, "no entiendo su conducta para ante Dios, y no sé como pueda bendecir Dios sus trabajos apostólicos". A lo que le contesté yo: "pero Dios me entiende, y me bendice mis trabajos a pesar de que doy de comer a los machos antes de persignarme, y hace él que el auditorio se dé por entendido" (354).

¿Como se puede entender esta reflexión? No se trata de hacer o no oración. La pregunta de Bruchero surge porque si él reconoce que al poner el ejemplo de los machos ha hablado por él el Espíritu Santo, no tenía que criticarle que lo primero que hiciera, antes de hacer oración, fuera despertar al muchacho para que diera de comer a los machos. El cura no sabe cómo resolver lo que le plantea Bruchero porque no cree que procede bien, porque antes es lo de Dios, que él entiende como hacer oración, que la vida material, y sin embargo no puede negar que Dios bendice sus trabajos. La respuesta de Bruchero pretende hacerle ver que a Dios le parece bien que él proceda como

los demás campesinos porque, por proceder así, ellos se dan por entendidos cuando les habla de Dios. Él bendice que se haga campesino y que le coloque a Dios dentro de esa vida y no como si fuera algo aparte. Más aún, que se hace campesino no como medio de vida sino como participación de ese mundo para ser cura para los campesinos. Si hemos entendido bien a Brochero, su estilo de vida forma parte de su consagración a Dios como cura de esos campesinos. Por eso su vida tiene una unidad tan grande. Él no participa estructuralmente (aunque comparta conceptos) de la división natural-sobrenatural, mundo-Dios, cuerpo-alma, esta vida-la otra vida. Él se encarna en esta vida, en este mundo, para conducirlos a Dios.

2.17 PÉSAME POR LA MUERTE DE UN AMIGO

Una carta de pésame, sobria, sentida y trascendente (489-490): "Esta tiene por objeto manifestarle a Usted - y a todos sus hijos- la sorpresa y el pesar que me causó la ingrata noticia de la muerte de su esposo y amigo mío, Zacarías Villarreal / En él he perdido yo un poderoso cooperador para mis obras materiales y para las obras de religión. ¿Y cuánto no han perdido los pobres con haber muerto él? ¿Y qué podré decir de la pérdida de Usted y la de todos sus hijos?" (489-490).

Como puede apreciarse a lo largo de toda la correspondencia, Brochero no adjetiva en vano, por pura floritura retórica ni por halagar. Los adjetivos califican realmente la situación. Por eso podemos estar seguros que la noticia de la muerte fue realmente ingrata para él, de tal modo que, además de la sorpresa, le causó pesar. Por eso la carta no se dirige sólo a solidarizarse con el dolor de la familia sino a compartir con ella el dolor por la muerte de su amigo.

Amante de la objetividad, va poniendo en escala ascendente lo que ha significado para diversas personas esa muerte: Él ha perdido un poderoso colaborador para sus obras, tanto materiales como espirituales, ambas cristianas. Podría pensarse que su pesar no es personal sino utilitario: pero no es así, si tenemos en cuenta que sus obras, emprendidas como cumplimiento de su oficio de cura, son su vida, no solo porque la ocupan materialmente sino porque en ellas pone todos sus haberes, podemos decir su realización personal; no que las haga para realizarse, las hace, repetámoslo, porque forman parte de su responsabilidad como párroco, que es su vocación, su misión en la vida, aquello para lo que vive, lo que le hace vivir. Brochero tenía la habilidad de ligar a sus colaboradores personalmente, es decir, de manera que la cooperación fuera expresión de toda su persona. Por eso dice que el finado cooperó tanto en las obras materiales como en las de religión. Es decir, que la colaboración material fue expresión de su cristianismo.

Por eso piensa Brochero que más aún que él, han de sentir su pérdida los pobres, ya que el socorrerlos es parte principalísima de la responsabilidad cristiana, que él cumplía cabalmente. Es obvio que, si así era esa persona, los familiares son los que más han de sentir su partida.

La prueba de la calidad cristiana que Brochero veía en él es que dice que ofreció una misa por su alma "para que a ella se le aumente la gloria donde no me cabe duda la ha colocado Dios. Nuestro Señor, para pagarle sus méritos" (490). Que a un cura posttridentino, de la restauración de la cristiandad, no le quepa la menor duda de que, al morir, Dios ha colocado a alguien en la gloria, es decir muchísimo.

Parecido dice de la hermana de otro amigo, religiosa de las Esclavas: "como el humo del incienso sube hasta Dios Nuestro Señor, así desde el lecho ha subido el alma de Juvieta hacia Él, pues fue educada en religión por Mercedes Piñero, que sabía hacer entrar hasta el alma la doctrina de nuestro Cristo" (796). Lo que en otro contexto puede parecer una frase manida, en Brochero, que apenas tiene expresiones religiosas en sus cartas, es la expresión cabal de su expectativa confiada de que el alma de la religiosa haya subido directamente a Dios como ofrenda agradable. Así como en la carta que reseñábamos, los motivos de su confianza eran las obras en beneficio de los demás y particularmente de los pobres, así en ésta se fija en la raíz de su vida, que aceptó ser moldeada por alguien que metía hasta el fondo del alma el modo de ser de Jesús. Como se ve, un elogio integral.

2.18 CARTA NO CONVENCIONAL EN LA CONSAGRACIÓN DE UN OBISPO

Carta personalísima a un obispo amigo a quien acaban de consagrar (521). El ataque no tiene nada de convencional; casi parecería un jarro de agua fría. El objeto de la carta, dice, "es felicitarme yo y no felicitar a Usted". Se felicita por creer que es muy conveniente para la diócesis estar él al frente de ella. Pero no lo felicita "porque muy luego empezará a sorber los amargos tragos que le proporcionará su elevadísimo rango". Brochero conoce la diócesis tanto en su calidad de párroco como de conserje, dos visiones bastante complementarias, y sabe que, si un obispo quiere ejercer como verdadero pastor, se las van a poner muy difíciles. Él sabe que eso va a ser su amigo y por eso se felicita de que lo hayan puesto a él, porque eso es lo que se necesita. Pero, precisamente porque no va a oírse convencionalmente, le van a hacer sufrir muchísimo.

Indica una gran libertad espiritual y una verdadera amistad cristiana el que un cura se atreva a recordar la cruz de Cristo, inherente a todo auténtico

pastor, en el preciso momento en que todos lo felicitan, alaban e, incluso, adulan. Recordar que no asume una dignidad sino una carga, como decía de sí Agustín, es algo muy necesario, que casi nunca se hace. O, dicho de otra manera, que cuanto más elevado es el rango, y en Argentina el obispado de Córdoba es el más elevado, fuera del de Buenos Aires, más ardua es la responsabilidad porque hay que enderezar y encaminar muchas cosas que están enquistadas y sacralizadas.

A continuación ofrece lo que tiene o, mejor, se ofrece a sí mismo: "Ya sabe, mi Obispo, que ha de contar con toda mi voluntad, pues no tengo otro contingente con qué ayudarle ni otra cosa que ofrecerle". Con sus sesenta y cinco años, Brochero piensa que sólo le queda la voluntad y se la ofrece completamente. Por lo menos algo puede confortarlo saber que lo tiene de su parte.

Para adelantar algún punto concreto que exprese lo fundado de su convicción del buen camino que va a tomar su amigo obispo, le expresa su satisfacción, conformidad y apoyo con tres medidas que le han dicho que va a implementar en el seminario.

Se despidió del mismo modo no convencional y cordial que trasunta toda la carta: "Sin más, dárme la bendición hasta que tenga la dicha de besarle la Espusa y de echar un párrafo con la misma confianza que lo hacía cuando Usted no tenía Mitra". Expresa, pues, la confianza de que sus relaciones van a ser las mismas, de que no se le va a subir la mitra a la cabeza y que van a poder hablar con la misma intimidad y lealtad, eso sí, tomando en cuenta Brochero de que ya es obispo, y por eso, la sencillez con la que le pide la bendición y quiere besarle el anillo.

2.19 SU MODO DE PROCEDER

Brochero está ya viejo y enfermo y le han puesto un cura que le ayude en la parroquia, a quien ha concedido todas las facultades, incluso ha pedido al obispo que lo nombre a él o que sea de hecho el párroco, manteniendo el solo el título para las gestiones que está llevando a cabo del ramal ferroviario, ya que las hace a título de párroco de un pueblo de la zona. Pero el cura se queja al obispo de que Brochero le quita la libertad. Por eso el viejo párroco escribe varias cartas defendiéndose y negando de plano el alegato (639-644, 658-659, 665-666).

Además de especificar, según es su costumbre, los hechos, aduce su norma de proceder con la gente. Ésta es la que queremos considerar. La explicita así: "desde que pensé ordenarme ya me formé para mí el siguiente

axioma (él será un error) de no echar agua bendita, ni mostrar la Cruz al Diablo, siempre que él — como a San Martín de Porres — me llevase las piedras al pie de la obra, esto es, me ayudase a mis empresas que siempre me han parecido benéficas a mi Curato (y aun a otros). Por cuya razón, a los muchos sacerdotes (y no sacerdotes) —que innumerables veces me han increpado porque me juntaba y daba confianza a los señores A o B que eran tan escandalosos y pecadores— contestábales: "porque —a pesar de sus pecados y escándalos— me ayudan a mis benéficas empresas, y no me conviene hacerlos reventar con la cruz y el agua, porque perderé su concurso" (1640).

Creemos que este apunte revela lo más profundo, no sólo de su modo de proceder sino del sentido de lo que hacía. El trasfondo de su argumento es, si lo entendemos correctamente, que nadie es bueno o malo sino que sus obras lo hacen bueno o malo. Pero como nadie está ya ni confirmado en gracia ni irremisiblemente caído en pecado, cada obra va redefiniendo a la persona y configurándolo. Ése es el sentido del trascendental capítulo 18 de Ezequiel, que teoriza el paso de la responsabilidad colectiva a la responsabilidad personal. Si el modo humano de ser es ser siendo, lo que toca hacer al que no quiere la muerte del pecador sino que se convierta y viva, es ayudarlo a que se comprometa en obras buenas. Tal vez todavía está comprometido también con otras malas, pero cuanto más a fondo se comprometa con las benéficas, más lo irán reconfigurando. Por eso, mejor que recriminarle lo malo, es entrasearlo en lo bueno, de manera que eso lo vaya poseyendo cada vez más. Brochero, venimos insistiendo, es constructivo. A él le interesa que todos, si es posible, se vayan decantando por lo benéfico. Por eso él trata de comprometer en ello a personas que no se comprometerían en obras religiosas. A lo mejor con el tiempo accedan a entrar en esta dimensión. Pero por de pronto, están como Dios, contribuyendo a crear más posibilidades de vida.

¿No es eso lo que hacía Jesús? ¿No es acusado constantemente de estar en compañía de gente tenida como pecadores públicos? ¿No es eso lo que significa, entre otras cosas, la parábola de la semilla? ¿Qué sembrador siembra en el camino, donde la tierra endurecida no permite que entre la semilla, en terreno pedregoso, donde la tierra es tan poca que la semilla no va a fructificar, o donde hay zarzas que acabaran ahogando la semilla? La gente piadosa se resigna fácilmente a dar por perdida a la mayoría. Pero no Jesús, que es verdadero hermano de todos, ni Dios, que es su Padre eterno. Tampoco Brochero. Él da a todos una oportunidad de ayudar al prójimo, y muchos le agradecen sinceramente que les dé esa oportunidad y la aprovechan. Por eso, como Jesús, resiste las murmuraciones de la gente bienpensante, que no raramente no se caracteriza por la misericordia.

La aplicación al cura ayudante es obvia: "siendo éste mi lema y no habiendo hecho hasta la fecha observación alguna a ninguna obra hecha o por hacer del Señor Acevedo (como puedo yo contradecirme a mi mismo contando al Señor Acevedo la libertad para que haga lo bueno para mí y para los feligreses como me dice en la suya?" (640).

Que para él lo absoluto es el bien de la gente, reluce en otra carta en que zanja el asunto de la siguiente manera: "Las quejas mías y las de Acevedo ante Vuestra Señoría no las debe tener en cuenta, para dar siempre un buen Cura al Curato del Tránsito. El Tránsito no debe estar sin Acevedo. Conmigo quedaria mal servido y muy luego tendria que admitirme la renuncia" (659). En definitiva, no se trata, pues, de su honra o de prevalecer sobre nadie. Para ser consecuente con el norte de su vida, que es que la gente tenga vida, y mas en concreto los feligreses a él encomendados, el obispo debe preferir al ayudante joven antes que a él, por muy amigo suyo que sea y por muy lleno que esté su vida de aséritos.

En cuanto a lo consustanciada con toda su persona que él entiende su dedicación sacerdotal, que no confunde con el papel de cura, valga esta expresión: "yo me felicitaría si Dios me saca de este planeta sentando confesando y explicando el Evangelio" (642). Él ha dedicado gran parte de su tiempo y energías a las obras materiales como parte de su ministerio, pero, al ver su vida reducida al mínimo, éste es para él, sin duda, la explicación del Evangelio de Jesucristo y la reconciliación de los seres humanos. Los Ejercicios, que tanto estimuló, unen ambas dimensiones ya que en su mayor parte son contemplaciones de la vida de Jesús y van encaminados al cambio de vida, expresado en la confesión y en el poner toda su vida en cumplir el designio de Dios, que es siempre una concreción de la construcción del mundo fraterno de las hijas e hijos de Dios. Que la explicación del Evangelio, o la que se refiere, no es una frase hecha cuyo contenido equivale a la doctrina cristiana, sino que, sin excluirla, está centrada en la explicación de los cuatro evangelios, puede conjeturarse de que, como consta en su testamento (719), tenía, y lo tenía como un tesoro, un ejemplar de la primera traducción católica de la Biblia al castellano, llevada a cabo por el escolapio Scio de San Miguel e impresa en Valencia en 1793². Esto en un cura postidentino es sumamente llamativo e

² Las primeras traducciones completas de los originales hebreos e griegos fueron publicadas en la segunda mitad del siglo XVI y a principios del XVII fuera de España por los reformados Reina y Valera respectivamente. Para la de Scio, centrada bajo el patronato de Carlos III, fue necesario un decreto de Bourgoing permitiendo la traducción de la Biblia a lenguas vernáculas (1757) y otro de la imprenta española autorizando a L. 1731. Esta traducción fue de la Vulgata latina. En la primera mitad del XIX hubo otra traducción de Torres Amat y a fin de siglo la del presbitero Pail.

indica, lo que hemos mencionado a propósito de cada una de las facetas de su vida: su trascendencia.

Así le vemos en la brecha, aun estando retirado ya. Dice al obispo: "Si Usted tiene la dignación de escribirme, dirija su carta a Santa Rosa, y no al lugar en que fecho la presente, donde estoy confesando y predicando a unas gentes llenas de fe, y aun haciendo sembrar también" (687). Brochero siempre es capaz de ver la gracia de Dios derramada sobre los pobres. Ello le conforta, y le admira que el también pueda contribuir a incrementar esta fe, es decir, a sembrarla con Dios o a sembrarla Dios por su medio.

2.20 EN MANOS DE DIOS CUANDO YA NO TIENE MANOS

Esta enfermo de lepra y casi ciego y ha dejado el curato y salido del Tránsito para no retraer, por causa de su enfermedad, a los feligreses de los sacramentos (672). El obispo le ha escrito que el nuevo cura le de el tercio de sus ingresos (recuérdese que eso es lo que ofrecía Brochero a sus ayudantes). En su respuesta al obispo da dos razones muy elocuentes: "esa 3ª parte no me hace falta, porque si Dios da a los pájaros el aire y a los árboles del campo lo necesario para que se alimenten y se vistan mejor que Salomón, ¿con cuánta más razón me dará ambas cosas a mí que soy su hijo legítimo y que me ha dado dotes para que siembre e hile, y que no soy simple criatura como las mencionadas?" Le confiesa que hoy rechaza esas 3as. partes. 1ª por las razones dichas, y 2ª por imponerlas al curato más pobre de la Diócesis. Si Vuestra Señoría me hubiese dicho: "la Curia Episcopal le dará alguna mensualidad", tal vez - y sin tal vez - me habría agradado y le habría aceptado" (686).

Brochero está inválido, y lo que es peor, alejado de todos, por la lepra, además de viejo y pobre. El, que tan araramente había ofrecido los motivos de su vida, ahora nos revela su secreto: Él es hijo legítimo de Dios y confía plenamente en su providencia. Está en sus manos y confía en que Dios no lo abandonará. Dios cuida de todas sus criaturas, pero a él como ser humano le dio dotes para que velara por sí, es decir, le dio la creatividad necesaria para que velara con suficiencia por su vida. Esto lo dice cuando, al parecer, ya no tiene esas dotes, cuando, por el contrario, necesita que lo sirvan. De todos modos, él sabe que es mucho más que criatura: hijo verdadero de Dios. No estar angustiado en esa invalidez es la mayor prueba de que su vida había estado siempre en manos de Dios y ahora lo estaba doblemente.

Pero además le dice otra cosa mucho más de admirar en su estado. Él ciertamente necesita, pero no se puede dar a uno, quitando a otros de lo necesario. Él quiere como verdadero padre a sus feligreses, y, por eso, prefiere verse privado él de lo indispensable antes de que se les exprima a ellos. Él

episcopado de Córdoba tiene que tener recursos. Aceptaría de buena gana esa ayuda de su diócesis, a la que tan desinteresadamente ha servido toda la vida. La aceptaría con agrado porque la veía como una prenda de afecto fraternal. Pero no puede aceptar que se expóna a sus feligreses por quienes ha dado su vida.

Así lo dice en una carta escrita desde su pueblo natal: "salude a los pocos que se acuerden de mí, diciéndoles que yo no me olvido de todos, porque con ellos acabé mis vistas en ceguera para prosperar a San Alberto" (707). Ya no puede ver a sus feligreses, pero los lleva en su corazón, a todos, a los que se acuerdan de él y a los que ya lo hayan olvidado, porque para alumbrarlos se consumió su vida como una llama. Se ha fundido a ellos, forma con ellos un solo cuerpo. Ya nada podrá separarlo de ellos.

La entrega en manos de Dios resplandece en la carta al compadre de todos sus años de cura, que, al parecer, se encuentra bastante enfermo: "En fin, mi amigo, yo, Usted y todos los hombres somos de Dios en el cuerpo y en el alma. El es el que nos conserva los 5 sentidos del cuerpo y las tres potencias del alma, y el mismo Dios es quien inutiliza algunos o todos los sentidos del cuerpo, y lo mismo hace con las potencias del alma. Yo estoy muy conforme con lo que ha hecho conmigo relativamente a la vista y le doy muchas gracias por ello. Cuando yo pude servir a la humanidad me conservé íntegro y robustos mis sentidos y potencia. Hoy, que ya no puedo, me ha inutilizado uno de los sentidos del cuerpo. En este mundo no hay gloria cumplida, y estamos llenos de miserias" (713).

Brochero declara a su amigo su credo: todos somos de Dios. Esto puede entenderse de dos modos: que estamos para servirle, en el sentido de servirse él de nosotros, de disponer despóticamente de nosotros, o que estamos completamente en sus manos paternales para cumplir la misión que, como Padre, el ras ha asignado, porque sabe que esa misión es nuestra gloria, nuestra plenificación y alegría. Es obvio que para Brochero la verdad es lo segundo. Somos de Dios significa que nada podrá separarnos de su amor providente. Brochero es una persona limitada, que no pretende escudriñar por qué hace Dios las cosas. Él simplemente se fía de Dios. Repasando su vida, ve con alegría y agradecimiento que Dios lo ha dotado esplendidamente para que sirviera a los seres humanos. Cuando vio que ya había dado de sí, quiso inutilizarle uno de los sentidos. Claro está que Brochero sabe que no es que Dios lo haga directamente, él expresa simplemente su fe de que el que este leproso y ciego no es que Dios lo haya abandonado ni castigado sino que forma parte de su designio amoroso, es decir, que Dios espera que su hijo se aproveche de ello, que con ello siga creciendo en su condición de hijo, que es un rasgo fundamental de su condición humana. Como él ha sido capaz de encontrar el

sentido a sus males, está muy conforme con que Dios lo haya privado de la vista y le da gracias a Dios. La ceguera y la lepra no dejan de ser males. Por eso dice que en este mundo no hay gloria cumplida y que estamos llenos de miserias. Por supuesto que le duele no poder valerse por sí mismo, el que ha sido siempre tan dueño de sí y tan dispendedor de todo. Pero sabe que esas limitaciones tiene que tomarlas también como dones de Dios, es decir, como caminos para su aprovechamiento espiritual. Por eso es capaz de darle gracias a Dios por ellas. Ese torrente impetuoso de acción creadora se convierte ahora en un remanso de paz agradecida. El coloso que se relacionaba con presidentes, gobernadores y ministros, con las fuerzas vivas de su provincia y región y que movilizaba a la gente popular, se encuentra inmóvil y recluso, pero continúa relacionándose a una profundidad mucho mayor exponiendo su secreto, encomendándolos a Dios y llevándolos en su corazón.

2.21 DE LA VIDA ACTIVA A LA VIDA PASIVA, QUE ES LA MÁXIMA ACTIVIDAD

Escribe al compañero soyo de ordenación, a quien tres años antes hicieron primer obispo de Santiago del Estero: "porque tres veces he soñado que he estado en funciones religiosas junto contigo, y también porque el 4 del entrante enteramos 47 años a que nos eligió Dios para principes de su corte, de lo cual le doy siempre gracias a Dios y no dejo ni dejaré aquellas cortitas oraciones que he hecho a Dios a fin de que nos veamos juntos en el grupo de apóstoles en la metrópoli celestial" (802).

Le escribe con la confianza con la que trata a los de su grupo de referencia, por eso comienza diciéndole: "Mi querido" (801). Más aún, estando en vísperas de su muerte (murió dos meses después), se anima a revelarle el estado en que se encuentra, comparándolo con lo que él se prometía a sí mismo cuando era joven. Así comienza la carta: "Recordarás que yo sabía decir de mí mismo que iba a ser tan enérgico siempre como el caballo chache que se murió galopando. Pero jamás tuve presente que Dios Nuestro Señor es -y era- quien vivifica y mortifica, y da las energías físicas y morales, y quien las quita" (ídi). En este recuento su vida aparece como el paso de disponer de sí, aunque sea para la obra de Dios, a dejarse conducir por Dios, que debe llevar siempre la voz cantante. Podemos ver a Brochero en vísperas de ordenarse, lleno de energías y confiando que nunca le faltarían y que moriría en pleno trabajo pastoral.

Ha sido completamente distinto: "yo estoy ciego casi al remate, y apenas distingo la luz del día, y no puedo verme ni mis manos. A más, estoy casi sin tacto desde los codos hasta la punta de los dedos, y de las rodillas hasta los pies.

Y así, otra persona me tiene que vestir o prenderme la ropa" (801-802). En ninguna carta ha aparecido una descripción tan extensa y expresiva de su estado físico. Como siempre, priva lo objetivo, no hay adjetivaciones. Eso, paradójicamente, hace más viva y punzante la descripción. No habla de cómo le aflicta; no hace falta porque antes había dicho que lo que le sucede lo toma como venido de la mano de Dios. Le sucede, de otro modo más literal aún, lo que Jesús vaticinó a Pedro: que cuando fuera viejo otro lo ceñiría y llevaría a donde él no habría querido ir. El enérgico Brochero, que había concitado tantas voluntades, que había reunido en torno a sí tantas personas para objetivos prolongados de mejora social y espiritual, literalmente en manos de los demás.

Es patético y conmovedor ver cómo decora la misa en esas circunstancias: "la digo de memoria y es aquella de la Virgen cuyo Evangelio es *extollens quaedam mulier de turba*..." Para partir la Hostia consagrada y para poner en medio del corporal la hijuela cuadrada, llamo al ayudante para que me indique que la Forma la he tomado bien para que se parta por donde la he señalado, y que la hijuela cuadrada está en el centro del corporal para poderlo doblar. Me cuesta mucho linearme y muchísimo más el levantarme a pesar de tomarme de la mesa del altar" (802). Brochero muriéndose al pie del cañón (cf. 541-542), como lo había deseado siempre. Brochero, hostia viva inmoliándose con Jesús. Haciendo un esfuerzo supremo, pero haciendo lo que debe hacer, lo que quiere hacer, haciéndolo con sencillez, poniendo todos los medios simplemente para hacerlo.

Después de esta descripción, objetivamente patética, pero contada con toda sencillez, candorosa y humildemente, viene la expresión del modo como asume su invalidez física. Dios ha quebrado todas sus previsiones, ha echado por tierra sus pretensiones: "Ya ves el estado a que ha cuerdado el chesche, el enérgico y el braso". No hay ninguna autoconmiseración, menos aún amargura: "es un grandísimo favor el que me ha hecho Dios Nuestro Señor en desocuparme por completo de la vida activa y dejarne con la vida pasiva. Quiero decir, que Dios me da la ocupación de buscar mi fin y de orar por los hombres pasados, por los presentes y por los que han de venir hasta el fin del mundo" (id). ¿Por qué es un favor? Para que se concentre en lo esencial. Él lo nombra como buscar su fin. Su fin, su muerte, está viviendo solo, viene al galope. Pero él tiene que buscarla, es decir, tiene que hacer de su muerte su obra más consumada, tiene que hacer de ella el tránsito a la eternidad, que es el fin para el que Dios lo crea y Cristo lo redimió. Claro está que viviendo su ministerio, estaba buscando su fin. Pero Dios quería que en esa última hora se concentrara más en él, lo tematizara hasta tenerlo siempre presente. Para Brochero ése es un gran favor que Dios le ha hecho. Pero, como lleva a los

demás en su corazón, cuando se queda solo, descubre que no puede buscar su fin apartandolos a ellos. Ellos no estaban para este fin último sino que forman parte de él. Y por eso, esa su oración universal desplegada en el tiempo.

Pero para que el amigo no interprete este último favor de Dios como pasar a un estado más perfecto que el de él, viene la comparación con su ministerio: "No ha hecho así contigo Dios Nuestro Señor que te ha cargado con el enorme peso de la Mitra hasta que te saque de este mundo, porque te ha considerado más hombre que yo, por no decirte en tu cara que has sido y sos más virtuoso que yo" (id). Realmente que Brochero es un hombre humilde. Él cree de corazón en lo que dice. Él piensa que Dios no lo dejó hasta el fin en el curato porque necesitaba trabajarlo más intensamente, por ello más demandante. Para eso le envió la enfermedad y la invalidez. El obispo, como es más virtuoso que él, puede quedarse hasta el fin en la vida activa, porque en ella es capaz de llegar a la consumación.

2.22 RECIBIR DE SUS FELIGRESES, DA LA MEDIDA DE SU MADUREZ CRISTIANA

La última carta de la colección es la que faltaba para completar la semblanza espiritual de Brochero. Para entrar a su sentido en la biografía de Brochero, permítaseme un apunte personal: mi papá decía que los padres son para los hijos y no los hijos para los padres, y por eso no aceptaba nada de ellos y, viviendo de una modesta pensión, quería pagar siempre, aunque los hijos pudieran hacerlo con toda comodidad. Sin embargo, en los últimos años de su vida se puso enfermo y los hijos tenían hasta que sacarlo a pasear. Él lo agradecía con toda sencillez, como si cada vez se sorprendiera de su obsequio. Yo consideré que el tener que ponerse en sus manos fue la última bondad que le hizo Dios porque era lo que le faltaba para llegar a ser plenamente humano. Creo que lo mismo le pasó a Brochero.

El siempre había trabajado en bien de los demás. Se gloriaba de haber perdido la salud y la vista en esos menesteres. Incluso con gusto había pasado muchas veces pena, la pena de pedir a organismos oficiales, porque era en bien de ellos. Por eso ahora, cuando los parroquianos le dan un donativo, "resolvi no aceptar el obsequio de Ustedes y devolverle el cheque" (803). Es el orgullo del padre munificente.

Sin embargo, llevado por su afán de objetivarse y acertar, ya que se encuentra ante una novedad en su vida que lo confunde, lee la carta a su cuñado y él le asegura que debe aceptar. Como vive en su casa no se conformó con su dictamen, por sospechar que pudiera ser interesado. Por eso pregunta al párroco, a su ayudante, a la superiora de las Esclavas y a otros amigos, que piensa son de

buen juicio, y "el veredicto unánime de todos fue que debía aceptar el valor contenido en el cheque a fin de que ninguno de los contribuyentes se diese por desairado" (804). El obviamente no había pensado que su no aceptación podría tener esa interpretación. Ya que, por supuesto, desairarlos sería lo último para él. Por eso, concluye, "me he visto obligado a aceptar la suma mandada, porque yo debo estar en el error, y las personas consultadas deben estar en la verdad" (id).

A él le da una vergüenza infinita recibir la suma, pero prefiere seguir el parecer de ellos al suyo, porque le parece que, aunque no entienda sus argumentos, deben estar en la verdad. El que se había puesto físicamente en manos de otros también acepta seguir las razones de otros. Cosa que es más profunda y difícil.

Por eso acaba mostrando todo su agradecimiento: "Diga, pues, a sus compañeros de suscripción que quedo sumamente agradecido a su generosa bondad". Palabras extremadamente encomiásticas en el estilo de Brochero.

Como deformación profesional, él que había publicado los nombres de los donantes para sus obras, "para que a ellos les llegue una especie de constancia oficial" le envía a cada uno un papelito. Pero, sobre todo, para no recibir sin dar nada, como reciprocidad de dones, les avisa que va a celebrar una misa y en el momento de vivos pedirá por la felicidad de los donantes y sus familias y en el de difuntos por el eterno descanso de sus familiares.

En la despedida descubre el secreto de su sorpresa: "También les diré que yo me he considerado siempre muy rico, porque la riqueza de una persona no consiste en la multitud de miles de pesos que posee, sino en la falta de necesidades, y que yo tengo muy pocas, y éstas me las satisface Dios por sí mismo, y las otras por medio de otras personas, como son las relativas a la vista, las relativas a vestirme, prenderme..." (id). Le salía rechazar los pesos porque creía que no los necesitaba. Cuando eran para sus obras o para los pobres, si sabía darles uso, pero ahora que son para él, no sabe qué hacer con ellos. Por eso no quiere aceptarlos. Tiene muy pocas necesidades y éstas ya las tiene satisfechas: se las satisface Dios, directamente o por medio de sus allegados. Como ha estado dedicado a los demás, no ha tenido tiempo de preocuparse de sí mismo y no se le han desarrollado necesidades, digamos, artificiales. Por eso solo tiene las necesidades más elementales fisiológicas o las más íntimas, como la necesidad de reconocimiento y compañía, que se las satisface Dios directamente y por medio de sus allegados y feligreses.

Rico es quien nada necesita, no porque ha ido estrechando el horizonte de su vida sino porque se ha trascendido y encuentra su realización en Dios y en los demás, en la entrega a ellos como respuesta de la entrega de Dios a él y

también de la entrega de quienes lo han ayudado a crecer. Esa falta de necesidades personales es la que le ha posibilitado ser canal de tanta plata de tantas personas para obras comunes. Esta transparencia ha permitido que los demás confiaran en él, por captarlo, como hemos dicho tantas veces, como una persona entregada a ellos, de ellos. Al recibir ese último obsequio descubre a quien se lo da, la raíz nascente de su generosidad.

III BROCHERO COMO MAESTRO ESPIRITUAL

Hemos leído cuidadosamente y anotado las casi ochocientas páginas de cartas del Cura Brochero. Hemos analizado en las páginas precedentes unas cuantas muy representativas para nuestro propósito, aunque no las únicas ni mucho menos. Después de este recorrido, volvemos a preguntarnos si, a través de ellas, podemos considerar a Gabriel Brochero como un maestro espiritual.

Ante todo queremos acotar que muy pocas cartas tienen como contenido lo que convencionalmente se llama vida interior. Casi todas son cartas de asuntos o, a lo más, de relaciones. Más aún, son contadas las que tratan de un tema expresamente religioso, incluso no son frecuentes las meras alusiones, que, sin embargo, sí suelen hacerse presentes en las cartas de un cristiano medio de su época. Más todavía, dudamos que haya otro párroco contemporáneo suyo en América Latina que en una colección tan extensa de cartas tenga tan poquitas referencias religiosas. Nos parece que esas referencias eran prácticamente obligadas en la correspondencia de un párroco: eran, digamos, una marca profesional, independiente de sus actitudes más personales. Por eso impresiona tanto que se omitan completamente como fórmula de cortesía para saludar o despedirse, que no se incluyan para situar los asuntos en un contexto trascendente, para referirlos, digámoslo convencionalmente, a la providencia de Dios, o para motivar a un compromiso a favor del bien común o de la Iglesia. Por eso, si decimos que sí es un maestro espiritual, tenemos que añadir que es un maestro bastante atípico, nada convencional.

Llama más la atención este silencio porque Brochero no es de ningún modo un cristiano secularizado, como lo serán después tantos cristianos modernos o como, tal vez, lo fueron en su tiempo algunos cristianos liberales. Los Ejercicios Espirituales y las confesiones fueron dos dedicaciones suyas enteramente sobresalientes, además de la celebración de la santa misa.

Entonces ¿por qué en su correspondencia es tan parco en nombrar a Dios y a motivaciones religiosas?

Ante todo expresemos nuestro convencimiento de que Brochero sí es un maestro espiritual. Al sintetizar su fisonomía esperamos que aparecerá claro el por qué de esa extrema discreción.

Brochero es excepcional como "animal de realidades"¹. En los asuntos se mueve a este nivel, tanto al nivel de su propia realidad, como al de la realidad de lo que trata y de aquellos con quienes trata. ¿Qué implica esto? Respecto de él, que no se mueve a nivel de fobias ni al del propio interés o gusto o desasos o complacencia o prestigio. Con realismo expresa lo que siente o lo comenta, pero trata de dar razones objetivas, incluso en todo momento es evidente su determinación de no moverse por su impulso sino por el corazón en sentido bíblico, es decir, a partir de lo que constituye la fuente de su vida.

Cuando en alguna situación ha empleado un tono no adecuado, producto de un impulso súbito, de una carga emocional, que ha podido distorsionar la exposición objetiva, se acusa a sí mismo con toda crudeza y pide disculpas. Mas aún, cuando ha tomado alguna resolución producto de una carga emotiva que lo ha bloqueado. En esos casos manifiesta sin ningún paliativo lo errado que estuvo.

Es fundamental para él que reluzca la verdad, en el sentido fenomenológico de que se dé lugar a las cosas para que se manifiesten y aflorc la realidad de las situaciones. Lo mismo sucede respecto de los asuntos que trata: procura describirlos con la mayor objetividad posible, dando elementos para que el destinatario se forme una opinión fundada para decidir en base a elementos objetivos. Pero además tiene en cuenta al destinatario. Tanto en el tono de la carta, como en el de hacerse cargo de la manera como a él lo afecta o incumbe el asunto.

Para él, y creo que para los demás, resulta claro que lo que emprende lo hace como parte de su misión de cura. Es el estar centrado en la misión, el objetivarse en ella, el dejar lo particular para estar absorbido por esa misión, lo que lo lleva a vivir en la realidad, a ser tan absolutamente terrenal, a no distraerse sino ir siempre al grano, a hacerse cargo de la realidad humana de su curato en todos los niveles, a procurar, según la formulación de la *Populum progressio* recogida en la Introducción de Medellín, que se pase de condiciones de vida menos humanas a más humanas con todas las especificaciones de la

En la antropología zburiana significa que es un ser humano, en el sentido propiamente humano, es decir, un ser humano que se comporta como humano, y por tanto, paradójicamente, excepcional, pero no porque estando así escape de la evolución sino porque reafirma con toda propiedad el estado humano de ser del cura Brochero y porque esta imprecisión me parece que da en la medida de la propuesta cristiana, de su dificultad y de su grandeza.

encíclica, desde los medios de vida hasta el fomento de la condición filial y fraterna¹. Esto es, a nuestro modo de ver, lo central.

Brochero hace mucho hincapié en la infraestructura vial y, no menos, en el fortalecimiento institucional, tanto la construcción y funcionamiento expedito de las capillas en cada aldea, como las instituciones educativas, especialmente el internado para muchachas, tanto la construcción como la dotación y la marcha lo más expedita posible.

También es esencial para él, como el alma de todo lo demás, la conversión y fortalecimiento de la vida cristiana de sus feligreses, sin dar a nadie por perdido y tratando de que todos asuman con coraje, creatividad y perseverancia su responsabilidad personal, en la familia y respecto de la comunidad. A eso van dirigidos los Ejercicios Espirituales, tan decisivos en su estrategia que construyó una gran casa para que, sobre todo, los varones de toda la comarca, pudieran hacerlos en régimen de internado. En ellos y fuera de ellos era vital para él la práctica de la confesión, a la que dedicó muchísimo tiempo con gran fruto; y en general prodigó las pláticas en orden a la animación espiritual. Por supuesto, las cartas evidencian que llevó siempre con meticulosidad todo lo relativo a su cargo de párroco. Y nunca le faltó tiempo para la ayuda puntual a las necesidades que acudían a él.

Después de este recorrido hay que volver a insistir en que gran parte de su tiempo y energías los gastó en todo lo que podía ayudar al progreso de sus parroquianos, a "Evangelio-Escuelas-Caminos", como rezaba la medalla que le entregaron al dejar el curato. En este lema la construcción y dotación de escuelas y el desvelo por su funcionamiento cualitativo, y la construcción y el ensanchamiento de los caminos y el proyecto del ramal de ferrocarril, sería la

¹ Lasve tomamos el texto completo para que se vea cómo se traslada a la vida de cura Brochero: "Así como una Israel, el primer Pueblo de Dios, experimentó la presencia salvífica de Dios cuando lo liberó de la opresión de Egipto, cuando lo hizo pasar el mar y lo condujo hacia la tierra de la promesa, así también nosotros, nuevo pueblo de Dios, no podemos dejar de sentir su paso que salva, cuando se da "El verdadero desarrollo, que es para cada uno y para todos, de entendernos de y con nuestra humanidad a comienzos más fructuosos. Menos humanas las carencias materiales de los que están privados del mínimo vital y las carencias morales de los que están mutilados por el egoísmo. Menos humanas las estructuras opresoras que provienen de, abuso del tener y del abuso del poder, de los explotadores de los trabajadores o de la injusticia de las transacciones. Mas humanas, el renunciar de a miseria a la posesión de lo necesario, la victoria sobre las calamidades sociales, la superación de los conflictos, la adquisición de la cultura. Mas humanas también el aumento en la consideración de la dignidad de los demás, la orientación hacia el espíritu, la pobreza, la compasión, en el bien común, la voluntad de paz. Mas humanas todas la: el reconocimiento, por parte del hombre, de los valores superiores, y de Dios, que de ellos es la fuente y el fin. Mas humanas, por fin, y especialmente, la fe, don de Dios acogido por la buena voluntad de los hombres, y la unidad en la caridad de Cristo, que nos llama a todos a participar como hijos, en la vida del Dios vivo, Padre de todos los hombres." [Pp 20 y 21]. " (Medellín Intelectual, n.º 61)

plasmación de su obra civilizatoria, y la evangelización, el alma de esas empresas, sin la que resultan no sólo inviables sino inconcebibles.

Para todo este trabajo civilizatorio busca involucrar a la mayor cantidad posible de gente, tanto para que aporte económicamente, como para que gestione y ejecute las obras. Mueve también todas sus influencias con funcionarios hasta los más altos niveles y con gente de relaciones.

El estar centrado y objetivado en todo esto me parece una primera excelencia. Es una persona de una sola pieza: muy bien dotada, muy rica, pero de una profunda unidad. Eso trae como resultado que todas sus potencialidades se agiganten y también que afloran sus limitaciones. A veces se siente ahogado, oírse, incomprendido o utilizado, alguna vez se resiente de la desafección o de que no se tomen en cuenta sus peticiones. Pero en todo caso predomina esa objetivación en lo que tiene entre manos, dando no sólo lo mejor de sí sino yendo más allá de sí mismo, trascendiéndose. El inclinarse ante la realidad que tiene entre manos es un ejercicio formidable de ascética y de amor a los demás.

Su afán por hacer justicia a la realidad, y el considerar que en su transformación plenificadora se juega la docilidad al Espíritu y la fidelidad a su misión, lo lleva a mantenerse a ese nivel sin dar saltos apresurados a niveles trascendentes, que llevarían a la conclusión errada de que el nivel de la realidad no era decisivo y que el valor sobrevenía de la revalorización de lo religioso.

Él puede decir, como síntesis de su misión, lo que puso el cuarto evangelio en boca de Jesús: que vino para que tengan vida y la tengan en abundancia (Jn 10,10). Y, haciéndolo, recibió él esa misma vida que propiciaba. Porque así como en el terreno de lo útil lo que uno da, lo pierde, en lo valioso, sólo se tiene lo que se da. En el cuarto evangelio esa vida no era riquezas ni poder ni seducción: esa vida era vida humana: humanidad en el sentido de calidad humana en todos sus armónicos. En definitiva, relaciones: la vida fraterna de las hijas y los hijos de Dios. Y, en ese sentido, vida eterna: la vida de los hijos de Dios en su Hijo único y eterno Jesús.

Pero una vida que se expresa en este mundo y, por eso, una vida no acosmística, no la convencionalmente llamada vida interior, sino una vida encarnada en este mundo y que, por eso, abarcaba que la gente pudiera satisfacer sus necesidades ("denles ustedes de comer", dice Jesús a sus discípulos, Mc 6,37) y a eso se debe su afán por crear condiciones para el fomento de la producción y circulación de bienes: pero, más todavía, su esfuerzo por hacerlo de tal modo que ellos mismos fueran sujetos de esa postulación de vida, para que, con el trabajo productivo y mancomunado, ellos mismos se pusieran a valer y que lo hicieran dando cada quien lo mejor, pero mancomunadamente, de manera que se conjugara el incremento de la

condición de sujeto y la ayuda mutua. A ese mismo fin de la valorización del sujeto y del fomento de la comunitariedad se dirigieron sus esfuerzos tan lentos en pro de la educación, sobre todo, de niñas y adolescentes. Por eso en la carta en la que pide al gobernador una subvención para el colegio porque en él estudian noventa niñas gratis, le arguye, como argumento complementario, que el colegio está a la altura de "las aspiraciones de nuestra cuna Córdoba" (271), y como prueba de su aserto expresa que, entre otras cosas, cuenta con un planctario traído de París que funciona automáticamente y que las muchachas saben francés y tocan piano.

Para él era claro que la colaboración en esas obras de bien común, que el busca con tanta asiduidad y la sostiene tan tenazmente y la agradece tan pública y reiteradamente, valorizaba al sujeto, en el sentido preciso de la orientación a la fraternidad de las hijas e hijos de Dios. Y por eso invitaba a todos a esta tarea, no excluía a nadie y trabajaba con gran tenacidad y paciencia porque no decayeran los ánimos hasta que las obras llegaran a término. Y nunca faltaba alguna obra en que emplear la generosidad y el ingenio, el trabajo productivo y la colaboración vecinal.

Gran parte de la salida de sí, de la ascética y la mortificación, que la ascética posttridentina la ponía en privaciones voluntarias y otros ejercicios al margen de la vida, la ponía el cura Brochero en la participación en estas obras de utilidad común. Por eso ellas formaban parte importante de su misión pastoral ya que en ellas se ejercitaba el vencimiento propio y la salida de sí, al buscar, no la ganancia privada sino el bien común en el que se realizaba lo propio y, como motor de todo, la caridad fraterna. Ahí, en la obra común, se limaban las rivalidades, que se convertían en emulación, y la malquerencia y enemistades, que se convertían en colaboración en lo de todos, en lo que se trascendían.

Todo esto tan terrenal y, sobre todo, tan humano, es la carne y sangre de la misión de Brochero. Pero el alma y el motor de todo fue, repitémoslo, la recta y asidua relación con Dios. Por eso, la casa de Ejercicios estuvo desde el comienzo en sus planes. También en este punto fue clarividente. No considero que bastaba con la pastoral consuetudinaria. Como él se propuso dar un salto en el nivel de vida de la región para que la gente dejara su pobreza franciscana sin dejar su franciscanismo, es decir, su referencia al Creador y su entrega a Jesús, consideró que era imprescindible un refuerzo en la vida espiritual que lo posibilitara. Como había que romper inercias de todo tipo, desde las más temperamentales hasta las de la costumbre y, de modo más general, la del establecimiento, que tendía a perpetuar todo tal como se encontraba, había que incrementar de modo drástico la relación con Dios y con Jesús, de manera que

esas relaciones fundantes dinamizaran lo demás, ante todo relativizando lo que se había absolutizado, ya que en los Ejercicios aparecía que el único absoluto es Dios y su designio sobre la humanidad: la relación con él como hijos y, consiguientemente, la relación fraterna con los demás.

Al repristinar la relación con Dios y la fraternidad con los demás, todo lo demás se relativizaba, había que usarlo, torciendo la formulación de los Ejercicios, "tanto cuanto" condujera a ese fin de hacerse más hijos y hermanos, y, por eso cabía concebir mejoras para el caserío, el municipio y la región, y emplear las energías personales en esas iniciativas del cura, que contribuyan a renovar todo.

Lo que unía más explícitamente lo religioso y el progreso humano era la construcción de capillas en lugares muy bien situados, favorables para el asentamiento humano. Él sabía que el lugar de la capilla se iría poblando y así se reuniría la población dispersa, con las ventajas de esa vida compartida. Pero a la vez se fomentaría la asistencia a la capilla y el cultivo de la vida cristiana. Ambas vertientes conducían a lo mismo.

Para Brochero era claro que sólo la revitalización a fondo del cristianismo conduciría a que ellos se dieran mancomunadamente más vida y a que esa vida fuera más humana según el paradigma de Jesús de Nazaret. Y era un diagnóstico acertado. La modernización que se llevaba a cabo en ese siglo y que eclosionaría en el siguiente tendía a la expansión de las fuerzas productivas desde el individualismo, y por eso el resultado ha sido una gran creación de riqueza, pero, no menos, su apropiación cada vez en menos manos y la opresión de las mayorías a manos de esos pocos, con el amparo, casi siempre, del Estado.

El esfuerzo modernizador y civilizatorio del cura Brochero fue una verdadera alternativa respecto de lo que las élites propugnaban en la Argentina de entonces. Él partió de las declaraciones a favor del progreso de los políticos argentinos de la época para pedirles su concurso como gobernantes a las obras que emprendía. Su sentido de realidad le llevó a exponerles que, apoyándolo en esas obras de progreso, se ganarían la voluntad de sus sufragantes. Pero, sobre todo, les insistía que su modo de producción mancomunado les convenía como gobernantes porque haciéndolo el pueblo organizado y no una empresa privada, saldría muchísimo más barato y además, como ellos conocían el terreno y era para su usufructo, lo iban a trabajar lo mejor posible. Los políticos quedaban bien a mucho menos costo pecuniario.

Pero, sobre todo, quienes salían ganando eran los campesinos, que tomaban conciencia de sus capacidades y posibilidades porque, aunque el Estado ayudara, eran ellos quienes habían sido capaces de construirlo todo

como pueblo organizado. El que más colaboraba, más se cualificaba y se ponía a valer ante sus vecinos.

El cura Brochero admiraba con toda razón lo colaboradores y progresistas que eran sus parroquianos, el que siempre estuvieran dispuestos a entrarle a los trabajos. Pero, ese ingente esfuerzo mancomunado, tan sostenido en el tiempo, ¿hubiera podido proponerlo, inspirarlo, animarlo y dirigirlo otro que el cura Brochero? El ascendiente humano era impresionante, ¿pero no fue imprescindible que el que lo propusiera fuera el cura y precisamente un cura no clerical, un cura, como lo dice el mismo nombre, cuya vida fue cuidarlos a ellos de manera que crecieran en todos los aspectos, preocuparse porque tuvieran vida de un modo integral, desde la vida que da Dios? De cualquier otro ¿no habrían pensado, aunque no fuera cierto, que tenía miras interesadas, que era un cacique o trabajaba en nombre de una parcialidad? Ahora bien, ¿no habrían pensado lo mismo, y con razón, si Brochero hubiera sido un cura clerical? ¿No era claro para todos que Brochero no trabajaba para la Iglesia, en el sentido restringido de la institución eclesiástica, sino para el bien de ellos, porque era su cura?

Que éste era el norte absoluto de sus trabajos, de sus desvelos y de su vida, se muestra en la decisión de dejar a los políticos con los que había trabajado toda la vida, que además varios habían sido sus condiscípulos y amigos del alma, cuando se convenció de que ellos a esas alturas de la historia no representaban más que intereses oligárquicos, que el desarrollo que proponían estaba ligado al gran capital y en definitiva al imperialismo inglés. Cuando se percató que ellos nunca atenderían los intereses de la gente de provincia, de la gente popular laboriosa y progresista, que eran su propia gente, más aún, que la estaban sacrificando al gran capital agroexportador, sobre todo porteño, apoyó, públicamente a Yrigoyen, cosa que nunca había hecho con ningún otro político, pensando que él, patrocinando la entrada en escena del pueblo, representaba el fin de esa era oligárquica y un adocenamiento de la política.

Este mismo sentido alternativo reluce en los indultos que procuró con gran tenacidad, aunque en vano, tanto del montonero Santos Guayana como de un grupo de presos de la cárcel de Córdoba con motivo del comienzo de siglo. Él era inequívocamente una persona que había apostado por el progreso de la gente, no alguien nostálgico que vegetaba en lo tradicional. Como expresa, se pasó treinta y cinco años de "esfuerzos civilizadores" (448) en su curato. Por eso, el que gastara tantas energías en lograr el indulto para el montonero indio que tenía el mismo corazón del Buen Pastor, que no escalaba ningún trabajo para buscar la oveja perdida. Porque un cristiano verdadero no podía resignarse

a un progreso de unos argentinos a costa de otros. Pero el sentido trascendente de su empresa, que da la medida de su respeto por el anonimato y los suenos y por su esperanza en su reinserción, previa rehabilitación, está en su propuesta de que viniera él con trescientos de sus hombres a hacer Ejercicios a E. Tránsito. Y la prueba de que no era una propuesta retórica está en que Guayana la tomó en serio y convino en que si iba a ir. El que no estuvo a la altura fue el orden establecido, representado por el gobernador que lo fusiló tras un juicio sumarísimo, dando al traste con este proceso de rehabilitación y reconciliación nacional.

Lo mismo podemos decir de los presos de la penitenciaría. Él por una parte apoya con todo entusiasmo el indulto pedido, pero por otra, entabla un proceso espiritual con ellos para que se rehabilitaran de manera que salieran de la cárcel dispuestos a vivir una nueva vida. También en este caso las fuerzas vivas de Córdoba no creyeron en la rehabilitación de esos hombres porque no estaban dispuestos a aceptar la parte de responsabilidad que ellos tenían en su conducta, por el carácter tan vertical de la sociedad que ellos dirigían.

Con estos ejemplos queda claro que no confundía la realidad con el orden establecido y que tuvo la capacidad de dejarse medir por la realidad y hacer todo lo humanamente posible para que dicta de sí y se transformara humanizadamente, precisamente por su trascendencia personal, porque era animado por el Espíritu de Dios y de Jesús, que es la fuente de la realidad.

Por eso las alusiones religiosas son tan significativas. Él cumple el segundo mandamiento: no nombra el nombre de Dios en vano. Por eso cuando lo nombra tiene una hondura, una significatividad y un peso decisivos. Es la teoría de su praxis: la expresión adecuada de lo que lo motiva, de la razón de ser de su vida, tan concienzuda, tan habilitada por tantos, tan fecunda, tan colmada. Eso es un santo en el mejor sentido de la palabra. No un separado de este mundo para servir a un dios totalmente otro, sino el que lo revela porque, siguiendo a Jesús de Nazaret, pasó haciendo el bien.

Para que no faltara nada, como él y con él, se consumió en la pasión, que vivió como su acción más consumada: ponerse totalmente en manos del Padre y entregando la vida por sus parroquianos y por todos, aceptando por fin también su don, como la mayor prueba de amor de quien siempre se había considerado para ellos.

En suma, hemos asentado que el cura Brochero fue animal de realidades, y ahora tenemos que explicitar que Dios se manifiesta en la realidad y sólo poniéndose realmente en ella, podemos rastrear su paso y acompañarnos a él, que es el objetivo de la vida. La perspectiva de Dios es la omniabarcante porque ve todo desde dentro, desde su relación constante de amor que lo pone en la

realidad. Lo ve todo como es desde su relación de amor creador. Pues bien, en la medida en que nos dejemos llevar por el Espíritu de Dios y nos relacionemos con la situación y las personas involucradas en ella desde el amor que las mira bien y busca su bien, sea cual sea el modo como esas realidades nos afecten, en esa misma medida nos capacitaremos para ver a la realidad en su verdad, en su exacta estatua, tanto en lo que tiene de deformada y opresora, como, más todavía, en los dinamismos que tiene esa realidad tendientes a su humanización.

Ahora bien, amar desde la perspectiva divina no se expresa principalmente en sentimientos sino que dice querer bien, decir bien, hacer bien y orar a Dios por las personas y por cada agrupamiento de ellas, independientemente de sus actuaciones y de las reacciones anímicas que provoquen en mí. Ahora bien, el amor no es ciego; por el contrario, el amor es capaz de ver la realidad como es en sí, más allá de cómo me va en ella. Como la ve en función del bien de todas las personas, es capaz de ver la implicación concreta de cada persona en la situación, porque sólo viéndola como es en realidad, sin enaltecerla ni denigrarla, se puede querer y buscar su bien.

Eso fue lo que realizó el cura Brochero eximamente. Y lo supo expresar con viveza y propiedad, en el lenguaje de la vida. Por la conjunción esa vida en la verdad, que le dio libertad y propio vida para muchas personas, y la capacidad de dar cuenta de lo que hacía y vivía podemos considerar al cura Brochero con toda justicia maestro espiritual. Un maestro espiritual nada convencional, gracias a Dios.

CARTAS IMPRESCINDIBLES

(Va el número de la carta y, entre paréntesis, las páginas de la edición de la Conferencia Episcopal Argentina)

1,2 (101-104)

13 (110-112)

21,23 (117-121)

43,44 (137-138)

88-90 (192-194)

95 (198-201)

104, 105, 107 (210-213)

111 (216)

124 (234-239)

134 (253-254)

144 (264-268)

151,152-153 (275-287)

196 (348-350)

198-200 (353-357)

233 (416-417)

376 (639-643)

381 (658-659)

381 (712-713)

469 (803-804)

PATRÍSTICA

OPCIONES POLÍTICAS DE LOS CRISTIANOS EN LOS ORÍGENES DE LA IGLESIA

Dr. Bruno Renaud*

ABSTRACT:

The author presents attitudes of hostile exactions and humble acceptance on the part of Christians during the first centuries of the Roman Empire. The political options of the Christians were non-monolithic. In spite of the juridical uncertainty and uncertainty until 313, due to tolerance towards Christianity, prevailed a climate of understanding, patience, no violence and also a realistic acceptance of lack of openness on the part of the intellectuals and Roman authorities. Supreme motivation: God is greater. Coming of Kingdom of God.

KEY WORDS:

Political Theology, Church of the Origin or Ancient Church, Christian Apology, Theology of the first Centuries, I - IV, Relations between the Christian Church and the Roman Empire.

PREVIOS

- La primera precisión necesaria es la de delimitar el terreno al cual queremos acceder¹

* Bruno Renaud, sacerdote diocesano, especialista en pastorales e historia de la Iglesia antigua. Doctor (1961) en la Universidad de Lovaina, Bélgica. Profesor en varios centros de enseñanza superior. Encuentro desde hace casi cincuenta años en la pastoral popular del este de la ciudad de Caracas. Correo electrónico: brenaund@prodigium.com

El presente trabajo es la reformulación parcial de otros artículos publicados recientemente en la revista *Calvario Diálogo* de la Universidad Católica Santa Rosa, Caracas, bajo el título "Opciones políticas de la Iglesia en los orígenes."

- 1) Se trata de los cristianos de los orígenes. No se puede hablar todavía de "la" Iglesia, pues la palabra tiene, durante largo rato, una acepción plural: las Iglesias son casi anteriores a "la" Iglesia. Es decir: existe una gran variedad de modelos eclesiales, una gran independencia y autonomía entre estas Iglesias. Esto explica el fenómeno, no tan excepcional, que más de una vez, personajes santos y dignos de una Iglesia determinada tengan otros valores que sus correspondientes en otra Iglesia: hasta el punto de amenazarse mutuamente de la exclusión o excomunión...
- 2) Se trata de los tiempos que preceden la paz de la Iglesia. Es el período comprendido entre los inicios de la Iglesia de los apóstoles simbólicamente representado por el "momento" de Pentecostés -, y el año 313, que ve la firma del decreto de paz en favor de la Iglesia. Este último momento, de gran gloria para la Iglesia, ha sido precedido por un tiempo prolongado de extrema dificultad y tentación: Diocleciano se ha propuesto, hacia el final de su reinado, la eliminación total, completa y definitiva de los cristianos. Tiene que ser una eliminación total y definitiva. Cuando el emperador Decio, tuvo el mismo propósito, unos cincuenta años antes, esta gran prueba no tuvo el mismo impacto real y emocional: Decio falleció menos de un año después, y junto con él, el propósito de muerte articulada contra todos los cristianos. Pero ahora, años 303 a 311, la segunda gran persecución contra los cristianos en el imperio es la manifestación de la más despiadada persecución, la de Diocleciano y Galerio, contra los cristianos. Una victoria es, a veces, tan difícil a administrar como una derrota: pero cómo no entender el suspiro de alivio y el grito de alegría, la alabanza de los cristianos a su Dios, el cual sale victorioso en la persona de sus miles y miles de mártires⁵.

⁵ Hay que saber que la tesis de la pluralidad de "las" Iglesias sobre "la" Iglesia es, típicamente la de un gran historiador, francés. Aquí con HARRIS K. lo es, obviamente, esta tesis acerca de algunas presiones, por ej., de la vida de una mentalidad teológica, o de una conciencia cívica. Pero tampoco conviene negar la verdad de la fuerte estimación común en la Iglesia el nacimiento de la Iglesia de Roma, la de su obispo.

Se ve que a veces, en 202, espere alguna fin a propósito de la pluralidad de las Iglesias, y en 204, tal vez, la unidad - real - de los cristianos que, ninguno "los" o "a" del verbo *habere*, imperiosamente, manifiestan. La pluralidad, pero no tanto, como los que enfrentan esta gran persecución de manera resueltamente herética. A este problema muy polémicamente discutido, se dedica un importante y apasionante estudio inicial, la discusión entre un religioso, J. de MOIRAT, y sus colaboradores H. GILBERT y P. ORCIBUS en *Problemas de la unidad. Escritos de Belgique*, Se. 1960, vol. XXXIII, 1-52, 17-70. Sobre la persecución de Diocleciano, un contemporáneo, cristiano, J. A. TASSIUS nos ha dejado un relato apasionado y apasionante. *La persecución de los perseguidores y de los perseguidos*, 1999, escrito bajo los signos de la victoria. Su tesis general: La victoria de "los" cristianos contra "los" emperadores de la fe es, en esta eliminación de Dios (Se. 1960, vol. XXXIII, 1-52, 17-70).

- El campo geográfico es el del imperio romano. Ciertamente, la fe cristiana se ha ido extendiendo hacia gran parte del mundo conocido, fuera del imperio. Pero la información escasea o es completamente nula, mientras que es abundante para el imperio romano. Además, no se puede negar que el tipo de conflicto planteado entre instancias religiosas e instancias políticas, a raíz de la extensión de la fe cristiana, encuentra en el imperio romano un lugar de expresión privilegiado. Además, es a partir de este anclaje jurídico y cultural que escriben los mismos apóstoles que nos han dejado sus escritos.
- Limitamos el momento histórico, porque los problemas que se plantean a partir del año 313 -- la paz para la Iglesia -- son fundamentalmente diferentes de lo que fue el período anterior. O hacíamos un panorama breve, que constara de nombres, fechas y lugares, en los límites de este breve artículo, transformando una vez más la historia en guía telefónica o esqueleto sin vida; o intentábamos buscar los contextos del período en el que nos queremos quedar. Podemos guardar para otra oportunidad eventual, la continuación del estudio apenas esbozada hoy. Los siglos IV al VI son fuente de una teología nueva, fecunda en sobresaltos, y sobre todo, muy distinta y enriquecedora, con cualidades tentaciones y errores de gran envergadura.
- Escribimos en una tela de fondo precisa, la Iglesia de Venezuela, la cual, por otra parte, tiene numerosas características comunes con las Iglesias del sub-continente. Y, sobre todo, tal como tendremos la oportunidad de recordarlo, la jerarquía eclesiológica de la Iglesia en Venezuela, ha adoptado tesis y antítesis muy parecidas a las que están en pleno desarrollo todavía, en otros países del continente.

Entramos en nuestro tema a partir de varios puntos, que presentamos a continuación:

- (1) Una introducción de tipo general a propósito de la lucha por el poder, sin fecha precisa, pero, lamentablemente, con frecuencia sobrada (en realidad, dicha introducción habría venido más en su momento para el período posterior al que estudiamos hoy; es decir, para los años 313 en adelante).
- (2) Trazamos después un panorama general para entender a cabalidad el gran contexto religioso y político de los años 70 a 313.
- (3) Dos actitudes en la relación entre Iglesia y Estado son muy perceptibles. La primera: el NO de la Iglesia al imperio romano. ¿Cuál es su significado, su importancia, y, sobre todo, cuál fue su origen y alcance?

(4) Pero otros cristianos pronunciaban un Sí perceptible para el Estado; ¿cuál de las dos respuestas tuvo mayor impacto en la propia Iglesia?

Para concluir, nos preguntaremos a qué consecuencias nos lleva esta lectura un tanto rápida.⁴

INTRODUCCIÓN: EL PODER DE LO SAGRADO

Para designar la administración de las cosas santas, el cristianismo del siglo VI, ya muy asentado en esa época, forjó el término de "jerarquía" (Un neologismo! Nadie en el cristianismo anterior había inventado tal palabra, y menos aún para hacerlo con la intención ideológica que tuvo su autor, el Pseudo Dionisio el Areopagita. Dionisio quiso mostrar la correspondencia existente entre la jerarquía celestial y la eclesiástica. ¡Ambas de elaboración divina! Según Dionisio, la jerarquía celestial está organizada en tres triadas, cada una de tres estamentos: serafines, querubines y tronos, forman la primera jerarquía o triada; dominaciones, virtudes y potencias, forman la segunda, y principados, arcángeles y ángeles, son la tercera. En cuanto a la jerarquía eclesiástica, así como existen, supuestamente, nueve grados entre los ángeles en el cielo, así también los nueve grados en la jerarquía eclesiástica, encabezada por el Papa (obispo de Roma), los demás obispos, y más allá del punto final, el pobre y simple laico, sujeto de todos los deberes y obligaciones... con ninguna capacidad de mando. Todo es obediencia, mandato articulado por la propia voluntad de Dios mismo...⁵

⁴ La mención de la bibliografía sobre el tema se la amplía así, se la suma en cuenta la cantidad de escritos que, en la actualidad, nacen del cruce entre ecología y política. Sin embargo, las obras que ofrecen un vistazo global a parte de la historia de las relaciones entre "Iglesia" y "Estado" son poco numerosas, y merecerían mayor desarrollo. Menos numerosas, a tres siglos del mismo asunto, a nuestra breve estadía. Primero un libro fundador: H. RAUENR, *Wied und Staat im frühen Christentum*, Kessel Verlag, München 1960 [re ed. *Abhandlungen des Arbeitskreises für Theologie und Politik*, Köln 1987]. Trad. en español: *Iglesia y Estado en la primera Iglesia. Pasados, presentes y futuros*, Editorial Trotta, Madrid 1984, 304 p. Se o también acceso a la edición en francés: *L'Eglise et l'Etat dans le christianisme primitif*, Textes choisis et présentés par Hugo Rahner, Cerf, Paris 1964, 311 p. M. RUIFFER, *Les origines du pouvoir ecclésiastique*, Paris 1966. *Les origines du pouvoir ecclésiastique*, 2000. *Théologie Religion und Politik in der Antike*, Finkler Christiani, D., Peter Lang, Bern + Herin 2005, XL + 282 p. G. GUYON, "Les premiers chrétiens et l'Etat politique", *Catholicisme. Revue de théologie politique et ecclésiastique* 102, 2003, y sobre todo, del mismo autor, *Le culte du Royaume. Les origines politiques du christianisme de la fin du III^e au VII^e siècle*, Presses de Metz and MINERAILL, Ed. Sirey, Houton, Louvain 2003, 449 p. R. MINERAILL, *Les premiers et le monde (des origines du christianisme à l'époque de l'empereur Théodose)*, Paris 1975, 325 p. Hubicimus después consulto un escrito penitencial y frecuentemente mencionado: R. ALAND, "Das Verhältniss von Kirche und Staat in der Vöulge", *Österreichische Zeitschrift der Theologie und Kirche*, Berlin 1, 25, 1 1906, 100-246.

⁵ La presunta, en otros desordenando es, por triadas, la siguiente: papa, obispo, sacerdote, diácono, subdiácono, celita, exorcista, lector, poeta, y, finalmente, fuera de toda jerarquía, el simple laico de la grey, y, por lo menos, poder ante la laica.

¿A que viene esta introducción técnica y aparentemente sin interés específico? Al hecho que la relación entre la jerarquía celestial y la eclesiástica es fundamental para la historia de la teología. En el siglo VI, aparece claramente que Dios es el autor del orden celestial y de la jerarquía terrestre. No sólo la jerarquía celestial sino el mismísimo orden de y en la tierra es expresión de la voluntad divina. Todo está sabramente programado, sin contradicciones internas. De idéntica manera, el orden jerárquico en la su misión termina en la sumisión total del laico dentro de la esfera eclesial. Esto también forma parte del ordenamiento divino. Lo expresara más tarde el gran Papa san Pío X, en la encíclica *Pascendi dominici gregis* (año 1907). El laico tiene un solo deber, el de obedecer a la santa jerarquía; y tiene un solo derecho, el de obedecer a la misma jerarquía. En aquellos benditos tiempos, las cosas, por lo menos, eran claras... Que nos aparezca como expresión de una ideología humana más que propósito divino, es otra cosa. Pero en aquel tiempo, nadie puede cristianamente poner en tela de juicio el orden. ¿Platónico? ¿Existen? Teológico, y esto basta. Es el caso del siglo XX, pero ya en el siglo VI, se habla enormemente de poder.

Y no de cualquier poder, de poder sagrado. La analogía entre el orden celestial y el orden eclesiástico no es para nada simplismo mental. El neologismo "jerarquía" nos introduce en los problemas de poder sagrado. Por algo la palabra "jerarquía" está compuesta por el adjetivo "hieros" ("santo" o "sagrado", siendo entendido que el sacerdote, "hiereus", era, o es, el hombre de lo santo o lo sagrado), y del sustantivo "arché". "Arché" tiene que ver, idénticamente, con las dos palabras "comienzo" y "comando", mandato o mandamiento. Para el griego ("arché") como para el latín ("princeps"), y también para el hebreo ("beréshit"), idioma inicial de la biblia, lo que fue **primero es fuente de poder**⁴. "En el principio creó Dios", dice el Génesis, y el primer versículo del evangelio de Juan reconoce "En el principio existía el Verbo". No había nada antes de Dios, y lo que está a la **cabeza** (*caput, capitis*) del mundo le debe a su anterioridad. Dios es "capital". Los hombres que participan del orden jerárquico sólo disfrutan de un simple poder coyuntural, efímero, segundo. Pero que va hinchándose. Porque Dios requiere intermediarios para su proyecto.

En el espacio que vamos a ocupar a continuación, nos preguntaremos si esta armonía entre los poderes y los órdenes pertenece también al panorama teológico e histórico de la Iglesia antigua. Nos preguntaremos cuál fue el orden de principios que motivó el respeto de los cristianos de los tres primeros siglos.

⁴ De ahí una de las grandes dificultades para medir el comienzo del mal. En efecto, si el mal es principio alguno, el diablo es el "príncipe de este mundo" como dice Jesús, y si Dios es el autor de obra de la creación, hombre debe haber habido, desde el comienzo. ¿Dios sólo de ese diablo? La pregunta no es para ahura.

La Iglesia tenía amplio motivo para disgustarse contra la violencia que el Estado mantenía para con ella. La Iglesia, ¿guardó un íntimo rencor, articuló una clara o tal vez sorda oposición contra los poderes políticos del tiempo? La Iglesia de los primeros siglos, que tuvo que existir y sobrevivir dentro de condiciones jurídicas de extrema inseguridad (*christianus non licet esse*), ¿conspiró su apología en un rombo "no" contra el Estado romano? ¿Se puso inicialmente en desacuerdo fundamental con la armonía que se va a deslindar cada vez más explícitamente a partir de la "paz de la Iglesia", año 313? La Iglesia de los primeros siglos, ¿anima a sus fieles a comprometerse en el "siglo", o a tomar sus grandes distancias al respecto? Veámoslo, en tres momentos sucesivos.

- 1) De hoy hacia ayer: el tipo de relación – entre la aceptación y el rechazo mutuo – entre dos instituciones muy desiguales: el Estado romano, y la novísima religión cristiana.
- 2) ¿Domina el "NO" de la Iglesia al Estado? Veamos cómo se articula la respuesta que va en ese sentido.
- 3) Leamos con atención el SÍ incondicional al Estado romano de parte de los cristianos:
 - De parte de los dos "principes de los apóstoles", Pablo y Pedro
 - Y de numerosos cristianos de los primeros siglos.
- 4) Consecuencias o manifestaciones concretas de la aceptación del Estado de parte de los cristianos de los orígenes.
 - Los cristianos oran por sus autoridades.
 - Proponer su colaboración social.
 - Los cristianos guardan en vida este mundo, que ellos tienden a proteger y conservar en vida.
 - La poderosa auto estima cristiana adquirida. .

1. Panorama general: el contexto religioso y político de los años 70 a 313. ¿Quién "odia" a quién?...

Todo parece indicar que estamos llamados a vivir en la Iglesia de nuestro país, y en la del continente, unos tiempos sumamente difíciles e inseguros, a la vez que extremadamente apasionantes. Tiempos difíciles e inseguros, ciertamente. En varios países del continente, ha terminado el período de tranquilidad, se ha roto la colaboración automática entre la Iglesia y la sociedad política. En la Iglesia, las estructuras son cada vez más cuestionadas. Grandes

¹ Cf. L. "Espíritu en la Iglesia", en *Iglesia Hoy* núm. 2, 1972, 137 ss.

masas de cristianos no llegan mucho más allá del bautismo, inquietan la práctica de los pastores conscientes – la minoría, y nos dejan con angustia en los días de reflexión y lucidez⁷. La unidad dentro de la misma Iglesia luce más frágil que nunca, mientras que el fenómeno de la “contestación” florece – para bien y para mal – por todas partes en la Católica⁸. La transformación profunda de nuestra sociedad y las sacudidas que hacen temblar todo el edificio de nuestra Iglesia están en trance de tomarnos desprevenidos. ¿No vamos a tener que gritar, como los discípulos de Jesús, “¡Auxilio, Señor, que perecemos!”⁹?

A través de los vaivenes de la Iglesia actual, hay que reconocer que el problema de la relación Iglesia y Estado, si de él se trata, permanece fascinante. Y, además, en nuestro continente americano, dentro del proceso de cambio de paradigma político en germen en el sub-continente, el problema no es solamente fascinante, urge una respuesta equilibrada y serena. En ausencia de reflexión común a nivel sub-continental, hay una especie de espontánea postura común de parte de las jerarquías eclesiales, en los varios países latinoamericanos, frente a estos mismos cambios políticos: ¿Tendrán porvenir, no lo tendrán, aquellos cambios? No entraremos en ninguna estimación de tal índole. Tampoco nos esforzaremos por opinar realmente al respecto.

Nos toca leer, con interés y desinteresadamente – es la lección metodológica que nos proporciona el estudio de la historia – el proceso de la fe durante los primeros siglos cristianos. Nos concentraremos en registrar las varias opiniones o posturas que se dan a conocer en la relación entre Iglesia y Mundo que se nos da a conocer por la lectura de documentos de la época. ¿Será cierta la interpretación que lee en el sacrificio de los mártires un rechazo frecuente al Estado, como si el cristianismo tan sólo hubiera sido la respuesta de los nostálgicos que hubieran puesto en el cielo su ideal político¹⁰ y que oran intensamente “que venga tu gracia y perezca este mundo, maranatha, amén”¹¹? Supuestamente, la creciente Iglesia Católica no hubiera sabido encontrar

⁷ Similes ejemplos por Roberto Buzaró-Lacort en Venezuela sobran: la pérdida de identificación con la cruzada anticomunista. Según este sociólogo, la identificación con la Iglesia Católica habría disminuido de 17 % (de 55 a 42 %) en el plazo de 18 años, entre el año 1983 y el año 2001. Ese fenómeno es muy perceptible en las capas populares de la población venezolana, sobre todo urbanas. Es probable que cualquier responsable en la pastoral popular católica, en los demás países de América Latina, llegara a las mismas conclusiones. En Venezuela tal como en los demás países del sub continente, el promedio está alrededor de los 65 %. Otros milagros – bautismos – pueden ocurrir – y van en el mismo sentido.

⁸ Aún en el corazón de la Iglesia universal, bien es sabido que, en contra de lo que suele pensarse desde hace numerosos siglos, los mayores hechos contra la transformación evangélica de la Iglesia y los grupos hostiles a Pío XII nacieron en la Curia romana, en los siglos más recientemente pasados.

⁹ Es lo que leen algunos en Fil 3, 20-21: “Nosotros somos ciudadanos del cielo, de donde esperamos como Salvador a Señor Jesucristo, el cual transformará este miserable cuerpo nuestro en un cuerpo glorioso como el suyo en virtud del poder que tiene de someter a sí todas las cosas”. La transformación celestial es un ejemplo frecuente en la documentación primitiva.

¹⁰ Ibid. 10, 6.

relaciones verdaderamente fructuosas con el Estado, ni de hecho (porque, siempre perseguida por ese mismo Estado no pudo salir de su situación de persecución), ni de derecho, porque se hubiera sentido demasiado como la comunidad heroica e intransigente e de los ciudadanos del Cielo, que "no sirven a dos señores" y que, como "tercera estirpe"¹², hubieran introducido una concepción política mística y sectaria en la estructura ya un poco deteriorada del Estado romano. La prueba más segura de esto estaría en la vida de quien típicamente católico, con todos sus oscuros fermentos políticos y sociales (milenarismo, llamada al Dios vengador, catástrofes de la naturaleza comprendidas como acciones vengativas de Dios, etc.). Se nos dice, como lo hace el historiador Tácito a comienzos del siglo II, que la Iglesia sería el lugar de esa "estirpe con odio al género humano". O, por el contrario, el intelectual pagano Celso, contestado por Orígenes, hubiera encarnado, junto con otros hacia los años 180, el odio anticristiano típico del ciudadano romano de la época. O sea: ambas bandos se acusaban mutuamente de odio: odio cristiano hacia el mundo, u odio anticristiano hacia los portadores de la fe nueva. Supuestamente, los cristianos se excluían de este mundo, y a través de ellos, era la Iglesia la que, desilusionada por el retraso de la realización de las promesas en cuanto al regreso de su Señor, ya comenzaba a instalarse como "Estado en el Estado", o fermento de separación. "Ustedes dicen que no es posible que el mismo hombre sea siervo de dos señores, alegaba Celso delante de los cristianos: pero, ¿no es el de ustedes un lenguaje de rechazo, un lenguaje de gente que quiere alzar un muro entre ellos y los demás hombres y separarse así de todo el mundo?"¹³

En realidad, vale la pena ser dicho, en ciertos momentos hubo algunas respuestas extremas de parte de sujetos aislados y no apoyados por el cuerpo eclesial. Por ej., la Iglesia nunca desaprobó la fuga para evitar la persecución, y tampoco nunca aprobó con la nota admirativa de "mártir" a aquel cristiano que, de su propio movimiento, iba a presentarse frente a la autoridad local declarando de manera desafiante: "¡Yo soy cristiano!". De toda manera, tales casos fueron excepcionales.

Vale la pena mostrar y manifestar, con el apoyo de documentos, que el problema de la relación entre la Iglesia y el Estado encontró, ya en la época de los mártires, respuestas impresionantes por su cordura, inteligencia, sensatez, sentido de evangelio. Respuestas extremadamente instructivas para nuestra situación histórica actual, lo veremos. Ciertamente, el problema de la época de los mártires, siglos I, II y III, hasta el año 313, no totaliza las diversas

¹² Es decir, distinta de los judíos y de los gentiles. Por ej., en Tertuliano, *Ad nationes* I 8 y *Scorpione*, III.

¹³ Orígenes, *Contra Celso* V 112.

posibilidades; y en especial, la de saber cómo reaccionaron los cristianos cuando estuvieron a punto de ser "sucedidos" por el poder imperial: los privilegios, favores, prebendas y demás comodidades de los tiempos nuevos, fueron una tentación de signo totalmente opuesto al universo espiritual anterior, de signo contrario, pero de gran intensidad. ¿Cómo defendieron los cristianos su libertad frente al Estado convertido al cristianismo, en el momento de ser perseguidos no por su espada, sino por su protección prepotente?

Para no desbordarnos exageradamente, y para quedarnos dentro del espacio histórico anunciado, no tomaremos el tiempo de analizar tal cosa, la cual reviste también, lo reconocemos, para nuestro país y dentro de nuestra coyuntura, una importancia mayúscula. Sin embargo, aquello que fue dicho en la era de los mártires a propósito de este problema, con ya palabras tan naturales y tan claras, que solamente esas premisas pueden hacernos entender el desarrollo posterior, lleno de humana fragilidad.

--- Antes del año 313, momento glorioso de la "paz de la Iglesia", la comunidad cristiana está en continua búsqueda de un espacio de libertad y respeto; mientras que el Estado omnipotente practica una frecuentemente intolerancia activa frente a esa secta cristiana, cuya personalidad jurídica no se tolera: *christianos non licet esse*; es decir, no hay espacio jurídico para los cristianos, antes del 313.

--- Pero después de la aceptación de la Iglesia por parte del Estado, en momentos cada vez más frecuentes el Estado prepotente intentará transformar su generosa ayuda — no siempre desinteresada — en lugar de dominio protector y decisor, mientras que la Iglesia estará en busca de unas ventajas sociales, culturales, religiosas y monetarias que no le cuesten tanta pérdida de libertad.

Sólo estudiaremos el primer momento histórico. Será suficiente. La percepción del Estado por la Iglesia, desde el emperador Tiberio (14 – 37 d.C.) hasta el inicio de la paz de la Iglesia bajo Constantino (311 – 338) nos permite abarcar y descifrar, dentro de un mismo contexto socio-religioso global, una relativa variedad de respuestas, las cuales oscilan entre el *si* y el *no* al Estado¹⁴. ¿Todas las respuestas se dividen simétricamente por igual, por mitad y mitad, entre el "sí" o el "no"? no, no es el caso. Existen respuestas fundamentales y

¹⁴ En otro lugar vamos procurando estructurar el hecho que la misma pregunta — expresada desde los siglos II y III — está sustruida según el mismo esquema o bursas "sí" y "no". En el mundo griego no existe prácticamente ninguna rama de aquella época que se decida, tipo de culto o solamente el "sí" o el "no". De tal manera que, en suma, se trata siempre de un "sí, pero..." o de un "no, pero...". Se afirma una o negamos una, el suceso la nota dominar en el trabajo de relación con las entidades políticas, civiles, e inclusive religiosas, del entorno histórico momentáneo.

sorprendentes. La Iglesia nunca ha lanzado al Estado un **no** de rechazo rígido y dictado por una mística extra temporal, ni tampoco un **si** de una aceptación cobarde o surgida de la ligereza política. Pero los actores cristianos tampoco se dividen por igual, como si las dos opciones hubieran sido indiferentes. Al contrario: hay una **nota** dominante que no deja de extrañar. La Iglesia de los mártires ha sabido encontrar, no sin dificultad ni dolores o sufrimientos, cierto equilibrio dentro de la desigualdad de respuestas y de los dolores existenciales. Ahí va la sorpresa. Porque no existe respuesta **neutral**. Y menos aún, no motivada. Lo sorprendente es el poder constatar una respuesta articulada y fuerte, dominada por factores que será preciso sacar de sus respectivos fueros. Así la Iglesia puede gritar su **"no"** al Estado irrespetuoso de la libertad de opinión, culto o religión, para encontrar un **"sí"** motivado, pronunciado asombrosamente en el mismo momento de las angustias de la muerte, y regalado al propio Estado perseguidor de los cristianos. Esta es, ciertamente, una de las contribuciones más grandiosas de los cristianos de los tres primeros siglos a la historia humana y religiosa.

En este análisis de respuestas diversas, comencemos por lo que podría aparecer más **normal**: frente a las usurpaciones de todo tipo, ciertos cristianos pronuncian un **"no"** al Imperio, al Estado y sus abusos.

2. El **NO** del cristianismo al Estado

Este **"no"** es humanamente comprensible, en ese tiempo que comienza con la increíble persecución **neroniana**, hacia los últimos años de su reinado, el cual se estiró hasta el año68 y ha credo gran cantidad de víctimas, sobre todo en Roma. Los grandes apóstoles, en especial Pablo y Pedro, perecieron bajo esta férula. El periodo de persecuciones, y sobre todo de permanente inseguridad jurídica, encuentra su climax bajo el emperador Diocleciano (284-305 d.C.). Gran reformador y reorganizador, Diocleciano siente la grave molestia de tener que soportar el elemento disolvente que son los cristianos, en un momento en que quiere reanudar una ideología político religiosa más compacta. En años anteriores, tan sólo el emperador Decio (249-252 d.C.) había sido motivado de idéntica manera. Pero el destino no le había dado tiempo suficiente: en la primavera del año 251, al perseguir a los Godos y su rey Cniva, el emperador militar desapareció en los pantanos de la Dobroudja, en la Rumania actual. Los sucesores de Decio abandonaron las reformas de este enérgico administrador, tuvieron sobradas preocupaciones para asentar sus poderes imperiales, y dejaron la idea de la eliminación sistemática de todos los cristianos. Así, la Iglesia conoció un prolongado tiempo de paz, que Diocleciano vino abruptamente a romper en sus tres últimos años de reinado. De los cuatro edictos de

persecución, el último, con amenaza de tortura y muerte, extendía a todos los cristianos la obligación de sacrificar a los dioses del imperio. Este edicto tenía la intención de terminar, definitiva y radicalmente, la presencia de los cristianos en el imperio. Demasiado tarde: los cristianos ya ocupaban un espacio cuantitativo y cultural importante; su eliminación total y definitiva significaba la muerte de decenas de miles de hombres y mujeres de todos los estratos sociales. La misma población romana e imperial ya no podía siquiera aceptar tal perspectiva¹².

Sin embargo, tal no fue el motivo principal del "no" opuesto por los cristianos a la realidad política imperial. Ciertamente, la vida es dura, para el cristiano. Pesa enormemente la ausencia permanente de personalidad jurídica: *Christianus non licet esse*. Las molestias impuestas a los cristianos – pérdida de empleo, exilio, torturas... – nunca están muy lejos de esta intolerancia oficial. Pero hay del lado cristiano una causa más importante aún para alzarse como enemiga del Estado. En realidad, la Iglesia opone un rechazo patente e histórico a cualquier Estado que pretenda buscar su eternización sobre esta sola tierra: o que pretenda introducir el reino de felicidad definitiva: el cielo en la tierra. Acá y acullá no son los mismos señores. Cualquier príncipe, rey, presidente, gobernante, que abrigue tener pretensiones absolutistas, o que quiera incluir el hecho religioso mismo en su esfera religiosa, encuentra una sana oposición de parte de la Iglesia. Tanto ayer como hoy.

A nivel de principios, no pareciera haber muchas dificultades. Pero, ¿al entrar en las aplicaciones concretas? Al afirmar tal ensa, al transformarla en principio fundamental, es inevitable el cuestionamiento a propósito de las situaciones concretas. Introduzcamos nada más la mención de las tres condiciones mencionadas:

- 1) Un Estado que pretenda buscar su construcción sobre esta sola tierra. Al fin y al cabo, ¿no es amablemente natural que un Estado procure satisfacer a sus gentes y darles experiencias de felicidad en este pobre suelo humano? ¿Acaso no llega a la misma respuesta la lucha por la justicia distributiva, social, o jurídica? ¿A partir de qué línea amarilla – o roja – infranqueable, puede pensarse que un Estado está yendo más allá de lo que su papel humano y terrestre le permite y le obliga a ir?

¹² Se puede estimar que, ca. torno al año 300, nada más que en los grandes captales del imperio (Roma podía contar 8% de cristianos en su población de un millón de habitantes, Alejandría, más o menos un 5% de sus 500.000 habitantes; Antioquia de Siria, 10% de 500.000 habitantes, y los 65 sumos en el tagu de África). Es decir, tan solo en cuatro capitales. Dedicación que solo provenga a la mente de más de 200.000 habitantes! La simplicidad del proyecto y la simpática adaptación negativamente por los cristianos crearon en ayuda al hecho "cencia del cristianismo" y no permitieron "guerras a Dios" la realización total de la proyección antes de 1200 envergadura.

- 2) Un rechazo patente y casi violento al Estado. ¿Por dónde pasa la línea de legitimización que haga que la Iglesia tan sólo se sienta mal a gusto, no se sienta muy a sus anchas, pues, existen ciertos regímenes políticos que "no le gustan"? ¿Será siempre y necesariamente motivo para expresar ese disgusto en una retórica de excomunión, exclusión, condena religiosa, resistencia pasiva o activa, allí donde tan sólo se tratara de simples sentimientos, o de una sensibilidad política distinta?
- 3) Lo de las pretensiones absolutistas es, de idéntica manera, más fácil de pronunciar que de buscar con seguridad en ciertas líneas de conducta política o ética muy determinadas. Lo que podrá afirmarse como "absolutismo" o dictadura para uno, no será más que la expresión de un generoso compromiso total, para otros... Una vez más, la línea de demarcación no es del todo fácil de indicar; y puede, inclusive, significar la intolerancia o estrechez mental, política o teológica de parte de censores eclesiásticos poco acostumbrados a sellar su compromiso de simples humanos en una sociedad en la que no tengan el mando absoluto. Finalmente marcaría el absolutismo eclesiástico, inversamente proporcional a los intentos de absolutismo político. Será preciso volver a tratar tal cosa, pero en lo inmediato, volvemos a la vida de la Iglesia primitiva: fuente de nuestras consideraciones.

En todo caso, es obligado, por supuesto, leer otra vez como punto de partida de nuestra enseñanza la vida de Jesús, la cual conforma un "no" y un "sí" profundamente entremezclados, y a veces de manera casi intrínseca:

- 1) El "no" de Jesús, refrendado por su muerte recibida de pie, significa la desantiarización definitiva del absolutismo de la religión judía, con su fe dirigida solamente a la realización de un imperio terrenal: el de la ley por encima de la gracia, el de la tenacidad pretendida, por encima del respeto a la persona humana; o lo de la húsqueda de los honores humanos por encima de la sumisión a la voluntad de Dios; o lo del aplasamiento del pobre en nombre de supuestos preceptos divinos; como si Dios mismo estuviera al servicio de la sed de poder judío y hubiera aceptado el exterminio espiritual del pobre.
- 2) En cuanto a su actitud frente al Estado romano, resulta finalmente más tolerante y más dispuesto a analizar los terrenos respectivos. Es significativa la prudente distinción entre Dios y el César, allí donde uno esperaba una exclusión definitiva del César anti-democrático: "¡Den al César lo que es del César, y a Dios lo que le pertenece!".
- 3) Pero todo poder debe, a su vez, dejarse emparar por una de las últimas frases de Jesús frente al poder humano: "Tú no tendrías ningún poder sobre

mi, si no se te hubiera dado de lo alto" (Jn 19,11). Pronunciado contra la teocracia judía por los humildes discípulos de Jesús, pero también frente a cualquier poder exclusivo, en dos oportunidades recogidos por los *Hechos de los Apóstoles*¹⁰, la enseñanza de Jesús pone un límite sereno, pero muy claro, allí donde la conciencia impone un orden de fidelidad desigual entre la obediencia al poder divino y a los poderes humanos.

Este rechazo, este "no" pronunciado frente a los poderes humanos allí donde se oponen explícitamente a los mandatos divinos, tiene sus raíces largas.¹¹

- 1) La Apocalíptica judía, el antiguo testamento en su conjunto expresa la convicción de que toda la humanidad se dirige hacia un reino que tiene que venir, donde el Mesías, y él solamente, reinará en paz y justicia.
- 2) Este rechazo dirigido a los grandes Estados de Oriente – persa, india, helenístico, romano – está presente ya en la epopeya de los Macabeos, en los libros de Daniel, y muy específicamente en la imagen de los tres jóvenes en el horno, de Daniel en la fosa de los leones, ejemplos predilectos de la Iglesia de los mártires, en las catacumbas. Estaba viva en la Iglesia de estos comienzos la conciencia política de encontrarse frente a los mismos poderes absolutistas que obligaban a obedecer a las autoridades humanas – o a los "ídolos", representaciones humanas de lo divino – o, definitivamente, al Rey de los tiempos finales.

Finalmente, la hostilidad relativa frente al poder persecutor es profundamente comprensible y humanamente justificable. Las terribles experiencias de las persecuciones anunciadas por Jesús y vividas por sus amigos, además del Estado permanente de inseguridad jurídica (la persecución a muerte no era de todos los instantes, pero el clima de inseguridad, si lo era) explican ampliamente el sentimiento de sorda o abierta enemistad – pero no general ni total, como lo vamos a ver – contra el Estado romano. Se comprende, en todo caso, que el imperio romano haya sido para numerosas mentes el compendio de todo lo que se opone a Cristo, la primera **encarnación del Anticristo**. Hipólito de Roma, en torno a los años 220, ve al imperio, con su unidad y su poder impresionante, como la exacta contraposición satánica de la unidad de la Iglesia. Dentro de los textos por consultar, pero demasiado largos

¹⁰ Hch 4, 19; "Las del Sinedrío llamaron a Pedro y a Juan, y les mandaron que de ninguna manera hablasen o enseñasen en el nombre de Jesús. Mas Pedro y Juan les contestaron: "Juegad si es justo delante de Dios obedecer a vosotros más que a Dios"; y 5, 29, en un contexto parecido: "Os prohibimos severamente enseñar en ese nombre!". Pedro y los apóstoles contestaron: "Hay que obedecer a Dios antes que a los hombres". Énfasis apoyos de peso para la construcción de una teología de la revolución".

¹¹ Cf. H. RAUWER, *L'Eglise et l'Empire le christianisme naissant*, 30 ss.

para sacar a relucir en este momento, valdría leer los comentarios y durísimos escritos de Hipólito sobre Roma, la bestia, la Babilonia. El *Comentario a Daniel* tiene largos capítulos al respecto; pero *El Anticristo* es apenas menos explícito en la designación del “enemigo” de Dios:

“Luego, afirma (Daniel 7,7), una cuarta fiera terrible y espantosa: sus dientes eran de hierro, sus garras de bronce; quiénes son sino los romanos, o sea, precisamente el hierro, el reino que ahora mismo existe”¹⁷.

La autoridad pública no tiene validez frente a la espera del Mesías, el *exaltatus*, el cual le quita toda fuerza y aura al mito fundador: el juicio es definitivamente negativo sobre el poder¹⁸.

Pero palabras tan duras de rechazo son muy poco frecuentes en los documentos de la Iglesia antigua. Son eventualmente más representativas del final del siglo II y comienzos del siglo III: los temas del Anticristo y del milenarismo se refieren trabajosamente (Ireneo, Hipólito, Tertuliano, Cipriano...) a la sucesión de acontecimientos reales¹⁹. Algo de ellas encontramos todavía en otros autores; pero más frecuentemente como interpretaciones de parte de paganos, recogidas en escritos cristianos. En autores contemporáneos de Hipólito, tales como Tertuliano y Minucius Félix, encontramos unas palabras puestas (no artificialmente) en boca de romanos paganos de pura cepa. Así, en Minucius Félix el pagano Cecilio señala a los cristianos como “un grupo lamentable, una raza solapada y tenebrosa, muda en público pero charlatana y chabacanera en sus recovecos solitarios”, y lo que sigue²⁰. Aquí ciertamente hay una exageración retórica. Los documentos nos ponen de manifiesto que no es esta la impresión general que causó la Iglesia de la época.

Pero dos cosas, al menos, son ciertas:

- 1) La primera es que, antes de los años 150 d.C., los cristianos no han tenido una sistemática “política comunicacional”, diríamos hoy, para dar a conocer sus puntos de vista. Antes de los padres apologistas – es decir, más o menos antes de mitad del siglo II –, el mensaje se dirige *ad intra*, hacia

¹⁷ Hipólito de Roma, *El Comentario sobre el Apocalipsis* de E. A. DUBOIS ROBERTS (Londres Nueva York, Milford 1912), cap. 26.

¹⁸ Un Heródes como el Cipriano, obispo de Cartago en mitad del siglo III le hace frente a la primera gran persecución, la del emperador contra todos los cristianos, en ese contexto, Cipriano está convencido del fin del final de los tiempos. En ese contexto, el obispo se porta, en el “fin” de la historia humana, el fin de la civilización humana. Para Cipriano, la discriminación entre “buenos” y “malos”, para tan poco posible al final de los tiempos, fuera de la perspectiva “celeste”, aquí, al contrario, en las pruebas dadas de la Iglesia. La Iglesia puede separar el “grato” de la “paja” destinada al fuego eterno: *De la cruz, la cruz*, 10, Cap. 59¹, 16, 8, 1, y otros pasajes. El texto integrista de Cipriano le hace perder de vista la diferencia entre Iglesia y Reino. Cipriano de Cartago es un poco posterior a Hipólito de Roma.

¹⁹ C. G. GUYON, *La Doctrina de la Iglesia*, 125.

²⁰ Minucius Félix, *Octavo*, 3-4.

las mismas comunidades cristianas. Fuera de Pablo, no parece haber habido un genio de la estrategia de la evangelización²¹, o un estratega del trabajo de difusión del evangelio. Solamente a partir de los años 150, más o menos, se produce una especie de encuentro entre la práctica de los apologistas (formidables misioneros intelectuales), por una parte, y la curiosidad de intelectuales paganos que están dispuestos a pasar por encima de la gran cantidad de chismes oídos contra los cristianos. Estos intelectuales rompen los moldes y comienzan a acercarse para conocer de cerca a esos cristianos cuya bravura, sencillez, honradez, capacidad de vencer la muerte, es cada vez más hondamente llamativa. El martirio de los numerosos mártires del siglo II, que parece a veces tan trivial, contribuyó en gran medida a levantar el interés de los intelectuales paganos de los años 170 – 180 d.C. Esta misma inquietud dará nacimiento a lo que acostumbramos llamar las “Escuelas” de catequesis, centros de reflexión en consonancia con la cultura y las corrientes de filosofía del momento: la primera y más afamada se inscribió en la línea del platonismo medio, y después, del neo-platonismo de Alejandría. Atenas ya no era ni la sombra de lo que había sido: la nueva capital intelectual del área grecorromana era la ciudad fundada por Alejandro Magno, en la convergencia de las culturas griega, latina, hebrea y cóptica. Prestigioso modelo que iba a colocarse al servicio de la fe.

- 21 Y la segunda cosa es que si bien es cierto que gran parte de los comentarios a propósito de los cristianos son oscuros y exageradamente desfavorables, algo cierto hay, entre los juicios negativos exteriores a la fe, y la práctica concreta de ciertos cristianos, milenaristas, montanistas, de temperamento cristiano luidizo, hurano, excluyente. Fin del siglo II época de honda y sorda inquietud política y económica. El reinado estropeado de los emperadores Cómodo y Pertinax, así como el cambio de familia imperial (con Septimio, años 193-211, se inicia la dinastía de los Severos), son reflejos del profundo malestar de la época²². Esto se debe

²¹ Ver el excelente libro de síntesis de S. L'HERICQ, *La primera evangelización*, Biblioteca de Estudios Bíblicos 139, Sigüenza, Salamanca 2017.

²² Otro libro de fundamental referencia: F. R. DODD, *Paganos y cristianos en una época de angustia*, (Paganos speak to us of the experience of life in the days of Jesus, Martin, Dingley & Co., London, 1975). Centro de la obra: la crisis brutal del sig. II, durante la cual empezó a estancarse el mundo romano. Los presupuestos intelectuales y las angustias psicológicas que enferman los paganos y los cristianos son radicalmente diferentes. El libro de Dodd, pequeña joya de historia del pensamiento, vendrá mucho que enseñar a nuestra época. El autor pone de relieve el hecho que si se fue exteriorizando la fe cristiana, se debió a una conciencia empobrecida y desiluida. Del lado cristiano, la conciencia de que la fe tenía hasta fe valía como para que se sacrificara el martirio por ella, y del lado pagano, muchos intelectuales paganos habían llegado a la conciencia empobrecida de que su propio sistema religioso no tenía peso suficiente como para que se le sacrificara la vida de tanta gente cristiana honesta. “No fac illudm habund

objetivamente considerar, cuando se leen las voces de crítica de un devoto del Estado romano como Celso, el cual reprocha a los cristianos de ser un cúmulo de rebeldes de tendencia fundamentalista, diríamos hoy. En resumen, muchos paganos y cristianos buscan su camino. Pero los primeros carecen de ideología político-religiosa, mientras que los cristianos, aún en tiempos de "angustia", tienen una brújula más o menos segura.

Desde Septimio Severo, los honores presentados al emperador son privilegio desde esta su propia vida imperial. Es decir, la piedad reviste un acento eminentemente político.²¹

Y una tercera consideración es posible. Los excesos de una minoría cristiana (fundamentalista, escatologista, montanista...) no deben esconder la que es mucho más común, es decir, la convicción cristiana que busca, a pesar de todo, un "sí" amigable al Estado. Un "sí" que es el fruto de la relativización de los cuadros históricos y mandos humanos de la vida ("no" a los ídolos). De ahí la crítica, conocida ya desde el Libro de la Sabiduría (14, 17-21):

"[17] Los soberanos, con sus decretos, impusieron el culto a las estatuas. Unos hombres que, por vivir apartados, no podían honrar en persona a sus reyes, se representaron la figura del que lejos estaba, encargando una imagen, reflejo del rey venerado; así bisonjearan con su ceda al ausente como si presente se hallara. (18) A extender este culto contribuyó la ambición del artista, y arrastró incluso a quienes nada del rey sabían; (19) pues, deseoso, sin duda, de complacer al soberano, alteró con su arte la semejanza para que saliese más bella, (20) y la muchedumbre, seducida por el encanto de la obra, al que poco antes honraba, le reputó digno de culto. (21) De aquí provino la asechanza que se le tendió a la vida: que, víctimas de la desgracia o del poder de los soberanos, honraron los hombres a piedras y leños con el Nombre incommunicable".²²

Es posible que la muerte de Herodes Agripa I, interpretada por el evangelista Lucas como un castigo divino, aluda a este "no" a los mandos humanos, como contrapartida del "sí" fundamental a las autoridades.²³

En resumen, la Iglesia en tiempos de los mártires no acostumbra pronunciar un rechazo sistemático frente al Estado. Lo hace,

el murmurio como firma de fe de un valor absoluto: decís el para los santos. 4. 14. El santuario, nuestra grande alegría sería pagano. Y el día que esta firma ya no exista, nuestro mundo se volverá pagano". En ese contexto, vale recordar el provisto proceso: dentro de quince años, la mitad de Europa Occidental será musulmana.

²¹ Cf. H.-J. KLAUCK, *The Religious Context of Early Christianity: A Guide to Greco-Roman Religions*, 1 & 1 Clark, Edinburgh 2000: 150 ss (to Divorced Human Beings: The Cult of Rulers and Emperors)".

²² Trad. *Libro de la Sabiduría*.

²³ H.-J. KLAUCK, op. cit. 251-252.

- o por exasperación en medio de la coyuntura difícil de la inseguridad y la persecución – hemos mencionado tres casos;
- o cuando está en discusión la fidelidad al reino de Dios;
- o cuando la fidelidad a Dios o a su Cristo, único *Kurios*, está en tela de juicio y decisión. “Kurios Christos”, dice Policarpo frente al procónsul que le invita a decir “Kurios Caesar”. Cristo, “emperador supra-terrestre”, dice otro autor del siglo III, Julio el Africano²¹.

En todo lo demás, aquello que los cristianos tienen que decir al Estado es un sí incondicional.

3. El Sí de los cristianos al Estado

Pues esto es lo sorprendente. El sí del cristiano se funda en su concepción, dicha con mucha claridad desde el principio, en la convicción de que el poder imperial, tal como se encarna en la persona del emperador, desciende directamente del Creador de la humanidad.

a) A manera de prueba, saquemos, por ej., las palabras de los dos corifeos del coro de los apóstoles:

- Pablo: el impactante cap. 13 de la Carta a los Romanos²²;

“1. “Sometanse todos a las autoridades constituidas, pues no hay autoridad que no provenga de Dios, y las que existen, por Dios han sido constituidas.

2. “De modo que, quien se opone a la autoridad, se rebela contra el orden divino y los rebeldes se atraerán sobre sí mismos la condenación.

3. “En efecto, los magistrados no son de temer cuando se obra el bien, sino cuando se obra el mal. ¿Quieres no temer a la autoridad? Obra el bien, y obtendrás de ella elogios.

4. “pues es para ti un servidor de Dios para el bien. Pero, si obras el mal, teme, pues no en vano lleva la espada: pues es un servidor de Dios para hacer justicia y castigar al que obra el mal

5. “Por tanto, es preciso someterse, no sólo por temor al castigo, sino también en conciencia

6. “Por eso precisamente pagad los impuestos, porque son funcionarios de Dios, ocupados asiduamente en ese oficio.

²¹ Según H. RATTNER, *L'Eglise et l'Etat*, 28, 65, Jura et Afrique (Paris et Jérusalem) – to I entus potuto consultar este documento, personalmente y de algúda.

²² Antiguos Padres desde Gregorio, siglo III hasta autores modernos y contemporáneos, han comentado abundantemente este capítulo, verdadera caza de la teología política.

7. "Dad a cada cual lo que se le debe: a quien, impuestos, impuestos; a quien tributo, tributo, a quien respeto, respeto; a quien honor, honor.

8. "Con nadie tengáis otra deuda que la del mutuo amor. Pues el que ama al prójimo, ha cumplido la ley.

9. "En efecto, lo de. *No adulterarás, no matarás, no robarás, no codiciarás* y todos los demás preceptos, se resumen en esta fórmula. *Amarás a tu prójimo como a ti mismo.*

10. "La caridad no hace mal al prójimo. La caridad es, por tanto, la ley en su plenitud".

Algunos problemas políticos que no pueden escapar a nuestra extrañeza contemporánea:

- 1) Realmente, ¿toda autoridad viene de Dios? ¿Aun las menos democráticas en su origen o las más dictatoriales en su ejercicio?
- 2) ¿Quien se opone a la autoridad, se rebela contra Dios mismo?
- 3) Obra el bien y conseguirás elogios... ¿Acaso sea éste el objetivo de la sumisión a las autoridades?...
- 4) La autoridad "lleva la espada". Estamos muy lejos de la perspectiva actual del respeto a los derechos humanos, y de la prohibición de usar armas letales en caso de desobediencia civil, término que, además, está lejos de la teología política de san Pablo.
- 5) La sumisión a las autoridades no es sólo motivo de actitud y obediencias, sino de conciencia. Por ende, no puede haber disparidad entre las actitudes y la conciencia íntima...
- 6) Los publicanos romanos son "funcionarios de Dios, ocupados asiduamente en ese oficio"...
- 7) "La caridad, (que) es la ley en su plenitud", ¿dispensa de cualquier análisis político?

Es de notar, sin embargo, que estos puntos de interrogación nuestros vienen de un contexto socio-político actual, cuán distante de las perspectivas de antaño...

- Pedro: haciendo eco a las palabras de Jesús: "Den al César...", leemos en su *1ra Carta* 2, 13-15:

(13) "Sed sumisos, a causa del Señor, a toda institución humana: sea al rey, como soberano,

(14) sea a los gobernantes, como enviados por él para castigo de los que obran el mal y alabanza de los que obran el bien.

(15) Pues esta es la voluntad de Dios: que obrando el bien, cerréis la boca a los ignorantes insensatos.

(16) Obrad como hombres libres, y no como quienes hacen de la libertad un pretexto para la maldad, sino como siervos de Dios.

(17) Honrad a todos, amad a los hermanos, temed a Dios, honrad al rey¹

Agrandes rasgos, puede afirmarse que es la misma doctrina que en *Rom* 13:

- o La autoridad viene de Dios, y ha de acatarse como tal,
- o El cristiano debe obrar el bien y evitar así el castigo justificado,
- o El cristiano obedece en conciencia: "Sed sumisos a causa del Señor . Esta es la voluntad de Dios" ...
- o La caridad es la corona del edificio.

b) **Honrar al emperador, pero temer a Dios.** No se trata solamente de la doctrina fundamental de los dos grandes Apóstoles. Los primeros siglos, en múltiples textos, recogieron con fidelidad estas palabras o esta catequesis. Así la humilde esclava Donata, del grupo de mártires de Scellum en África del Norte, hacia el año 180, delante de un tribunal de letrados y jueces, encuentra mayor sabiduría que todos: "Yo honro al emperador porque es emperador. La adoración se da sólo a Dios"². Así también en Roma, para el senador y filósofo Apolonio, que delante del prefecto de Estado, Perenne, en tiempos del emperador Cómodo, afirma: "El Logos Cristo nos ha enseñado a cumplir la ley que El mismo nos ha dado, es decir: honrar al emperador, pero temer solamente a Aquel que es el único inmortal"³.

Así como ellos, otros y otros. Son numerosos los documentos al respecto, en este breve trabajo no pretendemos reunirlos apodicticamente⁴. Pero todo da de pensar que fueron multitud, aquellos que repitieron incesantemente las palabras de Pedro - o de sus discípulos -, con la insistencia apenas creíble de Pablo escribiendo a los romanos.

Es evidente que estos textos nos plantean problemas concretos. No pueden ser leídos hoy fuera de todo contexto social y político. No pueden ser aplicados sin más ni más a la problemática de los siglos XX o XXI. Sin embargo, es de recordar que Hugo Rahner, el primer autor reciente que se haya interesado por la lectura de estos textos antiguos en su aplicación a la relación entre Iglesia y Estado, presentaba su selección de textos bíblicos y patristicos

¹ *Acta Scellum*, rom. 9.

² *Acta Apollonii*, 17.

³ Ver, por ej., los textos reunidos por H. RAHNER y A. M. RÜHLER, op. cit.

como respuesta muy consciente e invitación a la Iglesia de sus tiempos de guerra: los tiempos tormentosos de la Alemania nazi, con un gobernante Hitler – más cerca de Nerón que de Gandhi. H. Rahner, hombre lucido y crítico, nunca cayó en la ilusión de considerar a este jefe de Estado como “enviado especial” de Dios³².

4. Implicaciones concretas de la aceptación cristiana de los orígenes del Estado

La aceptación concreta del Estado, aun perseguidor e intolerante, tiene sus manifestaciones concretas por parte de los cristianos. Distingamos, sin más por ahora, cuatro tipos de apertura cristiana.

- Oran por las autoridades imperiales.
- Proponen su colaboración social.
- Conservan en vida este mundo, que ellos tienden a proteger y preservar de todo mal
- “¡Confíadnos la formación de sus gobernadores!” ...

a) Sorprendente, de verdad, es la constancia con la cual **los cristianos rezan a Dios todopoderoso por el imperio, por el emperador**, por las autoridades humanas, pero divinamente establecidas

Son incontables los testimonios al respecto. Por ejemplo, sería bueno volver a leer, en ese sentido, las tres largas páginas de oración que concluyen la carta escrita a los cristianos de Corinto por los cristianos de Roma. Supuestamente, sería del presbítero Clemente, venerado hoy, tal vez un poco rápido, como “obispo” de Roma, es decir, Papa. Su fecha aproximada sería hacia los años 90 a 95, cuando hacía estragos la política violentamente anticristiana del emperador Domiciano³³. Leamos tan sólo un breve extracto³⁴:

³² La primera edición del libro de H. Rahner, del año 1945, llevaba por título (en alemán) “*Exigencia de la Iglesia de obedecer. Documentos sobre Iglesia y Estado en los primeros siglos del cristianismo*”. Además, a manera de prelación a la edición reeditada en los años 60, el mismo autor, nada ingenuo, añadía: “Ha vuelto a esta calma [política]. Pero puede ser que el día calma no sea más que aparente y pasajero”.

³³ El historiador romano Suetonio, en el siglo II, relata que Domiciano fue un emperador cuya voluntad despótica provocó horror. Suetonio justifica el asesinato de ese emperador, asesinado y temido por todos: *Vida de los Doce Césares*, Traducción, prólogo y notas de V. LÓPEZ SOTO, Joven ed., Burekma 1975, libro VII, 14-17.

³⁴ Todo da de pensar que esta oración fue una guía “profética” de apegarse realista a corrientes de la época, es decir, la manifestación de un esbozo o esquema justificable por el “ante” y, profeta, permite que el “grande consecuencia” dice la *Palabra*. La oración ocupa los cap. 59 a 61 y también extracta, e. cap. 60, 4. y 61. Traducción de J. J. AYAN CALVO, *Clemente de Roma. Carta a los Corintios*, Fuentes Patristicas 3, Ciudad Nueva, Madrid 1994.

"LX. 4. Que seamos obedientes a tu omnipotente y santo nombre, y a nuestros príncipes y jefes de la tierra.

LXI. 1. Tú, Señor, les diste el poder del reino por tu magnífica e indescriptible fuerza, a fin de que, conociendo la gloria y el honor que les has dado, les obedezcamos sin oponerles a tu voluntad. Dale, Señor, salud, paz, concordia, firmeza para que atiendan sin falta al gobierno que les has dado.

2. Pues, Tú, Señor, rey celeste de los siglos, das a los hijos de los hombres gloria y poder sobre las cosas que existen en la tierra. Tú, Señor, endereza su voluntad hacia lo bueno y agradable en tu presencia, para que, atendiendo piadosamente, con paz y mansedumbre, el poder que les has dado, alcancen de Ti misericordia

3. Tú eres el único capaz de hacer estas cosas e incluso bienes muy superiores entre nosotros; a Ti te confesamos por medio de Jesucristo, el sumo sacerdote y protector de nuestras almas, por medio del cual a Ti la gloria y la magnificencia, ahora y de generación en generación, por los siglos de los siglos. Amén".

Además de la afirmación de la 1 Tim 2. 1-4, este es el testimonio más antiguo de oración por el emperador. Visiblemente, las palabras de dicha oración formaban parte de la liturgia eucarística, en lo que llamamos la oración de los fieles". Indudablemente, esta larga plegaria – no tres palabras formales y neutras, como a menudo las pronunciamos de labios para afuera – es la mejor prueba de la fundamental fidelidad de la Iglesia primitiva hacia el Estado, y sobre todo hacia el Estado perseguidor. Varios documentos, a continuación de aquel de Clemente, refoman esta enseñanza, dictada por la fe, según la cual todo poder político, verdadero poder estatal, es establecido por voluntad de Dios, y se merece la intercesión de la oración cristiana. Estamos haciendo poco a poco la recolección de dichos textos¹⁴; pero no es oportuno nombrarlos en este breve espacio. Por ejemplo, se percibe todo el patriotismo romano en las palabras del gran Orígenes, hacia el año 245, cuando confiesa no saber leer la frase de Pablo sin conmoverse al recordar que el Estado es el "ayudante de Dios". Sorprendente testimonio, de parte de un romano convencido¹⁵. Estamos en la raíz de una época: la Iglesia se siente siempre inclinada al Estado, al dar y solicitarle su ayuda, su protección y su poder: además del hecho que el Estado y

¹⁴ La lista de A. M. RITTER, *op. cit.*, no exhaustiva, recoge siete testimonios antiguos.

¹⁵ Después de Melión de Sardes, final del siglo II – pronto bautismo de él – Orígenes es el segundo autor cristiano en lanzar la hipótesis (posible de una convivencia, una "sinfonía", entre el imperio romano y los cristianos) (Orígenes, *Contra Celso*, VIII, 21).

la Iglesia tienen su unidad en el único Dios, que es a la vez Creador y Redentor. "Sólo Dios, dice el mismo Orígenes, establece y deprime al rey"⁴³:

"¡Ojalá — como dice burlanamente Celso — todos hicieran lo mismo que yo, guardando lo divino sobre el imperio y observando el precepto de honrar al emperador [1 Pe. 2, 27]! En tal supuesto, ni el emperador se quedaría solo y abandonado, ni el gobierno de la tierra caería en manos de los bárbaros. Si, como dice Celso, todos sin excepción hicieran lo mismo que yo [es decir, ser cristianos], todos los bárbaros serían los hombres de más ley y más mansedumbre, desaparecería toda falsa religión, y sólo imperaría la cristiana, cosa que acontecerá un día, puesto que el Logos gana para sí más y más almas"⁴⁴.

b). Algo más todavía. La actitud sustancialmente positiva de la Iglesia primitiva hacia el Estado se extiende de un plano puramente de fe, a la oración, y de aquella, a una **colaboración social y por añadidura, también política con el Estado**.

El imperio romano, según lo que el sentimiento cristiano patriótico sugiere a los mártires cristianos, ha recibido su fuerza, que abarca el mundo entero, sobre todo de la Providencia divina, para preparar el mensaje salvífico del Redentor. Por ej., unos cristianos como Ireneo de Lion y Orígenes, mas o menos contemporáneos y ambos llamados al martirio⁴⁵, hacen su confesión de fe en el imperio: "Los cristianos estamos en paz gracia al imperio", dice Ireneo. Y, sobre todo, el apologista griego Melitón de Sardes ve, inscrito en el futuro de ambas instituciones, una maravillosa coherencia y concordancia:

"(4) En el librito dirigido al emperador [Marco Aurelio, 161 - 180], cuenta Melitón que, bajo éste⁴⁶, se dicen contra nosotros cosas tales como éstas:

(7) "Efectivamente, nuestra filosofía⁴⁷ alcanzó su plena madurez entre bárbaros, pero habiéndose extendido también a tus pueblos bajo el gran imperio de tu antepasado Augusto, se ha convenido, sobre todo para tu reinado, en un

⁴³ Orígenes, *Contra Celso*, VIII, 73-74.

⁴⁴ *Ibid.*, VIII, 68.

⁴⁵ En realidad, no se sabe con certeza cuál fue la muerte de Ireneo, que Eusebio de Cesárea (170 años) nos ofrece presente como mártir. Concuerdan totalmente de testimonios al respecto entre las fechas de ambos personajes. En cuanto a Orígenes, no murió inmediatamente bajo la tortura, pero fue atacado por ella hasta su muerte, no mucho tiempo después.

⁴⁶ Servio Publ. Proculus de Atria, años 164 - 168 d.C. Si se quiere contrastar las fechas dadas por el emperador Trajano a Plinio e Juvén, para el año 112.

⁴⁷ Es la doctrina trinitaria oída. Tal es el significado de la palabra "filosofía" en estos tiempos. Cf. G. BARDY, «Philosophie et philosophie dans le vocabulaire chrétien des premiers siècles», *Revue de Théologie*, 1-12. Pero ya para los creyentes paganos, buscadores de Dios, la teología era a su vez una filosofía. P. PETIT, *op. cit.*, 100-101.

buen augurio, pues desde entonces la fuerza de los romanos ha crecido en grandeza y esplendor. De ella eres tú el deseado heredero y seguirás siéndolo con tu hijo, si proteges a la filosofía que se crió con el Imperio y comenzó a la vez que Augusto, y a la que tus antepasados incluso honraron al par que a las otras religiones.

(8) “La prueba mayor de que nuestra doctrina florecía para bien junto con el Imperio felizmente comenzado es que, desde el reinado de Augusto, nada malo ha sucedido; antes, al contrario, todo ha sido brillante y glorioso, según las plegarias de todos.

(9) “Entre todos, solamente Nerón y Domiciano, persuadidos por algunos hombres malevales, quisieron calumniar a nuestra doctrina, y ocurre que de ellos derivó, por costumbre irracional, la mentira calumniosa contra tales personas.

(10) “Pero tus pios padres enmendaron la ignorancia de aquellos, reprendiendo por escrito muchas veces a cuantos se atrevieron a hacer innovaciones acerca de los cristianos. Entre ellos se destaca tu abuelo Adriano, que escribió a muchas y diferentes personas, incluido al procónsul Fundano, gobernador de Asia⁴. Y también tu padre escribió a las ciudades sobre no innovar nada acerca de nosotros, incluso en los tiempos en que todo lo administrabas junto con él (...)

(11) “En cuanto a ti, que sobre todo acerca de estos asuntos, tienes su mismo parecer y hasta mucho más humano y filosófico, estamos persuadidos de que pondrás por obra todo lo que te pedimos.”⁵

Melitón ve la convergencia de la “historia imperial” y de la “historia de la salvación”. Para él, la época del emperador Augusto y sus sucesores anuncia una era llena de gloria. Durante el mismo tiempo, nace el Salvador, augurio de esta *saΎageia* prometida. El tema de la “sinfonía” encontrará un especial éxito a partir del siglo IV... Mientras tanto, esta evocación de la comunidad de destino entre el *imperium* y la *ecclesia* debería ser suficiente – en la idea de Melitón – para calmar los ardores de persecución de Marco Aurelio. En cuanto a la mención de Nerón y Domiciano – dos emperadores que conocieron epidemia de peste, jamable chantaje de parte de Melitón! – no es del todo gratuita: ambos emperadores dejaron un pésimo recuerdo en la memoria de los

⁴ La historia del ozoño libro refiere otro escrito que el de Trajano a Plinio hacia el 112. No se sabe quién podrá haber sido el tal Fundano. ¿Se habrá equívoco Melitón?

⁵ Melitón de Sardes, *Apología al emperador Marco Aurelio*. Escrita por el obispo fragmentado salvada por Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica*, libro IV, 26, 4. 7-11 (edición de la BAC), tomo I (Madrid 1973). Traducción de A. VILA-SIMÓ DEL GADDE.

romanos, los cuales transmitieron las malevolencias de los dos emperadores nombrados como las de enemigos del Senado. .

Orígenes, hablando contra la interpretación equivocada de otro romano puro, Celso, dice:

"El nacimiento de Jesús sucedió, como es conocido, bajo el imperio de Augusto, que había reunido, por así decirlo, el gran número de los hombres vivientes en la tierra en un solo pueblo, a través del imperio de uno solo Augusto, como emperador, ¡ha preparado la venida de Cristo!"⁴⁴

¡El Estado como ayuda de la Iglesia! Aquí está el origen de las ideas que tendrán un porvenir de importancia histórica. La Iglesia misma, en la persona de ciertos apologistas, presenta tales ideas al emperador en persona. En su apología dirigida al emperador Marco Aurelio — otro emperador poco complaciente para con los cristianos — el apologista Melitón de Sardes desarrolla tales ideas, como lo hemos expuesto, extendiendo las analogías providenciales. No había mucho peligro que tales tesis fueran aceptadas por el imperio y sus autoridades. Y, sin embargo, este orgullo de los cristianos por Roma iniciaba una línea magistral para el porvenir. A partir de los 313, o con la teoría agustiniana de las dos ciudades, el porvenir del reino de Dios podía pasar por el presente de los reinos humanos.

c). Pues el imperio no ha sido un advenimiento predispuesto por Dios sólo para los inicios del cristianismo, sino también lo será **para los últimos días de la humanidad**.

Siendo el imperio romano un organismo en el que Dios ha colocado la Revelación de Cristo, debe durar hasta el fin del mundo. Cuando el imperio caiga, llegará el Anticristo. Por lo tanto, la fe se une con el patriotismo romano, y los cristianos aceptan el estado, lo hacen progresar, lo tienen vivo gracias a sus oraciones, su ética, sus plegarias, sus virtudes sociales, porque así alejan el día de la terrible conflagración universal. Es más, o menos lo que escribe el gran Tertuliano, hacia el 212, al procurador sanguinario Scapula:

"El cristiano no es enemigo de ningún hombre, tanto menos por eso del emperador: del emperador sabe que él ha sido establecido por Dios, por eso, el cristiano le honra, le teme, le ama y desea su conservación, junto con todo el imperio romano, mientras dura el mundo. En efecto el mundo durará tanto como el imperio. Nosotros honramos al emperador cuanto nos es permitido y cuanto a él favorece: como un hombre que es el segundo después de Dios, que es guardado por Dios y por eso inferior solamente a Dios"⁴⁵.

⁴⁴ *Contra Celso*, VIII, 3; trad. de RUIZ BUENO, BAC, Madrid 1967.

⁴⁵ Tertuliano, *Ad Scapulam* 2.

Y también en su gran Apología:

"Somos nosotros los cristianos los que hacemos retrasar la inminente catástrofe del mundo, y por eso somos amigos de Roma y de su duradera prosperidad"⁴⁰.

Innumerables textos, imposibles de citar ahora, van en el mismo sentido, sobre todo a partir de los años 150-180 y siguientes. Los cristianos demoran el juicio final. Lejos de ser los "culpables" de todas las calamidades que se abaten sobre el imperio, ellos mantienen en vida y relativa protección a los emperadores, sus ejércitos y soldados, su vida de cada día. Aun durante la gran persecución de peste que se produce en África hacia el año 250, junto con la hambruna y otros males, el obispo Cipriano de Cartago vuelve al mismo argumento. Esta apología no niega la camada de calamidades; pero insiste en:

--- la vejez del mundo

--- la acumulación de delitos cometidos por los paganos

--- situaciones frente a las cuales los cristianos se hacen responsables: retrasan el fin del mundo,

--- por sus oraciones y su fidelidad a Dios.

El tema de la vejez del mundo es especialmente impresionante, y nuevo. No hay duda que frente a las catástrofes naturales y humanas ("*la peste, fame et bello liberatus Domine!*"), Cipriano no esconde su convicción: el mundo ha llegado a su fin, y ya que "nunca es tardío el arrepentimiento", escribe a Demetriano⁴¹:

(2) "Ya que dices, que muchos se quejan, y nos achacan que estallan muchas guerras, que causan estragos la peste y el hambre, que prolongadas sequías nos dejan sin lluvia, no debia callar por más tiempo, no se atribuyera mi silencio a cobardía (...) y no se creyera que re conocíamos la acusación por descuidar su refutación...

(3) "A este proposito, tu, que ignoras el plan divino y la verdad, debes saber en primer lugar que el mundo ha entrado ya en su senectud, que no se mantiene con aquellas fuerzas que tenía antes no con aquel vigor y firmeza con que habia florecido anteriormente (...): La decadencia de las cosas prueba que se aproxima a su ocaso. (...) ¿Crees tú acaso que puede haber en una cosa que

⁴⁰ *Apologeseum* 12, 3. Tema relativamente frecuente, aun después de la Paz de la Iglesia. Así también en san Agustín.

⁴¹ *Ad Demetrianum*, 2 ss. Demetrianus es un personaje desconocido de la vida africana, en su capital Cartago, hacia el año 250. Apasionadamente pero raciocinable a los cristianos, pues la carta a él dirigida por Cipriano hace alusión, en varios lugares, a su hostilidad y su desprecio a la justicia. Trad. J. CAMPOS. BAC, Madrid 1964.

declina a su vejez tanta fuerza como pudo tener en su vigorosa juventud! Necesariamente debe ir acabándose lo que se acerca a su fin y tiende a su muerte (...).

(15) "No acaceen estos males porque no adoramos los cristianos a vuestros dioses, sino porque vosotros no adoráis al verdadero Dios (...). No hay duda que las calamidades que acaceen y provocan la venganza de Dios irritado no suceden por causa de nosotros, que adoramos a Dios, sino en castigo de vuestros delitos y responsabilidades (...).

(19) "Como si todas las desgracias que suceden no fueran todavía menores que vuestros pecados (...).

(20) "Pero puede mucho en nosotros la fuerza de la esperanza y el vigor de la fe, y por eso, en medio de las ruinas del mundo que perece, se yergue el espíritu, y se mantiene constante la virtud, y no pierde su alegría y la paciencia, y está siempre segura de su Dios (...). Pues los que hemos sido renacidos en espíritu, dejando la naturaleza terrena, no vivimos para el mundo, sino para Dios (...). Y, no obstante, rogamos incesantemente y elevamos paces para que aleje a los enemigos de la nación y para obtener la lluvia, y hasta para suprimir o mitigar las mismas calamidades: y suplicamos con instancias por la paz y por vuestra salvación, procurando aplacar continuamente día y noche a Dios (...).

(23) "Puesto que está próximo el fin del mundo, volved vuestras mentes a Dios, teméndole (...).

(25) "Os brindamos la ayuda de nuestra buena voluntad y de nuestros consejos. Y como no nos es lícito odiar (...), pagamos vuestros odios con la benevolencia..."

¡Interesante documento de la época! En él aflora el reproche a Demetriano por su maltrato legal, pero no falta ninguno de los argumentos que justifican la participación activa en el destino del imperio, y la responsabilidad asumida positivamente por los cristianos.

d). Una última consideración. Una consideración sorprendente, una vez más, porque manifiesta cómo el cristianismo percibe el imperio romano, y frente a él, cómo se considera a sí mismo. ¡Con una poderosa auto-estima!

¡Vale para el contexto laboral, educativo y administrativo nuestro! Orígenes — una vez más — compara los funcionarios imperiales a los obispos y responsables de cada Iglesia. Estos últimos representan para el imperio un modo de gobernar ejemplar, prudente y lleno de sabiduría política. ¡Confíadnos a sus gobernadores, señores del imperio! Nosotros les enseñaremos la

honradez, la prudencia, la eficacia... "Encontrarais entre los consejeros de la Iglesia más de uno que merece verdaderamente dirigir una ciudad"⁴⁸.

"Donde se impuso el evangelio de Jesús, surgieron también iglesias, de constitución muy distinta a las comunidades políticas, compuestas de hombres supersticiosos, disolutos e incuos. Pero las iglesias de Dios, que siguen las enseñanzas de Cristo, comparadas con las comunidades de los pueblos junto a los que viven como forasteras [1 Pe 2, 11], son como humbreras en este mundo. ¿Quién no confesará que los peores miembros de la Iglesia y que, en parangón con los mejores, dejan mucho que desear, son mejores que muchos que forman las comunidades populares?"⁴⁹

Está claro. A mediados del siglo III, la Iglesia, que sigue siendo la de los mártires (por lo menos hasta los años 260 d.C.) tiene, como organización, una autostima bastante elevada, y la manifiesta sin temor ni falsa humildad. Son años a partir de los cuales el poder romano tiene una impresión igual: comienza a darse cuenta de que la Iglesia puede empezar a serle útil. «Momento entusiasta, pero peligroso! No está muy lejos, en el horizonte histórico, la hora en la que la Iglesia se abandonará al imperio de Constantino; no con la conciencia de un borracho, pero con la relativa soberbia que le puede hacer perder en algo la cabeza».

Algunas señales, mínimas pero repetidas, indican el paso progresivo de una época a otra, en varios momentos de los siglos II y III:

- El emperador Gaheno (260 – 268) aboga en un rescripto los decretos por los cuales hajo Decio (año 250) los bienes de la Iglesia habían sido confiscados: lo que implica la devolución a la Iglesia de sus bienes inmuebles (es decir, que la Iglesia había empezado a tener lugares de culto y otros bienes más o menos importantes...).
- Bajo el emperador Aureliano (270 – 275), las instancias imperiales hicieron una tentativa de reconstruir la unidad religiosa del imperio en el culto, difundiendo la espiritualidad del "Sol invencible". En cuanto a la Iglesia, se atreve a pedir al emperador su protección en cosas materiales y de su solo interés: el obispo Pablo de Samosata, depuesto por herejía, se negaba a abandonar su Iglesia. "Entonces en esto se apeló al emperador Aureliano, a fin de que decidiese la cuestión con justicia, y ordenó consignar la casa de Dios a quien tenía correspondencia epistolar con los obispos de Roma y de Italia. Fue así como el mencionado Pablo fue

⁴⁸ *Coma Galat.* II, 29.

⁴⁹ *Ibid.* Es decir: "El peor cristiano, mejor que el mejor pagano". Por el excelente juego de palabras (siguientes conjugan la "e" latina con "theta" a la "e" latina con "theta"), la autoridad del pueblo de cada ciudad.

expulsado de la Iglesia, para su vergüenza, de parte del poder político⁵². Todavía no ha estallado la gran persecución de Diocleciano, la última del imperio romano: pero ya se van vislumbrando los signos precursores de un cambio fundamental de mentalidad. La institución Iglesia va transformándose, para bien y para mal, entrando a una era en la que las señales favorables y desfavorables no serán las mismas.

Lo hemos dicho, varios grandes intelectuales cristianos (Melitón de Sardes, Orígenes...) se pusieron a soñar un momento cómo sería si todos los romanos fueran cristianos⁵³. Melitón no ve todavía muy cerca el momento soñado, aunque predica en ese sentido. Pero Orígenes lo ve más próximo: ese día, "Todos los bárbaros serían los hombres de más ley y más mansedumbre: desaparecería toda falsa religión, y sólo imperaría la cristiana, cosa que acontecerá un día, puesto que el Logos gana para sí más y más almas"⁵⁴.

"Si hay que hablar sobre este punto, digámos siquiera unas palabras para hacer patente que no sólo es posible, sino verdadera también la tesis de que todo lo racional [*λογικός*], ha de convenir en una sola ley (...). Nosotros, efectivamente, afirmamos que el Logos [*λόγος*] dominará un día sobre toda la naturaleza racional [*λογικός*], y transformará a toda alma en su propia perfección (...). (Sin embargo,) tal vez ello sea imposible a los que están aún en sus cuerpos, pero no a los que estén ya desprendidos de ellos"⁵⁵.

Admirable optimismo cristiano de Orígenes:

— algún día se transformara toda la creación, a imagen del Logos, para ser, ella también, "racional", "lógica", conforme al Logos;

— este momento ya no se encuentra tan lejos, porque "el Logos gana para sí más y más almas";

— pero necesitamos un poco de paciencia: el hecho de estar en esta carne, en nuestros cuerpos, limita "tal vez" nuestra comprensión o "logicización" (racionalización) definitiva;

— sin embargo, algunos "gnósticos" cristianos, ya "desprendidos de su cuerpo", son capaces de tal sublimación.

En ese momento se produce la comunión "entre griegos y bárbaros, que habitan el Asia, Europa y la Libia". Éxito final del "sí" pronunciado para la reconciliación general.

⁵² Eusebio de Cesarea, *Hist. Ecles.*, VII, 53.

⁵³ Orígenes, *Contra Celso*, ver arriba.

⁵⁴ *Id.*, *Ibid.*, VII, 56.

⁵⁵ *Id.*, *Ibid.*, 72.

El servicio cristiano al Estado consiste por lo tanto en conservar la grandeza de él, en su justa medida, es decir, inferior a la de Dios. "Grande es el emperador, pero es el más pequeño del cielo". Dos siglos antes del escrito sobre las dos ciudades, de san Agustín, Orígenes ha expresado esta proposición con términos que evocan a Agustín. Vale la pena escuchar este sintetizador de prodigiosa inteligencia e influencia durante siglos. Ahí donde Celso le pregunta por qué el cristiano no participa en la defensa armada de la patria terrenal - el imperio -, Orígenes insiste en la importancia del sacrificio de la oración: a la guerra no va el sacerdote, convocado al altar de la misma manera, el bautizado es sacerdote y ofrece a su patria mayores beneficios:

"Los cristianos son los máximos bienhechores de su patria. Si quiere Celso que mandemos un ejército por la patria, sepa que también esto hacemos (...). Nuestras oraciones se hacen en lo más oculto, en nuestra misma mente, y se elevan, como de sacerdotes, por los intereses de nuestra patria. Los cristianos hacen a su patria mayores beneficios que el resto de los hombres, pues educan a los ciudadanos y les enseñan a ser piadosos para con el Dios del universo, y levantan a cierta ciudad divina y celeste a quienes hubieren vivido bien en las más pequeñas ciudades. Ellos son un ejemplo educativo incluso para los otros ciudadanos, en cuanto enseñan a ser fieles a Dios, que está sobre el Estado. Se podría decir a estos cristianos: 'Tú, pues, que has sido fiel en el pequeño Estado, entra en el gran Estado'¹⁴.

CONCLUSIONES

1. Historia, magistra vitae. Pero la historia no se repite nunca de manera idéntica. Los contextos cambian. Ninguna afirmación referida en las páginas anteriores podría ser transportada para ser aplicada tal cual, sin ninguna modificación ni reflexión particular, a propósito del contexto de nuestros tiempos y de nuestro país.

Por ej., si bien es cierto que impresionan las consideraciones de Pablo y Pedro sobre la relación entre Iglesia y Estado en sus tiempos tormentosos, es evidente que esta postura teológica no puede repetirse de manera fundamentalista, al pie de la letra. Habrá que preguntarse el porqué de tal respuesta tan desinteresada; y darse cuenta de la extrema relativización de los cánones de la vida presente. Hasta cierto punto, ni a Pablo ni a Pedro les interesa excesivamente la ubicación de la vida cristiana dentro del marco socio-político del momento. Estos dos autores se explican claramente al tanto. Completemos la lectura de *Rom 13*:

¹⁴ Id., VIII, 94.

"(10) La caridad no hace mal al prójimo. La caridad es, por tanto, la ley en su plenitud. (11) Y esto, teniendo en cuenta el momento en que vivimos. Porque es ya hora de levantarnos del sueño: que la salvación está más cerca de nosotros que cuando abrazamos la fe. (12) La noche está avanzada. El día se avecina. Despojémonos, pues, de las obras de las tinieblas y revistámonos de las armas de la luz".

Lo subraya el comentario de la *Biblia de Jerusalén*: el "momento" (*καιρός*) parece designar la era escatológica (los "últimos días"), inaugurada por la muerte y resurrección de Cristo y extensiva al tiempo de la Iglesia. El cristiano, ya liberado, es "hijo de la luz" o "hijo del día". En ese contexto, donde el sentimiento de cercanía de *la última* se impone, ¿qué importancia puede tener el breve momento de la espera del cielo?... Por supuesto, es fácil subrayar la invalidez de tal respuesta en nuestro contexto político globalizado; sin embargo, no pierde utilidad el hecho de volver a dejarse empapar por esta misma conciencia de la *precariedad* del momento vivido.

2.º Por lo tanto, sin despreciar el "mundo", los tiempos vividos, ni renovar artificialmente una mentalidad de tipo apocalíptico, es legítimo reintroducir, con prudencia pastoral y teológica, una sana conciencia cristiana de la fragilidad del tiempo dentro de nuestra problemática de teología política moderna. Indudablemente, la preocupación política actual incluye, de manera legítima, el respeto a los derechos humanos, la modificación de los códigos políticos, la protección a los más débiles, el interés por el derecho nacional e internacional, etc. Los motivos teológicos del "no" al Estado tienen, en su mayoría, idéntica validez. Pero la problemática se ha ido modificando. Hoy en día, la comprensión de la democracia ha permitido renovar los marcos referenciales. Ellos modifican profundamente el estudio de la acción de las leyes sobre el cuerpo social. Los problemas, pues, son bien diferentes, si se compara las reacciones políticas (tan pequeñas...) del siglo III a las del siglo XXI".

" Aunque no sea directamente el objeto central, jurídico, de nuestra exposición, recordemos que la introducción del concepto "Estado" - a propósito del Estado romano - exige una breve precisión. Un hombre del derecho presenta esta crítica. Justificadamente, él nos señala que el concepto de "Estado" es adquisición de la época moderna. Es así, sin duda, que la palabra "Estado" se impuso por la difusión y el prestigio del *Prinzipat de Maquiavelo*. Sin embargo, estamos seguros de que la palabra fue introducida por Maquiavelo. La palabra debió de ser ya de uso corriente antes de la expresión de sus ideas, dice Hobbes (*Leviathan: gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1984, 86 ss.). No es aquí el lugar para examinar cuáles de los tres elementos constitutivos esenciales, definidos por el filósofo del derecho H. Kelsen, estaban presentes en la teoría del derecho romano: el poder político, el territorio y el pueblo. Sabemos que la expresión "Iglesia de Estado" no se solía, por supuesto, a la situación de los dos primeros siglos. Hasta el año 117. El vocabulario de las dos eras de Agustín, o las dos *penitencias* del Papa Gelasio I, da la impresión que la dualidad "Ciudadanía y Mundo" ha dejado de existir. La Iglesia ya no se define como conjunto de personas

En la modificación de los marcos referenciales interviene también la reflexión sobre las persecuciones contra los cristianos. Las persecuciones que tuvieron lugar en décadas anteriores en otros países de nuestro continente fueron motivadas de otra manera que en los primeros siglos. Para decirlo en cortas palabras, nuestros hermanos de los tres primeros siglos fueron perseguidos por su fe en el Dios único y por defender al Mesías en cruz. Es decir, por obedecer al primer mandamiento: "Amarás a Dios". Las persecuciones latinoamericanas de los siglos XX y XXI, tuvieron por motivo, no el primer mandamiento, sino el segundo, semejante al primero: por amor a Dios amarás a tus hermanos como a ti mismo. "El segundo mandamiento es semejante al primero". Si se introduce este elemento novador dentro de la reflexión política y teológica, habrá que admitir una mayor compenetración entre ambas ciencias, de estatutos tan disímiles. Y buscar la respuesta adecuada allí donde los derechos de los más pobres - frecuentemente cristianos - han estado tradicionalmente pisoteados.

3.- Sobre todo, es excelente lección para nosotros, hoy, el asentimiento al Estado, a la patria inicial de cada uno de nosotros. Dejémonos interpelar por esta inusitada costumbre. Sobre todo, en nuestra situación política venezolana. El acuerdo fundamental puede tener, como indicado en el presente estudio, una motivación hondamente teológica, si no es solamente política.

Dicha aceptación no impide para nada la reflexión teológica sobre textos tan fundamentales como *Rom 13* o *1Pe 2*, con su otra faceta: *Apoc XIII*. Ha de ser realizada en contextos de reflexión global, donde sería preciso volver a indicar de manera concreta los puntos de partida perennes, los puntos de llegada deseados, y la marcha de la reflexión en función de los principios políticos del Estado moderno. Lo hemos indicado más arriba, la reflexión sobre el Estado, para un cristiano, no sólo tiene que dejarse impresionar por el respeto a las autoridades propiamente políticas - elementos políticos ya mencionados - sino también por el elemento más específicamente teológico:

- Prioridad del servicio y el respeto al pobre, introducción del elemento "compasión",

distintas de la sociedad (sonen nueva). Roma y la cristiandad incorporan la misma gente, las mismas poblaciones. Antes del pto 313, la relación "Iglesia y Estado" no es adecuada, es que no hay Estado, ni hay - en el singular - Iglesia. Del todo imperial ciba la justificación jurídica del concepto Estado y en realidad jurídica tal como es, por el, por Kelsen, Hobbes y otros, y del todo de la Iglesia, tal como no se puede traslucir en el singular - Iglesia - más que en el plural - Iglesias. Los cristianos y sus iglesias tienen varios nombres políticos - son ellos varios, y le mismo sus Iglesias. Toda la discusión correspondiente - a partir de una opción teológica peculiar, en Adolf Martin RITTER "Kirche und Staat, im Denken des frühen Christentums, XIII-XVII, et otros, nota 24 - reviste, en sí, gran interés. Pero no es de aplicación inmediata en la discusión que nos ocupamos. Con esta breve precisión, esperamos poder explicar la legitimidad del "como" realizado al habito del "Estado" romano.

- Identificación entre el primero y el segundo mandamiento.
- Presencia de la eternidad en el tiempo, compenetración de la moral de los tiempos escatológicos en el tiempo; convicción apocalíptica de la fe. .
- Relación entre una apologética como *captatio benevolentiae* (sí, pero no) con la apologética como ruptura (¡no!... pero sí)
- Límites de la posibilidad cristiana de las autoridades religiosas de intervenir en la "cocina" política
- Límites de la sumisión a las autoridades, reflexión cristiana sobre la "desobediencia civil" .
- Teocracia vs. Cesáropapismo en los circuitos modernos...

Estas consideraciones se merecerían mayor atención. La historia reciente de las relaciones entre "Iglesia y Estado" en nuestro país permite constatar la carencia grave de capacidad de meditación teológica sobre todos y cada uno de dichos puntos. Iniciar esta meditación ahora saldría francamente de nuestro propósito inicial. Pero la lectura de la historia de los cristianos de los orígenes, y las invitaciones bíblicas, nos ayudan a meter la meditación teológica enunciada.

4.- Finalmente, será preciso hacer intervenir la noción de **Reino de Dios**, destinado a relativizar las mejores decisiones – y las peores – tomadas en el tiempo humano. Las categorías de Reino de Dios, y de Mesías, han marcado profundamente la reflexión de los cristianos de los orígenes, mucho más conscientes, ellos, de la caducidad del tiempo, y de la espera final del Reino de justicia y amor. Estas categorías requieren indudablemente un rejuvenecimiento, pero de ninguna manera una desaparición de la reflexión política-teológica. Todo lo contrario.