

MODULO 3: MARÍA DE MAGDALA: DISCÍPULA Y APÓSTOL

Introducción

Una de las mujeres más destacadas de la comunidad de Jesús, si bien se tiene información bastante escasa sobre ella en los Evangelios, fue María Magdalena. En esta ocasión, teniendo en cuenta la información que se tiene sobre María Magdalena en los Evangelios, buscaremos reconstruir su papel protagónico como discípula y colaboradora, testigo de la crucifixión, y mensajera de la resurrección de Jesús.

María Magdalena: discípula y colaboradora de Jesús y de la comunidad de Jesús

María Magdalena, natural de Magdala, una aldea de la marginal provincia de Galilea, fue una de las mujeres que formó parte de la comunidad de Jesús y que junto con las otras mujeres Galileas siguió a Jesús en sus recorridos misioneros por las ciudades y aldeas de la región. María Magdalena y las otras mujeres Galileas, con su participación pública y visible en la comunidad de Jesús, fueron desestructurando el papel secundario al que estaban destinadas las mujeres en la sociedad patriarcal judía del primer siglo.

De acuerdo al testimonio de Lucas, María Magdalena, fue una de las «muchas [mujeres] que le servían [a Jesús] de sus bienes» (Lc. 8:3). Bajo el paraguas de lo que registra Lucas en su evangelio, lo menos que se puede decir de María Magdalena y de las mujeres Galileas que formaban parte de la comunidad de Jesús, es que fueron discípulas y colaboradoras fieles que, desde Galilea hasta Jerusalén (al pie de la cruz, durante su sepultura y en la resurrección), estuvieron al lado de él (Lc. 23:49, 55; 24:1, 10).

En todos los Evangelios María Magdalena es la primera en la lista de las discípulas Galileas, lo que parece indicar el lugar prominente que tuvo en la comunidad de Jesús. Habría que aclarar además que María Magdalena no es la mujer pecadora que aparece en Lucas 7:36-60. Es cierto, como precisa Lucas en su evangelio, que ella fuera liberada de la opresión demoníaca que desfiguraba su dignidad humana. Sin embargo, esto no implica necesariamente que se trataba de una mujer de vida licenciosa, una prostituta, o una persona como la mujer pecadora que se describe en Lucas 7.

Aunque en los otros evangelios no se menciona directamente a María Magdalena por su nombre, excepto en los relatos de la resurrección (Mt. 28:1; Mr. 16:1; Jn. 20:1), este vacío de información sobre ella, no indica, necesariamente, que fuera un personaje secundario o anecdótico. María Magdalena fue una destacada discípula y colaboradora de Jesús y de la comunidad de Jesús. La presencia de ella y de las otras mujeres Galileas en una comunidad itinerante que se desplazaba públicamente -no de manera furtiva, escondida o de incógnito- indica que para Jesús la incorporación de mujeres en la comunidad del reino, fue una señal indudable de la novedad de vida que el reino de Dios traía consigo.

María Magdalena: testigo de la crucifixión y mensajera de la resurrección de Jesús

Los cuatro evangelios, claramente y al unísono, registran y afirman que María Magdalena fue testigo de la crucifixión de Jesús, así como mensajera privilegiada de la resurrección de

Jesús. Esta información en sí misma expresa el papel destacado que tuvo esta discípula Galilea en la comunidad de Jesús.

La presencia de María Magdalena, como una testigo de la crucifixión de Jesús, esta atestiguada, con nombre propio, en tres de los cuatro Evangelios (Mt. 27:55-56; Mr. 15:40; Jn. 19:25). Marcos, considerado como el Evangelio más antiguo, describe con estas palabras la presencia de María en ese momento crucial en la historia de la salvación:

También había algunas mujeres mirando de lejos, entre las cuales estaban María Magdalena, María la madre de Jacobo el menor y de José, y Salomé, quienes, cuando él estaba en Galilea, le seguían y servían; y otras muchas que habían subido con él a Jerusalén (Mr. 15:40.41).

En síntesis, María Magdalena, como las otras mujeres Galileas, discípulas y colaboradoras de Jesús y de su comunidad, fue una testigo directa de la crucifixión de Jesús. Ella, con las otras mujeres Galileas, jamás abandonaron a Jesús, incluso en los momentos más críticos que tuvo que pasar para cumplir la misión encomendada por el Padre. Ella, acompañada de las otras mujeres Galileas, participaron en los preparativos del sepelio de Jesús, y estuvieron presentes cuando le sepultaron (Mt. 27:61; Mr. 15:47).

Llama la atención que, en los relatos de Mateo y Marcos, de la presencia de María Magdalena como una testigo directa del sepelio de Jesús, ella siempre aparece en primer lugar, antes que la otra María madre de José (Mt. 27:61; Mr. 15:47). Este papel singular de María Magdalena se reafirma en los relatos de las mujeres que el domingo temprano fueron al sepulcro de Jesús (Mt. 28:1; Mr. 16:1; Lc. 24:10; Jn. 20:1), así como en los relatos de la resurrección de Jesús (Mt. 28:9; Mr. 16:9; Lc. 24:10; Jn. 20:11-18). ¡María Magdalena aparece en primer lugar! Ella fue, indudablemente, apóstol (mensajera, embajadora, comisionada) de la resurrección de Jesús.

La pregunta que se plantea a la luz de la evidencia de los Evangelios es la siguiente: ¿Por qué razón o razones, los autores de los Evangelios no pudieron invisibilizar, ningunear o descartar a esta discípula Galilea como testigo privilegiada de la resurrección de Jesús? La única respuesta posible es que la evidencia era tan clara y contundente que no hubo forma de invisibilizar el papel protagónico, central, medular que tuvo María Magdalena.

La preeminencia de María Magdalena como mensajera de la resurrección, como protagonista central de una realidad histórica que anunciaba el triunfo de la vida sobre la muerte, es afirmada y confirmada unánimemente en los cuatro Evangelios (Mt. 28:9; Mr. 16:9; Lc. 24:10; Jn. 20:11-18). Se trata de un dato que para nada es periférico o anecdótico. Subraya más bien que las mujeres no son para nada personajes de relleno o subalternos en la comunidad de Jesús.

María Magdalena, modelo de Seguimiento a Jesús

Juan en su Evangelio es el único que relata la aparición de Jesús resucitado a María Magdalena dándole un encargo específico: «...No me toques, porque aún no he subido a mi Padre; más ve a y mis hermanos, y Diles: Subo a mi Padre y a vuestro Padre, a mi Dios y a

vuestro Dios» (Juan 20:17). Y María Magdalena cumplió fielmente con esta comisión: «Fue entonces María Magdalena para dar a los discípulos las nuevas de que había visto al Señor, y que él le había dicho estas cosas» (Juan 20:18).

Aunque los otros documentos del Nuevo Testamento no mencionan a María Magdalena ni directa ni indirectamente, cabe sin embargo una pregunta a la luz de Hechos 1:14: ¿Está incorporada María Magdalena en la referencia a las mujeres Galileas de Hechos 1:14? Lucas en este pasaje de Hechos de los Apóstoles registra lo siguiente: «Todos estos perseveraban unánimes en oración y ruego, con las mujeres, y con María la madre de Jesús, y con sus hermanos». Si se tiene en cuenta la evidencia presente en los cuatro Evangelio sobre la persona y el papel protagónico de María Magdalena como testigo de la crucifixión y resurrección de Jesús, no cabe duda que ella estaba presente también en el Aposento Alto al lado de las otras mujeres Galileas, como María la madre del Señor.

María Magdalena, como las otras mujeres Galileas, son modelos ejemplares de seguimiento a Jesús. Ella, como testigo de la resurrección y como comisionada a llevar esta buena noticia a los discípulos varones y mujeres que estaban en Jerusalén, da cuenta de que en la comunidad de Jesús las mujeres también tienen voz y tienen responsabilidades específicas no menos importantes que las encomendadas a los varones.

¡María Magdalena, modelo ejemplar de seguimiento a Jesús! La horizontalidad de la comunidad de Jesús es más que obvia. En esta comunidad todos tienen cabida, todos son iguales, todos son incluidos, todos son protagonistas. ¿No tendría que darse también, tanto dentro como fuera de las iglesias, una relación horizontal mujer-hombre que termine para siempre con todo patriarcalismo, machismo, violencia contra la mujer y feminicidios? ¿Hasta cuándo en las iglesias y en la sociedad las mujeres seguirán siendo invisibilizadas, ninguneadas, postergadas y violentadas?

ELISABET

Teóloga desde la insignificancia

Después de aquellos días concibió su mujer Elisabet, y se recluyó en casa por cinco meses, diciendo: Así ha hecho conmigo el Señor en los días en que se dignó quitar mi afrenta entre los hombres. (Lc. 1:24–25)

En todas las regiones del mundo existen cientos, miles, millones de mujeres que son tratadas como desperdicio social, ninguneadas o estigmatizadas, debido a prejuicios religiosos, étnicos, lingüísticos, raciales o culturales. Madres solteras o jefas de hogar, mujeres que sufrieron y sufren violencia, mujeres estériles o mayores de edad, mujeres pobres o niñas embarazadas, entre otras, sufren con frecuencia distintas formas de exclusión y marginación.

Pero no se trata, sin embargo, de un problema social reciente. En realidad, la exclusión y la marginación de la mujer tiene una larga historia y es un problema recurrente en todas las sociedades y culturas. Así, por ejemplo, tanto en la sociedad judía como en el mundo grecorromano del primer siglo, la mujer estaba condenada al ostracismo social y era propiedad del padre o del esposo. Particularmente, para la mentalidad judía de ese tiempo, una mujer estéril no contaba con el favor de Dios y, por esa razón, sufría de humillación y era despreciada, estigmatizada, debido a su incapacidad de procrear y darle descendencia al esposo y, de esa manera, asegurar o garantizar la continuidad del linaje familiar.

Acerca de este problema, Lucas en el Evangelio que lleva su nombre, registra la historia de Elisabet y, en pocas palabras, sinteriza su situación de marginación, exclusión y estigmatización. Elisabet es una mujer anciana y estéril, esposa de un sacerdote pobre, marginada y excluida debido a su incapacidad de concebir y prolongar el linaje familiar. Aunque Lucas no brinda detalles precisos sobre la cotidianidad de vida de Elisabet y de su esposo Zacarías, sin embargo, sabiendo que no podían tener hijos, se puede deducir que, según los patrones sociales y religiosos de ese tiempo, ambos eran estigmatizados y sufrían humillación pública, es decir, violencia social y violencia religiosa.

En efecto, así lo expresa claramente la misma Elisabet, cuyas palabras manifiestan como se veía ella a sí misma y la forma de violencia social y religiosa que sufría cada día: «Así ha hecho conmigo el Señor en los días en que se dignó quitar mi afrenta entre los hombres» (RV 1960), «Al hacer esto conmigo, el Señor me libró del desprecio de la gente» (Biblia de América), «Así me ha tratado el Señor cuando dispuso que terminara mi humillación pública» (Biblia del Peregrino), «Al hacer esto conmigo, el Señor ha querido librarme de la vergüenza ante los demás» (La Biblia Hispanoamericana). Afrenta, desprecio, humillación pública y vergüenza, era el día a día de Elisabet, hasta que Dios intervino para liberarla de esa condición que rebajaban su valor y dignidad humana.

De acuerdo a Lucas, inesperadamente, ella y su esposo se convierten en protagonistas visibles en la historia de la salvación. Contra todo pronóstico y desafiando los prejuicios sociales y religiosos de ese tiempo, tanto por su esterilidad como por su avanzada edad (1:7), Elisabet queda embarazada. ¡Una anciana pobre y estéril será la madre del precursor del Mesías! A nosotros, la experiencia de esta mujer de avanzada edad y estéril puede parecernos fuera de

lugar e, incluso, exagerada; pero es cosa de Dios que, desde abajo, desde la periferia de la sociedad, comienza a cumplir su promesa de liberación a través de dos personas de avanzada edad del pueblo de a pie, de dos parias en el mundo social de su tiempo, de dos postergados en la prejuiciada sociedad patriarcal del primer siglo.

Ella sabe que en su vida ha ocurrido un milagro y, tal vez, de vergüenza, se esconde o se auto recluye en su casa (1:24). Sabe que lo imposible para las personas se hace posible por la gracia de Dios. Sabe que Dios ha irrumpido en su vida para sacarla del desván de la historia, del ostracismo social, cultural y religioso al que estaba condenada por ser mujer, pobre, de avanzada edad y estéril.

Sus palabras, una suerte de canto de alegría y esperanza, una declaración de la bondad liberadora de Dios en favor de los ninguneados del mundo, dan cuenta de esa realidad: Dios quitó mi afrenta, humillación pública, vergüenza, desprecio (1:25). De acuerdo a las palabras de Elisabet, Dios actuó entonces como su *go'el*, su defensor, su vindicador. ¡La visibilizó, la dignificó, la liberó, convirtiéndola en madre del precursor del Mesías!

Elisabet, con estas palabras que brotan de su experiencia de encuentro con Dios en la esquina olvidada de la vida, expresa que ha sido liberada de su condición de mujer ninguneada, despreciada, insultada y cosificada. ¡Ella hace teología desde su insignificancia, vulnerabilidad e indefensión! Da testimonio de la acción liberadora de Dios que la ha rescatado de la afrenta social, cultural y religiosa en la que vivió por décadas debido a su condición de mujer estéril y, por lo tanto, según la mentalidad de esos días, «olvidada» o «desfavorecida» por Dios. Las palabras de esta mujer de avanzada edad son reflexión y afirmación teológica desde la otra orilla de la historia, desde la marginación y exclusión, desde el estercolero a la que fue condenada por los prejuicios deshumanizantes de la sociedad de su tiempo.

Aunque sus palabras no son propiamente un canto mesiánico, como la de su pariente María en el *Magnificat*, expresan, sin embargo, que Dios interviene en la historia de los pobres y de los olvidados de la tierra para que pasen del anonimato al protagonismo y del ninguneo, al ojo público, a darle visibilidad. Dios visibiliza a Elisabet y reivindica así a quien era tratada como trasto desechable; dignifica a quien era atropellada impunemente y valora a quien estaba considerada como desperdicio social.

Las palabras de Elisabet, cuando pasa de objeto a sujeto, debido a la gracia liberadora del Dios de la vida, manifiestan que esta mujer pobre y despreciada, desde la experiencia de su encuentro divino y desde su espacio de marginada, teologiza al afirmar que Dios es vida. Es decir, afirma que Dios rompe las estructuras mentales y las prácticas de muerte (sociales, culturales y religiosas de mundo patriarcal y machista) que la habían convertido en objeto de burla, insulto y desprecio. Entonces, una mujer postergada y estigmatizada, desde su insignificancia, y sin palabras rebuscadas o finamente elaboradas, proclama que Dios la ha liberado. La señal visible y concreta de la liberación que ha experimentado es su embarazo, a pesar de que es estéril y anciana.

A la luz de la experiencia de vida concreta de Elisabet, ¿quién puede dudar de que la teología se elabora también desde realidades de opresión, vulnerabilidad, indefensión y ninguneo?

¿Quién puede negar que las teologías incubadas desde el pueblo de a pie dan cuenta del Dios que es vida y justicia? ¿Quién puede dudar de que la acción liberadora de Dios en la historia eclosiona palabras y cantos liberadores como los de Elisabet y María, mujeres del pueblo de a pie?

¡La teología del pueblo de a pie es también teología liberadora, reflexión crítica desde la hondura de la vida luego de ser visitado por Dios, palabra gestada bajo el paraguas de un encuentro con el Dios de la vida en la cotidianidad del peregrinaje humano, entre el dolor y la alegría, desde la soledad y en comunidad! ¡Elisabet, teóloga del pueblo de a pie!

DORCAS: UNA MISIONERA NO TRADICIONAL

Hechos 9:36-43

En Hechos de los Apóstoles, siguiendo el surco labrado en el tercer Evangelio, Lucas destaca también el papel protagónico de varias mujeres en el anuncio de la buena noticia de salvación y en la expansión de las comunidades de discípulos en distintas fronteras sociales, culturales y religiosas del primer siglo. Afirma de esa manera que la comunidad de Jesús es una comunidad horizontal, de iguales, de compañeros que tienen las mismas oportunidades de servicio y de acción misionera.

Un primer dato aparece al inicio del libro cuando se menciona a las mujeres que esperaban el cumplimiento de la promesa del Espíritu en el aposento alto (Hch. 1:14). También se menciona a las mujeres cuando Pedro, citando al profeta Joel, expresa que ellas profetizarán (Hch. 2:17). Las mujeres aparecen además en uno de los resúmenes de la vida y misión de la primera comunidad cristiana (Hch. 5:14). De las mujeres que se integraban a la naciente comunidad cristiana, durante la primera etapa de expansión misionera de la comunidad de Jesús, se hace referencia asimismo en el registro de la experiencia de testimonio público de Felipe en Samaria (Hch. 8:12).

Mención aparte se tiene que hacer sobre el papel misionero de María la madre de Juan, el que tenía por sobrenombre Marcos (Hch. 12:12). María tuvo un papel misionero valioso para el testimonio público de la primera comunidad cristiana, porque su casa de Jerusalén, fue el centro de reunión de los discípulos (Hch. 12:12). Esta referencia es importante, especialmente, por el lugar que tuvieron los hogares de los primeros de los discípulos como espacios de reunión, evangelización, compañerismo y cuidado mutuo en una sociedad que, paulatinamente, les fue rechazando y persiguiendo (Hch. 4:1-3, 17-21; 5:17-18; 8:1-4; 12:1-5).

Lucas registra también en su relato que, cuando el evangelio fue cruzando otras fronteras geográficas, mujeres como Lidia en la ciudad de Filipos (Hch. 16:14-15, 40), las discípulas de la ciudad de Tesalónica (Hch. 17:4), Priscila (Hch. 18:2-3) y las cuatro hijas de Felipe que eran conocidas profetizas (Hch. 21:9), tuvieron un papel importante en la expansión del testimonio cristiano. Una de las discípulas que destaca notoriamente en el relato lucano de la expansión misionera de la comunidad de discípulos es Dorcas o Tabita, una mujer emprendedora que vivía en el puerto de Jope, y que estaba vinculada a la comunidad de discípulos de esa ciudad.

A Dorcas se le menciona solamente en Hechos 9:36-43. Su nombre Dorcas (griego) o Tabita (arameo) significa gacela, lo que expresa, tal vez, su capacidad emprendedora y su actividad misionera en beneficio del prójimo en necesidad. Esta discípula era muy conocida en Jope debido a sus acciones de caridad orientadas al servicio a las personas vulnerables e indefensas como las viudas (Hch. 9:39, 41-42). Dorcas, según el testimonio de Hechos de los Apóstoles, comprendió claramente que el seguimiento a Jesús implicaba un compromiso público con los

marginados de la sociedad. Un compromiso orientado a revertir el destino de los vulnerables, los indefensos y los oprimidos.

A Dorcas se la presenta como una discípula (Hch. 9:36) y es la única mujer llamada discípula (*mathetria*) en el Nuevo Testamento. A Dorcas, como se ha señalado, tenía una preocupación especial por las personas vulnerables e indefensas de Jope, como las viudas (Hch. 9:36, 39). De su calidad de vida cristiana, de su comprensión del seguimiento a Jesús, de su testimonio público, se afirma que abundaba en buenas obras, y en limosnas que hacía (Hch. 9:36). Se trataba entonces de una creyente ejemplar que, además de ser generosa con su dinero (*daba limosnas*), fue generosa también con su tiempo (*abundaba en buenas obras*) y con sus habilidades y destrezas (*confeccionaba túnicas y vestidos*). En otras palabras, Dorcas fue una discípula que puso a disposición del reino de Dios sus recursos económicos, sus destrezas, sus experiencias y saberes.

La capacidad de emprendimiento de Dorcas la condujo a orientar su vocación de servicio a una preocupación particular por las mujeres viudas de Jope. Dorcas se dedicó a confeccionar ropa interior y vestidos, las túnicas y los abrigos para los necesitados. Las viudas que Lucas menciona en el relato eran, sin duda, mujeres empobrecidas para quienes Dorcas había cosido vestidos. La práctica misional de Dorcas nos enseña, con su ejemplo de caridad cristiana, a pensar siempre en el prójimo que tiene serias dificultades para sobrevivir en una sociedad que ignora, invisibiliza y descarta a quienes, según los criterios de producción y rentabilidad, son accesorios, inservibles o descartables. Este fue el caso de las viudas pobres en el mundo del primer siglo. Y continúa siendo el caso de muchas madres solteras, huérfanos, adultos mayores, personas con habilidades especiales, y los miles de pobres que habitan en las zonas rurales y en las ciudades de nuestros países. Dorcas, con su ejemplo cristiano de servicio orientado a los pobres y a los indefensos, nos proporciona un modelo de caridad cristiana hacia las personas marginadas de la sociedad.

Esta discípula de Jesús, con su ejemplo de generosidad cristiana y de compromiso con los indefensos, ha trazado la ruta que todo discípulo tiene que seguir. La práctica de las buenas obras, antes que una desviación de la fe cristiana o una politización del evangelio, constituye una clara señal de seguimiento a Jesús. En otras palabras, quien se reclame a sí mismo como un discípulo de Jesús, tiene la ineludible responsabilidad de realizar buenas obras o de preocuparse por el bien común, como dar limosnas para los pobres y socorrer a las viudas. Pero no se trata de buenas obras que convierten a los sectores sociales indefensos, como las viudas, en meros receptores de dinero o de otro tipo de ayuda esporádica, sino de buenas obras orientadas a la transformación de la realidad de miseria material en la que estas personas se encuentran y de las que necesitan salir.

Dorcas, con su ejemplo de vida y su práctica misional integral, nos desafía entonces a salir de nuestra comodidad y tranquilidad, para servir sin reservas a las víctimas de la violencia institucionalizada (racismo, segregación, marginación, exclusión, injusticia, impunidad) que condena a los pobres y a los indefensos de la sociedad a la invisibilidad, postergación y olvido. Dorcas diría ¡NO! Su ejemplo nos desafía a poner nuestras manos, habilidades, destrezas y posesiones materiales al servicio de la defensa de la vida y la dignidad humana. Ella, con su ejemplo de compromiso cristiano, nos desafía a luchar frontalmente contra todas

las violencias que rebajan la vida y la dignidad humana de los pobres y de los ausentes de la “historia oficial” de nuestros países.

Pero, además, Dorcas representa un modelo de acción misional no tradicional; es decir, su servicio diaconal fue más allá de la esfera religiosa, porque su generosidad se extendió a las mujeres -creyentes y no creyentes- viudas que, debido a esa condición, estaban en desventaja social y si no tenían familiares cercanos, estaban en completa orfandad y vulnerabilidad. De esa manera, Dorcas traza una ruta misional que los creyentes tenemos que aprender a cruzar: la frontera misionera de las mujeres en situación de indefensión y vulnerabilidad. ¿Lo estamos haciendo?