**Lunes IV del TO
Ciclo B**

1 de febrero de 2021
Heb 11, 32-40
Sal 30
Mc 5, 1-20
*P. Eduardo Suanzes, msps*

El sábado pasado vimos el relato de la *tempestad calmada*, en que Jesús invita a los suyos a ir «a la otra orilla», a la tierra de los paganos, fuera de la seguridad de Israel[[1]](#footnote-1). El relato de hoy es inmediatamente posterior a aquel.

El sentido teológico del relato viene determinado por su contexto. En el capítulo 4 Jesús proclama la universalidad del amor indiscriminado de Dios (parábola del sembrador) y llama a expandir ese amor a todos («*pasemos a la otra orilla*», a tierras paganas). Surgen las resistencias a abandonar el marco propio y a arriesgarse en la donación a cualquiera (pasaje de la tempestad), pero Jesús muestra que la expansión del amor y la lucha contra todo lo que postra al ser humano, son posibles. En este capítulo 5 asistiremos al drama de tres «muertos en vida»: un pagano gentil y dos mujeres en Israel.

Y llegaron al otro lado del mar, a la región de Gerasa[[2]](#footnote-2). «*Al otro lado*» es más allá de los límites de Israel. Ya no estamos en el ámbito de la religiosidad judía sino en ámbito pagano. Y allí también hay «poseídos», es decir, personas sin espíritu propio, también hay rotos-alienados. Se apunta, así, que el dolor y la postración están por todas partes, y que la necesidad de sanación es universal.

La presentación del poseso es extremadamente plástica. Llaman la atención las repetidas referencias a la muerte («*sepulcros*») y a la opresión («*atado, cadenas, grilletes*»). El hombre ***sale-de*** y ***vive-en*** los sepulcros: es un ser vinculado a la muerte, es un muerto en vida. Tres veces se repite después la palabra «*cadenas*», y dos «*grilletes*»[[3]](#footnote-3): es un esclavo, un ***no-libre*** atado a la muerte por un sistema que le mata como persona. Otros le han atado («*muchas veces le habían atado con cadenas y grilletes*»), pero esa represión no arregla nada («*él había roto las cadenas y los grilletes*»), pues la situación de opresión que padece sigue viva. Estamos ante una posesión que expresa indirectamente el rechazo-rebeldía a una opresión social.

Dramáticamente se expresan aquí los efectos de tal opresión: angustia, daño, dolor, hundimiento, locura e inhumanidad. La patética descripción de este hombre roto, enajenado y sufriente, es radicalmente opuesta a la del plan divino de la creación, cuando Dios puso al hombre en pie, como su imagen, en el centro de la creación.

Al ver de lejos a Jesús, corrió y se postró ante él. Simbólicamente, el poseso sale del lugar de la muerte y corre hacia Jesús: ansia de vida. El espíritu maligno que aliena a este hombre hace que se «*postre*» (se eche por tierra). En el relato, que el poseso se postre indica que sus demonios reconocen en Jesús la presencia de la divinidad, pero también se está mostrando a un ser humano que se postra no por su libre opción, sino por un mal ajeno que le domina y arrastra. Es, literalmente, un hombre tirado, no un hombre en pie; es decir, ***es un no-hombre según el plan de Dios***.

La maldad, lo que oprime al hombre, es tenaz: insiste en seguir dominando: «*no me atormentes*», es decir: «déjame en paz, déjame que siga ejerciendo mi dominio». El espíritu reconoce en Jesús la presencia de Dios («*Hijo de Dios Altísimo*») y trata de, escaparse de ella porque el plan divino es que tal opresión y alienación desaparezca y no postre al hombre (por eso Jesús le ha dicho: «*sal de este hombre*»). Se ve aquí la ironía de que el espíritu impuro se convierte en exorcista invocando el nombre de Dios («*te conjuro por Dios*»). Es la perversión del poder que trata de utilizar al propio Dios para sus fines de permanecer ejerciendo su dominio.

Se inicia aquí un dialogo con el poseso. A diferencia de los gerasenos que lo ataron y echaron Jesús no usa la violencia, no huye de él, ni teme incurrir en impureza. Hablar con él implica acoger su drama, y es el inicio de la sanación.

De nuevo plásticamente queda definida la universalidad de la opresión. AL preguntarle Jesús por su nombre el demonio responde con el de «*Legión*». Este nombre alude a «muchos», es decir a la universal presencia del mal que oprime y postra al hombre. Como la Historia demuestra, en todas las culturas y épocas los sistemas de dominio son una fuerza poderosa y tenaz, y quieren seguir imponiéndose siempre («*le suplicaba que no los echara fuera...*»).

¿Cabe tal opresión, tal fuerza destructiva del ser del hombre, dentro de un mundo entendido según la voluntad de Dios, es decir en el Reino de Dios?. Claro que no. Y esta respuesta negativa viene dada plásticamente en el diálogo y en los sucesos consecuentes.

Los cerdos pacen al pie del monte, no en el monte: son paradigma de los animales impuros, según la fe israelita (no así para los habitantes de esa zona). Los espíritus piden entrar en los cerdos, es decir, se les identifica con ellos. La opresión, lo que ata y postra al hombre queda identificado de nuevo como impuro, como «no de Dios». El destino de tal mal, de tal opresión, por tanto, no es el ámbito divino, ni el ser humano habitado por Dios, sino el abismo. Según viejas tradiciones, el mar es donde habitan los seres que simbolizan mitológicamente el mal; ese es, pues, el sitio para la opresión y lo que aliena al hombre; su sitio no es el ser humano. Para expresar esto se recurre a la imagen de los cerdos lanzándose al mar y siendo tragados por él, que evoca aquel recuerdo muy presente en la cultura bíblica: la del ejército del faraón opresor que, en el libro del Éxodo, es sepultado por las aguas.

Los guardianes de la piara de cerdos (vinculados, por tanto, a lo que éstos simbolizan: al poder, impuro y alienador) alertan a la ciudad, sede del poder en la zona. Se insinúa un poder económico fuerte en lo elevado del número de cerdos de la piara (unos 2,000). Para ellos es una catástrofe; es una gran pérdida económica, pero también es una pérdida simbólica de todo poder, como expresa el bello y definitivo versículo de cómo encuentran al anteriormente poseso. Cuando llegan, ven al endemoniado «*sin demonios*», libre de la enajenación producida por su opresión.

Tres calificativos definen la situación que Jesús trae (la del reinado de Dios) para el hombre, que aparece: «*sentado*» (es decir, señor de sí, digno, no tirado por tierra); «*vestido*» (es decir, humanizado, no desnudo como un animal), y «*en su sano juicio*» (es decir, sanado, cabal, consciente de su ser).

Tal imagen de dignidad humana contrasta con la del patético principio («*andaba entre los sepulcros y por los montes, dando gritos e hiriéndose con piedras*»). Este es el hombre cuando Dios reina con su amor, es decir, cuando no reinan la opresión ni la postración; este es el hombre según la voluntad de Dios: un ser humano consciente, libre, digno, depositario y gozante del amor de Dios.

El choque entre las concepciones de los sistemas de dominio (simbolizado en Gerasa y sus ciudadanos) y la de Dios queda patente en la última frase: «*se llenaron de temor*». La acción sanadora de Jesús trastoca y perjudica al orden establecido: materialmente (la pérdida de los cerdos) y socialmente (libera de la indignidad al que ha sido condenado a ser toda su vida un enajenado). Aquí, «t*emor*» no tiene el significado de «respeto» (como en el bíblico "temor de Dios") sino de miedo a perder esos privilegios y a quedar en descubierto la opresión que ese sistema de dominio ejerce sobre ese hombre.

Por eso, los gerasenos piden a Jesus que se vaya, que les deje en paz. Es decir, ***piden lo mismo que los demonios***. Con ello, el sistema de dominio que simbolizan queda irónicamente identificado con lo demoníaco, porque es el causante de la postración de este y de tantos hombres de la Tierra.

El que estuvo atado, en un acto voluntario de libertad consciente, pide seguir con Jesús. Es el primer personaje del evangelio que toma la iniciativa para seguir a Jesús (a diferencia de los discípulos que han sido «*llamados*» por Jesús en otros pasajes previos). Pero Jesús le dice que se quede en su tierra, entre los suyos, anunciando esta «*buena noticia*» de la compasión (es decir, del padecer-con), del amor de Dios. Así como Jesús vuelve a su tierra porque es necesario proclamar allí la buena noticia del amor liberador de Dios, este extranjero ha de quedar en la suya, donde también hace falta proclamar tal buena noticia. El sentido es que cada discípulo debe ser anunciador viviente de esta buena noticia en su ámbito.

Con todos estos elementos, está claro que en este relato Marcos no quiere contar la mera crónica de un exorcismo concreto; lo que quiere es configurar algunos de los principios básicos de la «buena noticia» de Jesús: la sanación universal que Jesús porta y trae a todos los «atados», «postrados» y «alienados», sean de donde sean. Es una visión universalista de Dios, que trasciende los límites de un pueblo (el «pueblo elegido»), y entronca con los orígenes bíblicos del Dios creador de toda vida humana, padre de todos sus hijos, sean de donde sean.

1. Juan Mateos y Fernando Camacho*. El Evangelio de Marcos. Análisis lingüístico y comentario exegético. Vol I*. pp. 140-152,427-456. Ed. El Almendro. Córdoba, 1993. M. Navarro y C. Bernabé, *El endemoniado de Gerasa, en Los milagros de Jesús*, Ed. R. Aguirre. pp.73-120, Estella 2002. J.P. Meier, *Un judío marginal II*, pp.480-501, 714-780. Ed. Estella. Navarra, 2000. Sixto Iragui, *El Jesús histórico* (Curso)*. El endemoniado de Gerasa*. [↑](#footnote-ref-1)
2. Quizás la localidad del relato primitivo fuera Gergesa, cerca del mar, y no Gerasa, ya que ésta ciudad está a 53 km. de la costa, y suena anacrónico que los cerdos se lancen desde allí al mar. Marcos cambiaría Gergesa por la más importante Gerasa para realzar simbólicamente, por un lado, el poder de la postración y, por otro, la historia de la salvación en tierras paganas. [↑](#footnote-ref-2)
3. El término griego utilizado *pédais* (grilletes) usado por Marcos, es distinto al de cadenas para delitos comunes y connota cautiverio a merced del poder de otros. [↑](#footnote-ref-3)