

## **Declaración de propiedad intelectual, autoría y publicación de resultados**

Yo, MARCO VINICIO GUALOTO SOTALIN, con cédula de ciudadanía No. 1713446092, en mi calidad de estudiante de la Maestría en Teología de la Facultad Eclesiástica de Ciencias Filosófico-Teológicas de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, como investigador principal de la tesis titulada: EL SENTIDO TEOLÓGICO DEL SILENCIO DEL SÁBADO SANTO EN LA LITURGIA Y LA RELIGIOSIDAD POPULAR, declaro que soy autor de este estudio y reconozco la filiación institucional de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador-PUCE, de conformidad con lo establecido en la norma de los Arts. 100, 101, 108, 110 y 118 del Código Orgánico de la Economía Social de los Conocimientos, Creatividad e Innovación – Código Ingenios; Arts. 3, 4, 5, 6, 10 y 12 de la Normativa Procedimental Interna para Publicaciones Científicas, Técnicas y Artísticas de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador.

1.- De la misma manera, en lo referente a derechos de autor, declaro que la propiedad moral de la investigación me corresponde como único autor de la tesis, concedo y reconozco los derechos de propiedad patrimonial, que dimana de los Derechos de Autor, a la Pontificia Universidad Católica del Ecuador-PUCE, de conformidad con lo establecido en la normativa del Código Ingenios e interna de la PUCE.

2.- Declaro tener pleno conocimiento de la obligación que tiene la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, de conformidad con el artículo 144 de la Ley Orgánica de Educación Superior, de entregar a la SENESCYT una copia del referido trabajo de graduación en formato digital para que sea integrado al Sistema Nacional de Información de la Educación Superior del Ecuador para su difusión pública respetando los derechos de autor.

3.- Autorizo a la Pontificia Universidad Católica del Ecuador a difundir el referido trabajo de graduación a través del sitio web de la Biblioteca de la PUCE, respetando las políticas de propiedad intelectual de la Universidad.

Quito, 11 de agosto de 2021

Marco Vinicio Gualoto Sotalin

C.I. 1713446092

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR**  
**FACULTAD ECLESIAÍSTICA DE CIENCIAS FILOSÓFICO-TEOLÓGICAS**

**TESIS PARA LA OBTENCIÓN DE LA MAESTRÍA DE INVESTIGACIÓN EN**  
**TEOLOGÍA**

**EL SENTIDO TEOLÓGICO DEL SILENCIO DEL SÁBADO SANTO EN LA**  
**LITURGIA Y LA RELIGIOSIDAD POPULAR**

**Director: Monseñor David de la Torre**

**Autor: Marco Vinicio Gualoto Sotalin**

## INDICE

Introducción	1
<b>Capítulo I. EL SILENCIO DE DIOS EN LA TEOLOGÍA CONTEMPORÁNEA</b>	
<b>1.1. EL SILENCIO DEL SÁBADO SANTO EN LOS RELATOS BÍBLICOS DE LA PASIÓN</b>	
1.1.1. El silencio en Marcos: entre la zozobra y la esperanza	6
1.1.2. El silencio en Mateo: El intento por callar el silencio	9
1.1.3. El silencio en Lucas: El reposo después del deber cumplido	12
1.1.4. El silencio en Juan: la pascua del rey	14
<b>1.2. EL SUFRIMIENTO DEL INOCENTE FRENTE A UN DIOS QUE CALLA</b>	
1.2.1. La respuesta religiosa y filosófica	16
1.2.2. El sufrimiento del inocente y la teología de la esperanza.	19
1.2.3. Un Dios que calla frente al sufrimiento	21
<b>1.3. EL SUFRIMIENTO DE DIOS EN EL SILENCIO.</b>	
1.3.1. La nueva imagen de Dios.	24
1.3.2. El hiato, la muerte del Hijo.	25
<b>1.4. EL SILENCIO DE DIOS EN EL PROBLEMA DE LA TEODICEA</b>	
1.4.1. El dualismo maniqueo	28
1.4.2. Si el mal existe, Dios también existe.	29
1.4.3. La responsabilidad humana frente al mal.	31
1.4.4. El “Mysterium inequitatis” y el compromiso cristiano del amor	35
<b>1.5. EL SILENCIO DE DIOS COMO ACTO LIBERADOR</b>	

1.5.1. El silencio y la libertad en la Biblia	37
1.5.2. El silencio cómplice y el silencio que acompaña	40
1.5.3. El silencio liberador en la teología de la liberación	46

## **CAPÍTULO II. EL SILENCIO LITÚRGICO DEL SÁBADO SANTO**

### **2.1. EL TRIDUO PASCUAL EN EL CENTRO DE LA LITURGIA CRISTIANA.**

2.1.1. Pascua: padecer o salir.	51
2.1.2. La reforma litúrgica	53
2.1.3. El Triduo Pascual en la vida del creyente.	54

### **2.2. DESARROLLO HISTÓRICO – LITÚRGICO DEL SÁBADO SANTO.**

2.2.1. El día de la sepultura.	58
2.2.2. El descenso a los infiernos.	59
2.2.3. El Sábado de Gloria.	61
2.2.4. La centralidad en el dolor de María	62
2.2.5. El Sábado Santo hoy	63

### **2.3. EL SÁBADO SANTO EN LA LITURGIA DE LAS HORAS.**

2.3.1. El Oficio de lectura.	68
2.3.2. Laudes.	71
2.3.3. La Hora intermedia.	72
2.3.4. Las Vísperas.	74

### **2.4. PROPUESTAS PASTORALES.**

## **CAPÍTULO III. LAS EXPRESIONES DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR DURANTE EL SÁBADO SANTO**

3.1. LA RELIGIOSIDAD POPULAR DURANTE EL SÁBADO SANTO.	77
3.2. ESTUDIO DE CASO: EL RUIDO DE LOS DIABLOS EN EL SILENCIO DE DIOS DURANTE EL SÁBADO SANTO.	
3.2.1. El personaje, su origen y su significado en la celebración de la Semana Santa	81
3.2.2. Descripción del ritual	86
3.3. SENTIDO TEOLÓGICO DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR DEL SÁBADO SANTO.	
3.3.1. Reciprocidad y gratuidad.	96
3.3.2. El origen del mal.	99
3.3.3. Muerte y Resurrección.	101
3.3.4. El silencio como triunfo del mal.	102
3.4. PROPUESTAS PASTORALES.	103

## **CONCLUSIONES**

## **BIBLIOGRAFÍA**

## INTRODUCCIÓN

Escribir sobre el sentido teológico del sábado santo en la liturgia y en la religiosidad popular implica hacer un recorrido histórico sobre la comprensión que este día ha tenido a lo largo de los siglos. A partir de los relatos bíblicos, la construcción de la liturgia y el aporte de la religiosidad popular en la comprensión de la sepultura y del paso de la muerte a la vida se puede hacer sobre el día en el Señor “descendió y permaneció en el sepulcro” según rezamos en el Credo.

El capítulo primero de este trabajo procura responder a la pregunta teológica sobre el silencio de Dios y las respuestas que la Sagrada Escritura y los teólogos contemporáneos han dado a esta interrogante. Del primer sábado santo en el que Jesús pasó en el sepulcro, los evangelios canónicos solo describen el silencio, la soledad y la ausencia, representados en la gran piedra que ponen a la entrada del sepulcro de Jesús y otros detalles más. El relato de Mateo es quizá el más dramático en este sentido, pues a la gran piedra añade la presencia de soldados romanos que son colocados en la mañana del sábado para custodiar el sepulcro de Jesús “Al día siguiente, esto es, después de la Preparación... Pilato les dijo: “concedida una guardia; vayan a asegurar como crean conveniente”. Y ellos fueron a asegurar el sepulcro, sellando la piedra junto con la guardia” (Mt 27, 62.66).

San Lucas y San Juan describe el sábado santo como un día de descanso obligatorio para los judíos y, por tanto, para los discípulos de Jesús. Las mujeres, discípulas de Jesús, se dedican a preparar los aromas para rendir homenaje al cadáver de Jesús apenas puedan hacerlo.

En san Marcos el relato del sábado santo está marcado por el dolor y la tristeza así lo presenta el evangelio al describir como encontró María Magdalena a Pedro y los demás apóstoles al volver del sepulcro en la mañana del domingo después de haber recibido el mensaje de la resurrección, “Ella fue a comunicar la noticia a los que habían vivido con él, que estaban tristes y llorosos” (Mc 16, 10).

La teología contemporánea está marcada por la tragedia de las dos guerras mundiales y por el surgimiento del existencialismo y del comunismo. Los conflictos mundiales hacen pensar al ser humano en las posibilidades reales que tiene de aniquilarse a sí mismo y de destruir todo lo que le rodea. El ser consciente se transforma en el ser irracional que pone toda su creatividad en destruir y matar. La pregunta sobre la presencia silenciosa de Dios en

la muerte de Jesús y en las tragedias humanas ocurridas en el siglo XX son el punto de partida para las reflexiones teológicas de J.B. Metz, J. Moltmann, V. Balthazar y G. Gutiérrez, entre otros teólogos contemporáneos y son motivo de estudio en la segunda parte del capítulo uno.

Después de la reflexión teológica sobre el silencio de Dios en el sábado santo en el capítulo dos se trata sobre la experiencia de ese silencio en la liturgia. Durante el primer milenio de la fe cristiana el acento del sábado santo estuvo en el ayuno, el silencio y el recogimiento desde el viernes santo hasta el sábado santo por la noche cuando se inicia la Solemne Vigilia Pascual de Resurrección. Este ayuno se manifestaba no solo en la abstención de tomar alimentos sino también en toda forma de celebración litúrgica de piedad popular. Se lo consideró un día alitúrgico, “el sábado santo presenta una fisonomía particular. El sábado santo se caracteriza también por el ayuno hasta la noche. Es un ayuno festivo: se ayuna a la espera de la vuelta del Señor” (Nocent, 1990, pág. 106). Este ayuno, aunque festivo por su carácter prepascual marcó la vida de la Iglesia convirtiendo al sábado santo en “el día de la oscuridad y la tiniebla, día de la muerte del sol, de la frialdad de la tierra. Tiene un tono de dolor, vacío, soledad y esperanza, y se espera hasta la vigilia pascual, la proclamación de la victoria” (Micó, 1995, pág. 310).

Esta presentación del sábado santo responde a la calidad de misterio que tiene este día. Su ubicación dentro del S. Triduo Pascual es también preponderante: está en el corazón mismo de la Pascua. Parecería algo así como un punto muerto entre la muerte y la resurrección. El sábado santo es la verificación de la muerte real de Dios. Tiene en su esencia la esperanza pascual, pero eso no le quita su misterio de dolor, vacío y soledad. El silencio de Dios se muestra en todo su dramatismo porque de hecho Dios se calla.

El silencio es esencial al sábado santo. La muerte nos deja en silencio, nos calla frente a la realidad de la ausencia definitiva de alguien. Es un momento de ausencia y dolor. El sábado santo es el día del gran silencio por la muerte real de Dios mismo. Porque Dios ha muerto el silencio se apodera de la tierra, pero al mismo tiempo ese silencio es esperanzador porque la muerte no tiene la última palabra, pues aunque Dios se calla no deja de comunicarse y por tanto vive y su muerte es la forma de vencer el mal y la muerte, “Dios ha muerto. Ha querido vencer con su propio dolor el mal de la humanidad. El mismo Cristo está callado. Él, que es el Verbo, la Palabra, está callado. Después de su último grito de la cruz “¿por qué me has abandonado?”, ahora él calla en el sepulcro” (Aldazabal, 1998, pág. 122)

Desde el año mil hasta la reforma litúrgica de 1952 surgió una corriente teológica y litúrgica que redujo a su mínima expresión los elementos antes mencionados, propios del sábado santo. Esto se manifestó en la misma liturgia con el adelanto de la celebración de la Pascua de la noche al día con lo que el sábado santo pasó a llamarse sábado de gloria, “comenzando esa mañana la Misa de Resurrección, desvirtuando totalmente la historia” (Micó, 1995, pág. 310). Las razones para este cambio se pierden en la historia, para algunos fue el deseo de adelantar la celebración del Resucitado cuanto antes, para otros fue simplemente el cortar el prolongado ayuno del clero y los fieles. Cualesquiera que fueran las razones se atentó contra el sentido original del sábado santo y del silencio sagrado frente al dolor y a la muerte, silencio que como ya se ha dicho no significa complicidad ni impotencia, sino esperanza.

En este contexto aparecen, sobre todo en América, diferentes manifestaciones de religiosidad popular que intentan responder a esa ausencia de celebraciones litúrgicas oficiales. Desde la noche del Viernes Santo y durante el sábado santo la muerte de Jesús y su sepultura se celebra con diversas dramatizaciones y procesiones como el Sermón del Descendimiento, la procesión con el Santo Sepulcro, la Vigilia del duelo, la soledad de María, la guardia de los soldados, entre otras manifestaciones. Durante el sábado la tónica es la misma se intenta vivir el duelo y la ausencia de Jesús con el ayuno de celebraciones litúrgicas.

En el capítulo final de esta tesis se realiza un estudio de caso sobre una de las tantas manifestaciones de la religiosidad popular en Semana Santa, pero al mismo tiempo única, porque no se repite en ningún sitio. En la parroquia de Alangasí, ubicada al suroeste de Quito, existe una manifestación de religiosidad popular muy original con respecto a la celebración del sábado santo y que, de alguna manera, cambia la manera de considerar el sentido del sábado santo. Dentro de los diferentes personajes que actúan en los rituales de la semana santa se destaca, por ser únicos en las manifestaciones de religiosidad popular ecuatoriana, el grupo de los diablos de Semana Santa. Es un grupo formado por creyentes católicos, así lo confiesan quienes han sido entrevistados. La fe que tienen en Jesús es la que les motiva a participar disfrazados de estos personajes, “lo hacemos por fe, todo se lo ofrece a Dios, la caminadas, el peso de las caretas”, dice Byron Morales, quien lleva 4 años con esta tradición.

El papel de los diablos inicia desde la mañana del Viernes santo con la confección de diversos dibujos en el cuerpo de quienes van a hacer de diablos. Las caretas son

confeccionadas por cada persona y en cada una ellas ponen su mayor creatividad para representar el terror y el horror. La escritora ecuatoriana María Aveiga del Pino en su libro “Pasión de Jesús en Alangasí” recoge una tradición oral de un abuelo en la que se describe el empeño con que se disfrazaban los diablos de antaño. La tradición oral reza así:

“Antes para salir de Diablo mayor se tenía que ir a dejar la careta en las quebradas más altas donde haya huecos, piscinas, pozos. Se iba a dejar a las doce de la noche para que se compacte. Me acuerdo de José Pacha, él salía de Diablo Mayor. Salía desnudo y se pegaba pelo de chanco en todo el cuerpo. Y se hacía cocer rabo de ganado y alas, una careta con cuernos de borrego. Hacía el compacto y aterrizaba a la gente. Esto es igual para hacerse brujo. Entonces dejan en las quebradas y dicen: rucupagchami, ñuca rumita saquircani. Y dejan ahí toda la noche”. (Aveiga, 2015)

Actualmente estos rituales de iniciación ya no se practican entre los que salen de diablos pues estos rituales correspondían a la cultura chamánica y brujería precoloniales. La idea como apuntan los personajes es demostrar la presencia del mal en el mundo ante la muerte de Jesús y no presentar rituales chamánicos o satánicos, así lo mencionan los entrevistados al decir que lo hacen para obtener el perdón de sus pecados o para agradecer por las bendiciones obtenidas.

El sentido teológico que los personajes le dan a esta tradición proviene de un sincretismo religioso entre la fe católica y las creencias ancestrales respecto a demonios y diablos en la cultura indígena. Este sincretismo da la idea de un eterno combate entre el bien y el mal que desemboca siempre en el triunfo del bien con la resurrección de Jesús. La fe en Dios y la creencia en el diablo se funden en una sola tradición que tiene su máxima expresión durante el viernes y el sábado santo de cada año.

Desde la teología católica esta forma de expresar el sentido del sábado santo, como una lucha entre el bien y el mal, desestima el valor real del misterio de la muerte de Jesús como un triunfo total sobre el mal y como un compromiso del creyente por la justicia, la libertad, la verdad y el amor. La idea de la compensación que es consentida por el grupo de diablos y, en general, por todos los participantes en los rituales de la semana santa es necesario evangelizar de tal manera que se convierta en un baluarte para la consecución de un compromiso cristiano más cercano al ideal del Reino planteado por Jesús.

El silencio de Dios vivido desde el sufrimiento de los más vulnerables necesita de las expresiones de fe: la liturgia y la religiosidad popular, una respuesta que vaya más allá de la

simple dramatización de los hechos. Debe ir a la vida de manera que transforme existencias y las convierta en signo profético de la presencia de Dios en el mundo. El aparente silencio de Dios frente al dolor del ser humano es solo una invitación a responder con nuestro compromiso cristiano efectivo y solidario con todos para sanar, aliviar y acompañar el dolor de tantos hermanos que sufren.

## **CAPÍTULO I**

### **EL SILENCIO DE DIOS EN LA TEOLOGÍA CONTEMPORÁNEA**

#### **1.1. EL SILENCIO DEL SÁBADO SANTO EN LOS RELATOS BÍBLICOS DE LA PASIÓN**

La muerte de Jesús en la cruz fue escandalosa e incomprensible para sus discípulos y seguidores. Esta situación se expresa en el silencio que se cierne sobre el viernes santo por la tarde y durante todo el sábado. Los evangelios relatan el descendimiento y la sepultura de Jesús y luego guardan silencio sobre lo ocurrido desde la tarde del viernes santo hasta el anuncio de la resurrección en la mañana del domingo de Pascua. Los evangelios cuentan de manera escueta lo sucedido durante el día siguiente a la muerte de Jesús, es decir, el sábado santo, el día del silencio de Dios, sin embargo, en su narración se puede encontrar una descripción de lo que ocurría en el corazón de los discípulos y un mensaje para la comunidad a la que escribe cada evangelista y para los cristianos de todos los tiempos. Cada evangelio se dirige a un auditorio específico con un mensaje para el momento que la comunidad vive, por eso, se puede encontrar diferencias profundas en la comprensión del silencio del sábado santo en cada evangelio. Esas diferencias enriquecen la comprensión que se puede tener sobre el modo como evolucionó el conocimiento de la vida, muerte y resurrección de Jesús de Nazareth, la Buena Noticia de Dios para el mundo, en las primeras comunidades cristianas. A continuación, se expone las perspectivas de cada evangelista que permiten entrar en el misterio del silencio de Dios durante el sábado santo desde los relatos de la Pasión.

##### **1.1.1. El silencio en Marcos: entre la zozobra y la esperanza**

San Marcos es el primer evangelio escrito, el más cercano, por tanto, a los acontecimientos de la Pasión de Jesús, fue escrito hacia el año 70 d.C., “hoy ha adquirido gran interés, porque es el relato más antiguo sobre Jesús que ha llegado hasta nosotros. Además Mateo y Lucas lo asumieron como base de sus respectivos evangelios” (Pagola, 2011, pág. 9). En Marcos el silencio es un elemento que atraviesa el relato de la Pasión de principio a fin. Las palabras que Jesús dice en todo el relato de la Pasión son poquísimas, en comparación con los relatos de la pasión de los otros evangelistas. Jesús habla brevemente y luego calla. Marcos acentúa de una manera gradual la soledad y el silencio de Jesús, ese es su objetivo y lo logra, “la soledad de Jesús es total...Es la soledad del que se siente

desmentido por ese Dios, en quien ha puesto toda su confianza y al que ha obedecido en todas las circunstancias de su vida” (Maggioni, 1997, pág. 250) Solo al final de la pasión, después del grito de Jesús en la cruz parece ser que el silencio devastador que ha acompañado el relato de la Pasión se convierte en un silencio esperanzador, “en el centro de todo, está el grito de Jesús, su invocación al Padre. A partir de este punto empieza un fluir gradual de consolación y de paz” (Martini, 1994, pág. 87) Esta consolación y esta paz se manifiesta en la conversión de un pagano, el centurión romano que presencia la muerte de Jesús, realiza “y el centurión que estaba presente, frente a él, al ver que había expirado así, dijo: «Verdaderamente este hombre era hijo de Dios»” Mc 15,39. Es un centurión romano, alguien que seguro no había visto a Jesús jamás, quien siente el silencio de la muerte como una oportunidad de vida y lo reconoce como hijo de Dios.

A diferencia del centurión para los discípulos y seguidores de Jesús el silencio trágico que atraviesa el relato de la Pasión se prolonga durante el sábado santo con su carácter fatídico y fúnebre, escandaloso y solitario. Esta experiencia responde a la teología de Marcos quien trata de mostrar el fracaso de la misión de Jesús, en el sufrimiento de la pasión, en la soledad en que muere, en el grito que Jesús da al momento de morir, en el abandono de sus amigos y del Padre. El mismo acto de la sepultura de Jesús, a diferencia de los otros evangelistas, está marcado por el abandono y el rechazo. José de Arimatea y algunos enemigos de Jesús, quisieron cumplir la ley, y para que no quedara colgado en la cruz el cuerpo de Jesús, realizaron el acto de enterrarlo. Lo hicieron no con la intención de honrar al difunto sino con la finalidad de cumplir un acto legal apremiante por la cercanía de la celebración del sábado, puesto que nadie más iba a hacerlo, ni los discípulos, ni la familia de Jesús. “La costumbre judía era que los condenados por haber violado la Ley no recibieran una sepultura honrosa. Y efectivamente, Marcos no menciona el lavado del cuerpo de Jesús, ni la unción con aceites, ni ningún otro rito” (Álvarez, ¿Cómo fue el entierro de Jesús?, 2006, pág. 386).

El acento en el sufrimiento y en el dolor, en el silencio y en el abandono con que termina la Pasión en el relato de Marcos responde a la necesidad que tenía la comunidad a la que el evangelista escribe: encontrar una esperanza, una luz, un aliento en medio de las persecuciones que sufría. Marco escribe a una comunidad que se encontraba en Roma y estaba formada por cristianos convertidos de la gentilidad, que habían sido testigos del martirio de Pedro y Pablo y de muchos cristianos en las primeras persecuciones de los emperadores romanos. Era una comunidad que se esforzaba por sobrevivir en un ambiente

hostil, adverso y cargado de persecuciones. El silencio del sábado santo en Marcos es un silencio de desazón, de incertidumbre y de angustia en el que los discípulos de Jesús y luego la comunidad a la que escribe Marcos, experimentan el abandono, el sufrimiento, el dolor por la soledad en el seguimiento de Jesús. La comunidad de Marcos se pregunta, en la época en que se escribe el evangelio, “si Jesús ya ha resucitado, ¿por qué no interviene?, ¿por qué no hace algo?, ¿por qué no nos ayuda?, ¿por qué estamos tan mal?, ¿por qué tenemos que padecer tanta inseguridad?... ¿qué sentido tiene?, ¿tiene futuro que sigamos en el cristianismo?” (Blog de estudios bíblicos, 2017).

La fe de la comunidad a la que escribe Marcos estaba en crisis producto de estas circunstancias, el silencio que marca el final del evangelio de Marcos revela la incertidumbre por la que pasa esta comunidad. El relato del anuncio de la resurrección está marcado por el silencio de las mujeres que van al sepulcro, “al salir huyeron del sepulcro, pues el temblor y el asombro se había apoderado de ellas; y no dijeron nada a nadie, pues tenían miedo” (Mc. 16, 8). El silencio produce miedo, temor, angustia cuando no se lo vive en esperanza. Las mujeres, aunque escuchan la buena noticia de la resurrección todavía tienen mucho ruido en su corazón para vivir el silencio en esperanza. El final del evangelio es una invitación para todo cristiano que está pasando por momentos de desolación, de crisis, de dolor, de muerte, a vivir en esperanza porque Él que nos amó hasta el final sigue con nosotros, no fracasó, sino que con su muerte triunfó sobre el pecado y la muerte, “buscan a Jesús el Nazareno, el crucificado. Resucitó. No está aquí. Miren el sitio donde lo pusieron” (Mc 16, 6). Marcos invita a quien lo lee a comenzar de nuevo, porque siempre se puede volver a Jesús, volver a Galilea para recuperar fuerzas y emprender de nuevo el camino. El silencio es una oportunidad para reflexionar, tomar fuerzas, decidir y volver a caminar. El silencio es una invitación a mirar la muerte y descubrir en ella la vida: el centurión del evangelio vio como Jesús murió y creyó.

El episodio del silencio y del miedo de las mujeres frente a la tumba vacía con el que termina el evangelio según San Marcos describe la situación de los discípulos de Jesús durante el sábado santo: soledad, dudas, silencio. El relato de Marcos no solo refleja la situación posterior de la comunidad de Marcos sino, sobre todo, al ser el más cercano en el tiempo a la muerte de Jesús, expresa la situación física y psicológica de los discípulos: habían acompañado a Jesús en largo viaje a Jerusalén imaginando un desenlace completamente distinto al que estaban viviendo. Los anuncios de Jesús sobre su muerte y la preparación

continua para el sufrimiento y la prueba parecería que nunca había llegado al corazón de los discípulos.

Los discípulos, como muchos que seguían a Jesús, querían ver realizadas todas sus esperanzas mesiánicas con la llegada de Jesús a Jerusalén. La muerte en cruz infringida de un modo tan injusto como vergonzoso produjo en los discípulos el silencio de quien no comprende lo que ha ocurrido y se encierra en un mutismo total. La actitud de las mujeres que reciben el anuncio de la resurrección y que solo atinan a huir despavoridas y a guardar silencio sobre lo que les han dicho es otro detalle histórico que refleja la situación de quienes quisieron seguir a Jesús pero que frente a la muerte tuvieron que callar para luego sentir la palabra del Resucitado que les invitaba a volver a empezar, a volver a Galilea y emprender el verdadero camino del discipulado.

### **1.1.2. El silencio en San Mateo: El intento por callar el silencio**

El evangelio según Mateo fue escrito unos diez años después del de Marcos, alrededor del año 80 d.C. La comunidad en la que nace este evangelio está formada, en su mayoría, por judíos convertidos al cristianismo, por lo que, Mateo se esfuerza por presentar a Jesús, como el Mesías esperado y anunciado por los profetas, como el nuevo Moisés, como el Hijo de Dios. Mateo acentúa la divinidad de Jesús por lo que el silencio de la Pasión es solemne, majestuoso, es un silencio que parece indicar que todo está bajo control, que no hay porque temer, que todos los sucesos de la pasión y muerte de Jesús son el cumplimiento de las profecías del primer testamento y tendrán un final feliz. Es un silencio elocuente, en cuanto que es anuncio esperanzador de vida y por eso los enemigos de Jesús sienten la necesidad de callarlo. En el silencio de Mateo está escondida la promesa de la Resurrección por lo que se hace urgente evitar que ese silencio se convierta en el anuncio de la vida. Esto se manifiesta en el acuerdo de los sumos sacerdotes y fariseos con Pilato para colocar una guardia romana ante el sepulcro de Jesús (Mt 27, 62-66).

Mateo es el único de los evangelistas que relata un suceso durante el sábado santo: el acuerdo entre los sumos sacerdotes y fariseos con Pilato respecto a custodiar la tumba de Jesús con soldados. El acuerdo se concreta el día siguiente al de la Preparación, es decir, el sábado santo. Para Mateo, el sábado es el día en el que solo se escuchan las palabras de los enemigos de Jesús (Mt 28, 62-66) que quieren acabar con la promesa de la resurrección. Esta actitud de los fariseos y sumos sacerdotes judíos contrasta con el Jesús de Mateo que, a lo largo del evangelio ha sido tan elocuente. Pero ese sábado, después de su muerte, Jesús calla,

la muerte ha silenciado al profeta, al Mesías, al Hijo de Dios. Aunque los estudios bíblicos afirman que es un texto tardío añadido al texto más antiguo del evangelio y que resulta complicado explicar el tema de su historicidad, “este episodio tiene el sello de una tradición nacida tardíamente, pues varios detalles parecen inverosímiles en la realidad histórica” (Carrillo, 2010, pág. 357), es un texto que permite, por una parte, revivir el ambiente tenso y amenazante que tuvo aquel sábado para los apóstoles y demás seguidores de Jesús; y, por otra, señalar el deseo de las autoridades judías de negar desde el inicio la resurrección de Jesús, “en la imagen polémica descrita, con mentiras se buscó la muerte de Jesús y con mentiras se intentará eliminar su memoria” (Brown, 2006, pág. 1526).

Para Mateo es importante mostrar que las Escrituras se cumplen en Jesús, “en consecuencia en Él se cumplen las promesas del A.T., en Mateo se expresa con las así llamadas “citas de cumplimiento” que son características de este evangelista y atraviesan todo el evangelio” (García Fernández, 2015, pág. 20) Esta certeza hace que se cree la única escena ocurrida el sábado santo: soldados romanos rodeando el sepulcro de Jesús por temor a que los discípulos se roben el cuerpo y anuncien la resurrección. Así como en Jesús se han cumplido las profecías del primer testamento, en su resurrección se cumplirán las palabras de Jesús. Aún muerto es Jesús el que domina la situación pues el recuerdo de sus palabras hace que sus enemigos tomen la decisión de guardar el sepulcro. El relato, parece no corresponder al momento histórico de la Pasión, pero si responde al deseo de la comunidad de Mateo de defender su fe en la resurrección, en la vida, en la presencia de Jesús en medio de la Iglesia, “pues bien, el relato de Mateo, de origen tardío, intenta establece firmemente el hecho de la resurrección del Señor. ¡El cuerpo de Jesús no fue robado por sus discípulos! ¡Eso era absolutamente imposible! ¡Una guardia de soldados custodiaba el sepulcro y la piedra de entrada había sido sellada! (Carrillo, 2010, pág. 357).

La escena responde a una historia de conflicto que va creciendo entre los judeocristianos y los judíos y que es parte de la vida de la comunidad mateana, “probablemente el evangelio de Mateo fue escrito como respuesta directa a la situación creada después de la resistencia judía de los años 66-70, de la destrucción del templo de Jerusalén y de la consiguiente emergencia del judaísmo fariseo como fuerza dominante en esa época” (Carrillo, 2010, pág. 31). Este conflicto histórico entre judíos y cristianos tuvo su máxima expresión en la introducción de una oración en contra de los cristianos y que fue realizada en la época del concilio de Jamnia, lugar de encuentro de los fariseos. La oración estaba en la Shemoné y es recogida por Carrillo en su libro “Evangelio según san Mateo”,

rezaba de la siguiente manera “Que no haya esperanza para los apóstatas; desenraiza en nuestros días prontamente el reino del orgullo. Que los nazarenos y heréticos perezcan en un instante, que sean borrados del libro de los vivos y que no sean inscritos con los justos. ¡Bendito seas, tú Yahveh, que doblas a los orgullosos”

La escena que ocurre el sábado santo refleja el conflicto que tenía la comunidad de Mateo por el rechazo y la persecución del judaísmo fariseo. Expresa el intento de los fariseos por silenciar la promesa de vida que Jesús había hecho durante su vida. La confabulación de las autoridades judías y romanas para asegurarse que la palabra de Jesús no se cumpla los lleva a violar las normas del sábado que prohibían una serie de actividades como la de reunirse y realizar trabajos como mover objetos.

El silencio del sábado santo en Mateo es un silencio lleno de vida y de esperanza que nada ni nadie lo puede callar. El silencio en Mateo es una invitación a creer en la Vida contra la que nada ni nadie puede contraponerse. La voz silenciosa de la vida y de la verdad vence el grito desesperado de la muerte y de la mentira. En el mundo, pero sobre todo en los países más pobres, siempre se encuentra el complot del poder político y económico que quieren callar la voz de la vida que germina a pesar de esos intentos. En Mateo el silencio del sábado santo es la respuesta esperanzadora, para el mundo que se ahoga en mentiras y muerte como consecuencia del abuso del poder económico y político. Es la respuesta que habla de vida, de esperanza, de un mundo mejor porque las palabras de Jesús jamás dejarán de cumplirse.

El evangelio de Mateo fue el que más acogida tuvo en la historia de la Iglesia durante mucho tiempo, “el evangelio de Mateo ha sido el más leído y citado desde los primeros siglos. Ha gozado de un prestigio extraordinario. Se le ha llamado “el gran evangelio”, pues expone de forma más extensa que ninguno la enseñanza de Jesús” (Pagola, 2015, pág. 9) La tradición indica que el evangelio procede de un apóstol de Jesús y que existía una versión en arameo, lo que lo hacía el más antiguo.

La influencia del evangelio de Mateo en la vida de la Iglesia se hace presente también en la religiosidad popular de los pueblos de América Latina quienes recuerdan con diversas representaciones los acontecimientos que narra Mateo en la historia de la pasión y que se analizarán en el capítulo tres de este trabajo.

### **1.1.3. El silencio en Lucas: El reposo después del deber cumplido**

Lucas escribe el evangelio hacia el año 80 d.C., es decir, es contemporáneo al de Mateo, sin embargo, la comunidad a la que escribe es completamente distinta. Lucas escribe a la comunidad cristiana que peregrina en Asia es una comunidad formada, en su mayoría, por gentiles, esto se desprende de la dedicatoria que el evangelista hace en el prólogo a Teófilo, nombre griego que representa a la comunidad lucana. La finalidad de Lucas es lograr que la Buena noticia de Jesús llegue a todos y abra el corazón de toda persona. Por eso no menciona lo que los anteriores evangelistas hicieron con respecto a los acontecimientos sucedidos inmediatamente después de la muerte de Jesús. En Lucas no hay ni la zozobra, ni la angustia, ni la soledad de Marcos, ni el conflicto de Mateo. Lucas presenta el entierro de Jesús como un acto íntimo, de amigos y de personas que amaban y seguían a Jesús. La sepultura de Jesús no requiere de la guardia romana como en Mateo sino de la amistad y el amor de sus amigos. El texto de Lucas (23, 50-56) indica que las mujeres que habían acompañado a la sepultura de Jesús guardaron el reposo que correspondía al sábado.

Al proponer el sábado santo de esta manera Lucas evita dar a la muerte de Jesús el carácter escandaloso que tenía en Marcos, de manera que sus lectores puedan entrar en un ambiente de meditación y reflexión sobre la obra de Jesús y tener los corazones preparados para el anuncio gozoso de la resurrección. Lucas escribe a una comunidad que necesita palabras de aliento en medio de la pobreza, necesita aprender a orar como un diálogo filial con el Padre, porque viene del mundo pagano en el que la oración es ostentosa y llena de parafernalias, necesita encontrar la alegría en el seguimiento de Jesús en medio de las dificultades propias de la misión. Por eso la Pasión de Jesús termina en paz, las últimas palabras de Jesús en la cruz son una invitación a la confianza “Padre en tus manos encomiendo mi espíritu” (Lc 23,46). El sábado santo de Lucas es una prolongación de esa serenidad con la que el evangelista ha contado la muerte de Jesús. Ese ambiente de serenidad, de confianza y de paz se lo constata con la indicación de lo que hicieron las mujeres, “a la vuelta prepararon perfumes y ungüentos, y durante el sábado guardaron reposo conforme al precepto” (Lc. 23, 56).

Lucas es el único de los cuatro evangelistas que indica el motivo por el que las mujeres guardan reposo: es un precepto, es decir, es un mandato divino. Como se dirige a una comunidad formada por gentiles, el evangelista considera necesario explicar porque las mujeres descansan el siguiente día de la muerte de Jesús: porque era un precepto sagrado

para el judío. La comunidad a la que escribe Lucas, formada por creyentes ya iniciados en la fe cristiana, necesita de esa explicación para luego darle el sentido cristiano que corresponde para afianzarse en la fe que les han transmitido, no son iniciados sino “creyentes que ya han recibido una formación en la fe...La comunidad es mayoritariamente etnocristiana, ya que el punto de vista predominante es el de los cristianos griegos, lo cual no excluye la existencia de una minoría judeocristiana” (Aguirre & Rodríguez, 1994, pág. 357).

Hay dos palabras que describen el sábado santo de Lucas: reposo y precepto. La palabra griega que el evangelista utiliza como reposo se traduce como calma, tranquilidad, el reposo sagrado en Dios. Según Xavier León Dufour en su libro “Vocabulario de teología bíblica” el reposo del sábado tiene al menos dos aspectos procedentes de la historia bíblica israelita: El primero, y el más antiguo, es el que tiene que ver con el de liberación (Ex 12, 11-17; Dt 5, 12-15). Para los judíos el reposo es signo de libertad, es el recuerdo de que un día fueron esclavos en Egipto y que fueron rescatados por Dios. Esa libertad la comparte de forma humanitaria con los animales y las personas, de acuerdo con el mandato divino, dando a todos, la oportunidad de recuperar fuerzas y dar gracias a Dios que les dio la libertad.

El segundo aspecto del reposo es la participación del reposo del Creador (Ex 20, 8-10). Este aspecto se reflexionó en la época del destierro, en medio de la crisis de fe por estar lejos de la Patria, el pueblo de Israel tenía el peligro de perder su identidad. La fuente sacerdotal crea el primer relato de la creación para renovar su fe en Yahvéh el único, el creador de todo. Para ello se le da al sábado un carácter litúrgico cuya finalidad es conservar la fe imitando el descanso del Creador. Por medio de este razonamiento se pretende exhortar al pueblo a contemplar la obra creadora de Dios, admirarla y reconocer que es necesario cuidarla, no solo como persona libre, sino también como hijo de Dios.

En Jesús, continúa León-Dufour, el descanso adquiere un nuevo significado, o mejor, recupera el sentido original que había perdido por el sometimiento del reposo del sábado a las normas creadas por los legistas de la época. Jesús viene para que el sábado vuelva a significar la libertad de los hijos, para que eso suceda Jesús debe trabajar incansablemente contra la necedad de las autoridades de su tiempo de querer imponer cargas difíciles de llevar en la religión. (León-Dufour, 2001, págs. 767-770). Desde la visión de Lucas solo en la cruz Jesús halla el reposo sagrado, pues ha hecho la voluntad de Dios, y por eso podrá decir “Padre en tus manos encomiendo mi espíritu”. El reposo en Jesús es también el compromiso

de aliviar el dolor y el sufrimiento que pesa sobre el mundo y al final ofrecer a todos, la vida eterna, es decir, el descanso definitivo con el Señor. Por este motivo la calma, la serenidad, la paz con la que muere Jesús se prolonga en el sábado, día de reposo por mandato divino.

En Lucas se alude al carácter sagrado de aquel primer sábado santo por lo que las mujeres y los discípulos de Jesús guardan el reposo que mandaba la ley mosaica (Ex 20,10). Para las mujeres que seguían a Jesús y para los discípulos el carácter sagrado del sábado está marcado también por la ausencia del Maestro, por una reflexión sobre su vida y por un compromiso de homenajear, de forma póstuma, a quien les ha enseñado y les ha querido tanto. En la comunidad lucana el recuerdo del sábado santo servía para alentar la fe en la presencia del Resucitado en medio de la comunidad.

La liturgia de la Iglesia recalca este aspecto del sábado al considerarlo como un día sobrio, de meditación y sin celebraciones. La nota introductoria del misal correspondiente a ese día indica que “el sábado santo la Iglesia permanece junto al sepulcro del Señor, meditando su pasión y muerte, y se abstiene del sacrificio de la misa, permaneciendo por ello desnudo el altar hasta que, después de la solemne vigilia o de la expectación nocturna de la resurrección, pueda alegrarse con gozos pascales, de cuya abundancia va a vivir durante cincuenta días”. El silencio litúrgico que se observa el día de hoy en la liturgia de la Iglesia tiene mucho que ver con la visión que tiene Lucas del sábado: un día de reposo para admirar la obra creadora y salvífica de Dios.

#### **1.1.4. El silencio en Juan: la pascua del rey**

El evangelio de Juan es el último de los evangelios en ser escrito, entre el 90 y 100 d.C. Para ese momento las comunidades cristianas habían roto relaciones con el judaísmo de forma definitiva. Esto ocasionó persecuciones y conflictos graves con el judaísmo, por lo que el evangelio de Juan es toda una descripción de lo que ha vivido la comunidad en su esfuerzo por ser fiel al mensaje de Jesús, (Jn 9, 1-41). Estos problemas hacen que la comunidad de Juan se cierre para no declinar en la fe, “la experiencia continuada de segregación y amenaza aumenta el talante sectario del grupo” (Sicre, 1998, pág. 30). Antes de la unión con la Iglesia madre, la comunidad de Juan pasa por un momento de división cuando surgen dos grupos en su seno: el uno ortodoxo, que busca la unión con la Iglesia madre y el otro fiel a la concepción dualista y espiritualista del seguimiento de Jesús. Al final la comunidad de Juan termina adhiriéndose a la Iglesia madre y su testimonio se convierte en un aporte significativo para la fe de todos. En Juan el objetivo más importante

es mostrar a Jesús como Dios, de ahí que su evangelio habrá con el prólogo en el que se afirma la preexistencia de Jesús en Dios.

Este anhelo se expresa de manera culminante en el relato de la Pasión de Jesús. En ella Jesús va pasando por diferentes momentos hasta su proclamación como rey universal. Juan no presenta la soledad y la tragedia de la pasión sino desde su perspectiva de exaltación. Por eso el relato de su sepultura difiere en mucho de los otros relatos evangélicos. En Juan Jesús es enterrado de manera solemne y majestuosa, es el funeral de un rey. La exorbitante cantidad de aromas que se utiliza para embalsamar a Jesús (100 libras), la cuidadosa tarea de envolver a Jesús en lienzos y la sepultura en un jardín, la presencia de dos enterradores, José de Arimatea (judío) y Nicodemo (cristiano), dan a la sepultura de Jesús una prolongación de la exaltación de Jesús como rey universal (Álvarez, ¿Cómo fue el entierro de Jesús?, 2006, págs. 389-391).

El sábado para Juan es el día del reposo del rey, del descanso del dueño de la Vida y de la muerte, es un día que le pertenece, por eso, el evangelista no hace mención directa de ningún acontecimiento ocurrido ese día como Mateo, ni da una explicación del descanso, con una referencia al primer testamento como Lucas; y, tampoco deja traslucir un ambiente de miedo o de angustia como Marcos. Para Juan el sábado es el día del triunfo del rey, es el día del descanso de aquel que pudo hacer que todo esté cumplido como había dicho en la cruz, momentos antes de morir. En Juan el sábado es el día de la consolidación del reinado de Jesús, es el día del que nacerá una nueva creación. Por eso en Juan el sábado coincide con la Pascua (Jn 19, 31).

Para Juan, Jesús es el cordero pascual de la nueva alianza que es sacrificado en la tarde del viernes para dar vida a todos. La sangre del cordero pascual de la nueva alianza servía para rescatar a los que estaban bajo el dominio del pecado y de la muerte como lo anticipa el texto de Juan 13, 1-2 “sabiendo Jesús que había llegado la hora de pasar de este mundo al Padre, habiendo amado a los suyos que estaban en el mundo los amó hasta el extremo”. Desde esta visión teológica el sábado santo se muestra como el día del Paso, es decir, de la Pascua de la muerte a la vida. Es un día lleno de esperanza pues Jesús ha llevado a plenitud todo lo que el Padre le había encargado. La resurrección será una prolongación de esta plenitud de la que saldrán diversos frutos que Jesús entregará a sus apóstoles como prenda de su triunfo sobre el mal y la muerte.

El Oficio de lectura que reza la Iglesia durante el sábado santo, tiene en la lectura patristica una Homilía de origen anónimo que expresa la concepción de Juan pues dice “¿Qué es lo que hoy sucede? Un gran silencio envuelve la tierra; un gran silencio porque el Rey duerme. La tierra temió sobrecogida, porque Dios se durmió en la carne y ha despertado a los que dormían desde antiguo. Dios ha muerto en la carne y ha puesto en conmoción al abismo” (Liturgia de las Horas según el rito romano II, 1996, pág. 475). De esta manera el silencio pasó de ser angustiante y miedoso en el sábado santo de san Marcos a ser un momento más del triunfo y de la exaltación de Jesús en san Juan.

El fundamento bíblico acerca de la visión que tienen los cuatro evangelistas sobre el sábado santo es importante para entrar en la teología del silencio de Dios durante el sábado santo en la época contemporánea.

Se entiende por teología contemporánea, para la presente investigación, a toda la reflexión teológica que se realiza a partir de la desgarradora experiencia de las guerras mundiales. Los teólogos que son testigos de esta barbarie comienzan a elaborar un pensamiento teológico desde la necesidad de replantearse el tema del silencio de Dios frente al dolor y el sufrimiento del inocente. Ese silencio se debe reflexionar a partir del gran silencio de Dios frente al sufrimiento de su Hijo sucedido en el sábado santo.

## **1.2. EL SUFRIMIENTO DEL INOCENTE FRENTE A UN DIOS QUE CALLA**

### **1.2.1. La respuesta religiosa y filosófica**

Durante mucho tiempo la retribución terrena del justo fue parte fundamental de la fe judía, “que Dios remunera el bien y castiga el mal, es una verdad que se expresa reiteradamente en el Antiguo Testamento” (Haag, Herbert y otros, 1987, pág. 1702). Esta idea, conforme pasaron los siglos, comenzó a ir en contra de lo que pasaba en la realidad, es decir, el justo también sufría. Por este motivo el sufrimiento del inocente es un tema de reflexión profunda en los últimos siglos antes de Cristo. El libro de Job se propone como modelo del sufrimiento del justo como una prueba para su fe que de esa manera madura para recibir la recompensa. En los años previos a la venida de Cristo se había comenzado a reflexionar sobre la recompensa futura después de la muerte, sobre la resurrección de los muertos como justo pago al proceder de quienes han vivido de manera honesta y sin embargo habían tenido que sufrir durante su vida.

En medio de este intento de explicaciones surge la inquietud respecto a lo que hace Dios frente al sufrimiento del justo: permanece callado. El silencio de Dios frente al dolor y al sufrimiento del justo es una realidad existencial que no se puede negar. Mientras el justo sufre, Dios calla. ¿Cuál es el motivo para un actuar tan incomprensible? ¿Qué quiere decir Dios a través de su silencio? ¿Por qué no habla al menos para explicar su lejanía y ensimismamiento?

Jesús también experimenta ese silencio durante la crucifixión. Marcos relata esos momentos con verbos como “gritar” y “dejar de respirar”. Esas dos acciones describen la desesperante y solitaria agonía por la que está pasando Jesús antes de morir. El silencio de Dios en la cruz se ve iluminado con la esperanza de la resurrección, pero, eso no quita su carácter doloroso y desesperanzador.

Después de Jesús millones y millones de justos e inocentes han tenido la experiencia de dolor, de soledad y de abandono, el silencio de Dios sobre su vida. Cuando las guerras, los desastres naturales, la violencia y la muerte en todas sus formas, han desangrado a la humanidad las preguntas sobre ¿dónde está Dios? y ¿por qué calla? siguen vigentes en la conciencia humana.

El siglo XX estuvo marcado por la crueldad de dos guerras mundiales y una etapa de guerras provenientes de la disputa por el dominio del mundo. La corriente filosófica existencialista ensayó una respuesta a la situación creada por las guerras y por la situación que vive el hombre moderno. J. P. Sartre (1905-1980) en su obra “La Nausea”, plantea lo absurdo de existir en medio de un mundo que no puede ser superado ni explicado sino desde la individualidad, desde una visión introspectiva de la vida, en la que los demás salen sobrando. La justificación de este regreso a la individualidad “tiene que ver con las decepciones que había causado la Primera Guerra Mundial y con la crisis posterior del año 29, hechos que arrasaron con las esperanzas de toda reivindicación social de la vida humana y que la guerra que se preparaba se iba a encargar de hacer todavía más ilusorias” (Carrasco, 2005, pág. 63).

Después de participar en la segunda guerra mundial J. P. Sartre plantea otra visión de la vida y su pensamiento da un giro hacia el pensamiento socialista. Mantiene su perspectiva atea de la vida, pero se adhiere a los esfuerzos por un mundo más justo y equitativo. Presenta la vida como una lucha en la que el ser humano con su solo esfuerzo puede superar el vacío y el sin sentido de su existencia. Por tanto, no necesita ni de un Dios,

ni de un más allá. Desde esta perspectiva existencialista, el silencio de Dios se convierte en ausencia y la ausencia en su negación absoluta, o mejor, el ser humano entiende el silencio de Dios como ausencia porque no responde a sus necesidades. Esta aparente ausencia da paso a la negación de su existencia por parte del pensamiento humano.

Los teólogos alemanes J. Moltmann y J. B. Metz llevan una experiencia biográfica que los une en su experiencia de fe: ambos son sobrevivientes de la segunda guerra mundial. Nacieron en el bando de los vencidos, fueron reclutados para retirar los despojos ocasionados por bombas y misiles lanzadas por sus compatriotas nazis, experimentaron en carne propia la pregunta teológica que caracterizó su posterior reflexión, ¿cómo hablar de Dios después de Auschwitz <sup>1</sup>? La pregunta no solo es teológica sino sobre todo existencial. La pregunta pretende poner en crisis el paradigma teológico de la teodicea.

Desde Leibniz la teodicea fue considerada como el intento racional, filosófico, intelectual de explicar la presencia bondadosa de Dios en un mundo dominado por el mal. J. Moltmann y J. B. Metz abordan este tema desde su experiencia vital para preguntarse, como tanto cristianos, ¿dónde estaba Dios cuando ocurrió tanto horror? ¿Por qué Dios se mantuvo en silencio frente al dolor y al sufrimiento de millones de personas?

Cuando el joven J. B. Metz, a los dieciséis años, fue llevado a los pueblos destruidos por la guerra, sintió la necesidad imperiosa de preguntarse sobre el sentido de tanto dolor y destrucción,

“¿Qué ocurre cuando se desmoronan los sueños de la infancia, que hasta ese momento le han permitido a uno mantener con el mundo una relación de plena confianza? ¿Qué ocurre cuando la compacta realidad de la vida se resquebraja? ¿Qué ocurre cuando la fe ya no puede descansar sobre una confianza natural? ¿Comienza entonces la historia de una mentira vital o una historia de fe? (Metz, 2007, pág. 100)

El deseo de responder a estas preguntas hizo que J. B. Metz tuviera una actitud crítica frente a algunos de los aspectos de la teología cristiana puesto que no se trataba, como dirá el mismo Metz, de darle un sentido cristiano a lo ocurrido en la segunda guerra mundial, sino de despertar el anhelo de evaluar y de valorar en su justa medida las ideas teológicas

---

<sup>1</sup> Auschwitz. Complejo construido por los nazis en la segunda guerra mundial para que sirviera como campos de concentración para los judíos. En ellos se les obligaba a realizar trabajos de diverso tipo. También tenían cámaras de gas y otras formas de tortura.

que iban a surgir frente a otros hechos de la historia humana. Las ideas de resignación, esperanza en una felicidad fuera de este mundo, la presencia de Dios desde fuera de la historia, necesitaban ser revisadas para que se transformen en propuestas de fe para el hombre de hoy y lo comprometan con la búsqueda y la lucha por el Reino de Dios.

### **1.2.2. El sufrimiento del inocente y la teología de la esperanza.**

En los profetas, sobre todo en Isaías, aparece la idea del siervo de Dios que sufre siendo inocente. Los cánticos del Siervo de Yahvéh son himnos que hablan del sufrimiento reparador y solidario del Siervo con el pueblo de Israel. La tradición cristiana mira en estos cánticos la visión dolorosa de la pasión y muerte de Jesús. El cuarto cántico de Isaías (Is 52,13 – 53, 12) es la primera lectura de la Liturgia del Viernes Santo. En ese pasaje se encuentra una descripción de la pasión de Jesús asumida con humildad y esperanza, “y de hecho cargó con nuestros males y soportó todas nuestras dolencias” (v.4); “soportó el castigo que nos regenera, y fuimos curados por sus heridas” (v. 5); “después de sufrir verá la luz, el justo se saciará de su conocimiento” (v. 11); “él soportó por la culpa de muchos e intercedió por los rebeldes (v. 12)”. Los versículos mencionados describen el destino y el sentido del destino del siervo sufriente. Al final del himno, Dios toma la palabra para explicar el misterio del sufrimiento del “Siervo justo” no sufre por sus propias faltas sino queda abrumado por los crímenes de la multitud e intercede por ella.

La aplicación del pasaje bíblico de Isaías a la persona de Jesús en cuanto a su pasión y muerte ha sido una constante en la reflexión teológica cristiana. Mirar a Dios crucificado, rechazado, maltratado, abandonado y sufriente, es decir, humanamente sin esperanza resulta, cuando se lo medita, con más detenimiento, en todo un escándalo, coloca al ser humano en lo absurdo, en lo finito, en lo sinsentido. Esta realidad, durante muchos siglos, se escondió con una promesa de inmortalidad, del más allá, de felicidad eterna. Pero ese lenguaje ya no tiene sustento para el hombre de hoy pues éste percibe que repetir esas reflexiones es estar a expensas de que horrores como los de Auschwitz volverán de forma constante en la historia de la humanidad y el dolor y el sufrimiento del justo siempre tendrá su explicación y justificación en la espera de la omnipotencia de Dios.

La teología de J. Moltmann busca superar el paradigma de justificar el sufrimiento del justo desde la resignación como falsa esperanza, regresando a la figura de Cristo como el siervo doliente que sufre no por masoquismo sino por ser fiel al proyecto o al sueño de Dios para el mundo. Para ello es necesario “vivir ante el Dios de la cruz y del sufrimiento

ante el Dios impotente y débil en el mundo, desde cuya impotencia y debilidad nos ayuda y nos salva”, (Moltmann, El Dios crucificado, 2010, pág. 13) Experimentar la presencia de Dios que acompaña y fortalece en la experiencia del dolor ocasionado por la injusticia, la rivalidad y el pecado es la propuesta existencial para asumir el sufrimiento como fuente de esperanza que nos invita no solo a esperar en un futuro mejor sino a construirlo desde ahora. Esta nueva perspectiva nos ayuda a no suprimir el escándalo propio de la cruz y a mirar en ella el sentido y la identidad del ser cristiano.

J. Moltmann llama a la cruz la piedra de escándalo del cristiano de hoy pero solo asumiendo con valentía esa piedra de escándalo es como se puede mantener la identidad cristiana. Una identidad que vence la tentación de encerramiento o de autorreferencialidad, que marcan el camino lejos de Dios o sin Él. Esta tentación de encerramiento se presenta tanto si hay demasiada acción como si hay una búsqueda de insensibilización frente al dolor convirtiéndolo en masoquista y sádico. Superar esa tentación hará que el ser humano pueda no solo sentir sino ser libre, verdaderamente libre. En Moltmann esta superación se da con la teología de la esperanza desde la cruz, “no es posible una teología de la esperanza que no esté atravesada por la cruz y el sufrimiento” (Moltmann, El Dios crucificado, 2010, pág. 11). La teología de la esperanza plantea la idea de un Dios que ha sido alcanzado por el sufrimiento del justo, que se ha hecho solidario con él. Esta forma de ver la presencia de Dios en el mundo hace que la esperanza no sea un anhelo del futuro sino la concreción de una experiencia real y concreta: Dios sufre en el justo sufriente.

En la experiencia dolorosa de la pasión y muerte de Jesús de Nazareth, Dios se solidariza con el justo que sufre, comparte con él su dolor, porque él mismo sufre la injusticia del poder temporal. Uno de los artículos del credo manifiesta esa realidad “sufrió bajo el poder de Poncio Pilato”. Pero esta solidaridad con el sufrimiento causado por la injusticia y el mal se convierte en camino de salvación para toda persona que asume este dolor como tal. Esta solidaridad divina con el sufrimiento humano no resuelve el problema del sufrimiento pero sirve para revelar la identidad de Dios en cuanto ser compasivo y lleno de amor hasta el final, “abre una vía de implicación libre y voluntaria con el sufrimiento de los otros (solidaridad) y sostiene la lucha y el compromiso contra el sufrimiento injusto de los inocentes” (Moltmann, El Dios crucificado, 2010, pág. 16) La esperanza no consiste entonces en la espera pasiva de una irrupción violenta de Dios para destruir la maldad, la esperanza es la paciente y comprometida lucha porque la justicia del Reino se haga realidad hoy. Esta lucha implica sufrimiento, pero es el sufrimiento de aquel que sabe, como Jesús,

que debe pasar por eso para mantenerse fiel a la visión que Dios quiere para el ser humano. En la primera obra que Moltmann escribió, Teología de la esperanza, el teólogo explica el sentido de esta esperanza:

El que espera en Cristo, no puede ya conformarse con la realidad dada, sino que comienza a sufrir a causa de ella, a contradecirla. Paz con Dios significa discordia con el mundo, pues el aguijón del futuro prometido punza implacablemente en la carne de todo presente no cumplido... Esta esperanza transforma a la comunidad cristiana en fuente de impulsos siempre nuevos que incitan a realizar aquí el derecho, la libertad y la humanidad, a la luz del futuro anunciado que debe venir. (Moltmann, Teología de la esperanza, 1972, págs. 23-24)

### **1.2.3. Un Dios que calla frente al sufrimiento**

J. B. Metz es otro gran teólogo que se plantea el tema del sufrimiento del inocente a partir de una experiencia vital después de la segunda guerra mundial. Para J. B. Metz, al igual que para J. Moltmann, hay el riesgo de acallar el sufrimiento de los inocentes de la historia fijándonos demasiado en el sufrimiento del Hijo en la cruz. Después de Jesús de Nazareth la historia se llenó de inocentes asesinados cuyas voces dejaron de escucharse por la preocupación de la salvación de los victimarios, “¿a qué se debe la impresión de que la Iglesia siempre sabe mejor cómo tratar a los victimarios culpables a que a las víctimas inocentes?” (Metz, 2007, pág. 65).

El silencio de Dios en el Gólgota, en Auschwitz, en Ayacucho <sup>2</sup> y en otros tantos lugares en los que el dolor y el sufrimiento han sido tan fuertes que solo ha quedado preguntarse, ¿dónde estaba Dios en esa situación? Pero al hacerse esa pregunta surge también la contraparte ¿dónde estaba el hombre?, ¿qué pasó con él? Las explicaciones o justificaciones que se han dado a estas inquietudes resultan insuficientes para el hombre contemporáneo, tan necesitado de ver para creer, de tocar para aceptar. Como se puede hablar de Dios después de estas tragedias mundiales y de las tragedias que siguen ocurriendo en la actualidad a lo largo y ancho del mundo es el cuestionamiento más importante de la postmodernidad.

---

<sup>2</sup> Ayacucho es una zona del Perú muy pobre y olvidada. Durante mucho tiempo fue el lugar de la lucha por la tierra y por la vida entre los habitantes de la zona y la guerrilla. El teólogo Gustavo Gutiérrez escribió un artículo que lo tituló “¿Cómo hablar de Dios desde Ayacucho?” en el que se expone la realidad angustiante y dolorosa de los pobres del Perú y de América Latina.

La teología después de Auschwitz que plantea Metz tiene como primer objetivo el evitar las fórmulas de la teología cristiana oficial que pretende siempre “darle a tal catástrofe un sentido cristiano a posteriori” (Metz, 2007, pág. 59) El segundo objetivo es plantear una serie de críticas a esta forma de hacer teología. Para ello hay que considerar algunos aspectos:

- Recuperar la memoria histórica de los acontecimientos. El nombre de “teología después de Auschwitz” permite ubicar un sitio histórico doloroso, un acontecimiento que llena de vergüenza a la humanidad y que realmente ocurrió, “la catástrofe debía permanecer asociada a un lugar histórico concreto, de modo que no fuera posible reducirla a un ahistórico mito negativo que nos eximiera de responsabilidad histórica, moral y, sobre todo teológica” (Metz, 2007, pág. 60)

- Rememoración del sufrimiento ajeno. La helenización del pensamiento cristiano hizo que la teología cristiana planteara su fe a partir de categorías cada vez más metafísicas y menos existenciales y concretas. La consecuencia fue el olvidar que el Dios de la Biblia jamás perdió la memoria con respecto al dolor y al sufrimiento del ser humano. El libro del Éxodo manifiesta esta actitud compasiva y solidaria de Dios cuando recoge sus palabras que dicen ““He visto la humillación de mi pueblo en Egipto, y he escuchado sus gritos cuando lo maltrataban sus mayordomos. Yo conozco sus sufrimientos, y por esta razón estoy bajando, para librarlo del poder de los egipcios” (Ex. 3, 7-8) El ver las humillaciones y el escuchar los gritos de dolor de los pobres, proporcionan a Dios el conocimiento necesario para actuar en favor de los que están siendo explotados y oprimidos. Para ver y escuchar Dios se calla, hace silencio, se queda mudo para comprender la tragedia no para olvidarla o evitarla. El silencio de Dios es para guardar en su memoria que lo lleve a asumir una actitud de compasión misericordia con el pueblo que sufre y se angustia. Dios comienza a caminar con su pueblo hacia la libertad. El camino no será fácil pues el corazón del faraón se endurecerá para mantener una situación social y económica que hace que el ser humano pierda su dignidad y sus anhelos de libertad.

Dios no se mantiene lejos de los que sufren siempre está cerca, aunque a veces con el silencio del amigo que sufre con su amigo sin poder decir ninguna palabra. No es un silencio cómplice o que invita a la resignación, es un silencio que llena de esperanza puesto que si el dolor o el sufrimiento es compartido compromete a que no se vuelva a repetir. Si los acontecimientos trágicos por los que ha pasado la humanidad son olvidados o se utiliza eufemismos para nombrarlos, se volverán a repetir con otros nombres y con el mismo o

mayor daño. Hacer teología después de Auschwitz es una invitación a superar la amnesia cultural que nos haga recordar que esas tragedias no pueden y no deben repetirse.

- Evitar el peligro de convertirse en una teología triunfalista de la historia. Otra forma de olvidar es convencerse que se ha alcanzado un triunfo, de que al final por más tragedia que se haya vivido el triunfo llegará, a veces en esta vida, pero seguro siempre en la vida eterna. Esta idea convierte el dolor, la muerte y sepultura de Jesús en un mero mito con grandes lecciones pero que no demuestra ni la cercanía de Dios ni su solidaridad compasiva con el ser humano.

### **1.3. EL SUFRIMIENTO DE DIOS EN EL SILENCIO.**

En el Credo o Símbolo de los apóstoles, la fe cristiana confiesa que Cristo, el Hijo, descendió a los infiernos, como el punto más profundo de su kénosis o abajamiento. El tema de la kénosis es tratado desde el mismo san Pablo. En la kénosis, Dios, Palabra eterna, asume una actitud de silencio, es decir, calla. Von Balthasar profundiza este tema a partir de la relación entre encarnación y pasión. La cuestión con la que Von Balthasar inicia su reflexión es si después de la encarnación era inevitable la pasión y la cruz. En su obra “Teología de los tres días”, el autor responde con los siguientes argumentos:

a. La imagen rota por Adán solo puede ser restaurada por el nuevo Adán, el del cielo. Esta restauración debe darse en el mismo sitio de la rotura, es decir, en la muerte, en el Hades, en el momento de la lejanía total de Dios. Solo con la muerte se recibe la orientación definitiva, por eso el rescate del hombre solo podía producirse en el hiato de la muerte. Solo desde dentro se podía sanar para convertirse en norma para el hombre, es decir, en un modelo de si constante y permanente a la voluntad de Dios y esto ocurre en la cruz.

b. En la S. Escritura existen diversos pasajes que marcan el camino de la cruz desde diversas perspectivas:

- Como cumplimiento del Antiguo Testamento. La predicación de los apóstoles tiene como principal argumento en el que todo debía cumplirse como estaba escrito (Hech 2,25). Cristo es el vicario o mediador entre Dios y los hombres que ha sido esperado y prefigurado desde Moisés hasta la figura del Siervo sufriente de Isaías.

- En Pablo, evangelio y cruz son elementos que coinciden al momento de la predicación, puesto que solo en la cruz se produce la reconciliación de todos, tanto elegidos como no elegidos. La debilidad y la locura de Dios manifestada en la cruz es la fuerza transformadora que cambia, sana y reconcilia. La respuesta a este acto de amor de Dios es la fe, entendida como entrega total hasta el martirio.

- En los sinópticos la cruz es el acontecimiento al que camina la historia de la vida de Jesús y por el cual otros acontecimientos reciben su sentido. La vida de Jesús está bajo el imperativo del tiene que ocurrir así manifestado en los anuncios de la pasión.

- En Juan la cruz es el momento de la glorificación para el que Jesús ha venido. Es su hora tomada en total libertad y entrega. Durante los discursos de despedida se puede comprender esa realidad, “el amor sin motivo corresponde al odio sin motivo” (Von Balthasar H. , 2000).

En definitiva “el Nuevo testamento en su conjunto converge hacia la cruz y la resurrección. Desde ellas y a su luz, también la antigua alianza se convierte en preludeo orientado al triduum mortis, que es el centro y fin de los caminos de Dios” (Von Balthasar, 2000, pág. 20).

c. La patrística se une para afirmar que el Logos conoció la muerte para poder salvarnos y cuando se habla de humanación no se refiere solo al hecho de encarnarse en la historia sino al de asumir la naturaleza humana en su estado caído “con el gusano de la mortalidad, la fragilidad, la alienación y la muerte, tal como entró en el mundo por el pecado” (Von Balthasar, 2000, pág. 22). Se plantea también la situación del Logos que asume y que lleva el nombre de kénosis: abajamiento, orientación cielo-pesebre.

### **1.3.1. La nueva imagen de Dios.**

Von Balthasar plantea, desde del himno cristológico de Filipenses 2, la nueva imagen de Dios a partir de la kénosis. En el himno se presentan las dos kénosis: la del vaciamiento (encarnación) y la de la obediencia más profunda (cruz). Ambas kénosis entendidas como abandono de la semejanza divina en lo que se refiere a la posesión de la gloria, es decir, en un movimiento de descenso es Dios el que se abaja, no el hombre el que sube.

La kénosis es un camino que el Verbo inicia en la misma Trinidad y que va progresando hasta morir como un maldito en la cruz. El motivo para este vaciamiento y esta obediencia profunda es el amor, no podría existir otro motivo que ese, “Dios no es

principalmente poder absoluto, sino absoluto amor, su soberanía no se manifiesta aferrándose a lo propio, sino entregándolo; de esta manera dicha soberanía, se extiende más allá de la contraposición intramundana entre poder e impotencia” (Von Balthasar, 2000, pág. 26).

La dificultad más grande es asumir que Dios se hace débil, pero eso no quiere decir que pierde su libertad. La kénosis es la autorrestricción y la autorrenuncia de Dios en libertad. Esa kénosis redentora afecta a toda la Trinidad, según Bulgakov, citado por Balthasar, “Dios Padre y el Espíritu Santo están también muy seriamente implicados en la kénosis: el Padre como el que envía y abandona; el Espíritu Santo como el que unifica solo mediante la separación y la ausencia” (Von Balthasar, 2000, pág. 32).

Esta nueva imagen de Dios ha producido en los santos una comprensión correcta de la cruz como lugar de amor extremo de Dios por la humanidad. Para Pablo este efecto se traduce en sus palabras, “el Hijo de Dios, que me amó y se entregó a sí mismo por mí” (Gál 2,20). San Agustín primero se convierte al Dios único y bueno y luego al débil Dios crucificado.

### **1.3.2. El hiato, la muerte del Hijo.**

“Si sin el Hijo nadie puede ver al Padre, nadie puede llegar al Padre, el Padre no puede revelarse a nadie, entonces, si el Hijo, la Palabra del Padre, está muerto, nadie podrá ver al Padre, oírlo, ni llegar a Él” (Von Balthasar, 2000, pág. 45). La muerte real, concreta, histórica del Hijo, del Logos encarnado es el momento crucial del abajamiento de Dios y de la redención, “el descenso del Uno al abismo se convierte en ascenso de todos de ese mismo abismo” (Von Balthasar, 2000, pág. 48). La muerte del Hijo es el silencio de Dios, Dios que es comunicación absoluta se calla, Dios realmente muere.

En la cruz surge una contradicción eterna pues está Dios (el que no muere) y el hombre (el que no resucita), por eso solo Cristo que es la vida y la resurrección puede hacer posible la superación del hiato. Cristo es el mismo ayer, hoy y siempre, por eso tiene en sus manos la marcas de la pasión, por eso el cordero degollado es signo del sacrificio cruento en el Gólgota, por eso se diferencia de la bestia del apocalipsis, cuyas heridas sanan sin dejar cicatrices. El cierre del hiato es la curación desde Dios, del hombre incurablemente quebrantado.

Esta curación se produce experimentando las consecuencias del pecado, por eso Cristo experimenta su propia “noche oscura” como abandono para salvar a los abandonados, por eso “la muerte y el enmudecimiento del Logos resulta hasta tal punto su autodeclaración, que debemos entender, precisamente su ausencia de palabra como su revelación última” (Von Balthasar, 2000). Esta revelación no es otra sino la de su amor activo en ambos lados de la cruz, es decir, en el mismo hiato. La teología de la cruz siempre debe ser comprendida con la teología de la gloria y viceversa para no reducir el amor de Dios a nuestro entendimiento humano y dejarlo siempre como el misterio que nos debe dejar sin conceptos y sin aliento.

La teología de Von Balthasar sobre el sufrimiento de Dios en el silencio se plasma en la liturgia del sábado santo que con su ausencia de palabras, celebraciones y ritos manifiesta el silencio de Dios porque ha muerto, porque su palabra ha dado paso a la ausencia, el sábado santo es “histórica y espiritualmente el día de la oscuridad y tiniebla, día de la frialdad sobre la tierra. Tiene un tono de dolor, vacío, soledad y esperanza, pues se espera hasta la vigilia pascual la proclamación de la victoria” (Micó, 1995, pág. 310).

#### **1.4. EL SILENCIO DE DIOS EN EL PROBLEMA DE LA TEODICEA**

La teodicea es considerada como una ciencia filosófica y teológica, puesto que, a partir de la sola razón primero, y luego desde la fe se pretende descubrir quién es Dios y cuáles son sus atributos. En su reflexión sobre Dios la teodicea se enfrenta al desafío de explicar la incoherente coexistencia de la presencia amorosa de Dios y la trágica presencia del mal en la historia del ser humano. Dios y el mal son presencias radicales en la experiencia humana. El pensarlas y experimentarlas al mismo tiempo causa malestar, confusión, dudas, crisis, se siente la tentación de negar una y aceptar otra por simple deducción lógica.

Como término filosófico y teológico, la palabra teodicea aparece con G. W. Leibniz, para quien, teodicea, etimológicamente quiere decir: Theós (Dios) – dike (justicia o justificación), es decir, la “justificación de Dios”. La Teodicea, según este filósofo, tiene como objetivo crear los argumentos necesarios para mostrar que en medio de un mundo lleno de mal prevalece la sabiduría de Dios. La presencia de Dios permite descubrir que del mal que está presente en el mundo, se puede sacar todos los bienes posibles, “aún la imperfección, el dolor y el mal en general contribuyen a la generación de estados superiores.

La función de dicha negatividad y del mal que trae aparejado consiste en permitir el tránsito hacia lo mejor” (Rensoli, 2020).

A lo largo de la historia de la humanidad han surgido preguntas que han recorrido el pensamiento cristiano y filosófico a propósito de “la aterradora presencia del mal, cuya aplastante evidencia se convierte en el principal desafío para la razón” (Dal Maschio, 2015, pág. 13). Estas inquietudes requieren una reflexión seria y responsable para intentar responder a ¿cómo es posible explicar tanto sufrimiento? ¿cuál es el origen de la maldad? ¿Si Dios existe y es bueno, porque existe también la maldad? Pero Dios existe y la experiencia del mal también, por lo que negar al uno para aceptar al otro dejaría al ser humano, sobre todo si es creyente, con un vacío existencial. La teodicea es un intento de explicar la presencia del mal en medio del mar de la misericordia de Dios. Dios al crear el mundo lo hace para mostrar su misericordia pues el amor implica salir de uno mismo. Ese amor hace que Dios llene el mundo de su misericordia, sin embargo, la presencia del mal es, hasta cierto punto necesaria pues “hasta debe decirse, que necesariamente ha debido haber esas grandes, o más bien, invencibles razones que han inclinado a la divina Sabiduría a permitir el mal con tanta sorpresa nuestra, por lo mismo que este permiso ha tenido lugar” (Leibniz, 2013, pág. 73) Prima entonces, en medio del mal, la infinita misericordia de Dios que es capaz de sacar infinitos bienes de un limitado mal.

El pensamiento filosófico reflexionó, a lo largo de los siglos, sobre la existencia de Dios y sus atributos, al hacerlo se encontró con que no podía hablar de los atributos de Dios sin chocar con la existencia del mal. Las preguntas que produjeron esta reflexión se mantienen hasta hoy con diversidad de respuestas, si Dios es el creador de todo, si es todopoderoso e infinitamente bueno, “¿por qué permite el sufrimiento, por qué las catástrofes, por qué el mal, por qué la muerte? ¿No podría evitar todo eso? ¿No podría actuar para impedir los males, no podía hacer milagros para liberarnos de tanto dolor?” (López Vigil, 2008, pág. 143) Y la pregunta que acompaña la reflexión del presente trabajo, ¿por qué calla frente al dolor y al sufrimiento de su Hijo y de sus hijos a lo largo de la historia?

Al ser una reflexión filosófica, es decir, desde la razón natural, la Teodicea se pregunta acerca de las pruebas para justificar la existencia de Dios y para mostrar sus atributos. La Teodicea es la justificación de la acción divina a pesar del mal existente en el mundo. Esa acción divina logra prevalecer en el temporal dominio del mal para hacer

realidad lo que san Pablo decía “para los que aman a Dios todas las cosas que les suceden contribuye a su bien” (Rm 8, 28)

Crear en Dios, supremamente bueno, justo y libre, que tiene en sí mismo la razón para existir y al mismo tiempo experimentar la existencia del mal, del sufrimiento y del dolor, implica preguntarse sobre el origen del mal. La fe en Dios indica que el mal no puede provenir de Alguien que se ha revelado como amor y misericordia en Jesús. Pero el mal, el sufrimiento, el dolor es concreto, tiene una existencia que afecta la vida propia, la de la sociedad y la de la naturaleza, por lo que indagar sobre su origen es vista como una necesidad.

#### **1.4.1. El dualismo maniqueo.**

Para explicar o justificar este dilema se han presentado en el pensamiento humano algunas respuestas desde la filosofía y la teología. En el S. III después de Cristo en el actual Irán surge un intento de respuesta que trata de encontrar en la dualidad la solución al problema del origen del mal: el maniqueísmo. Para el maniqueísmo la respuesta parte de la creencia en dos principios originarios de igual poder y dignidad: el Padre de la grandeza (la luz, el bien) y el “Príncipe de las tinieblas” (la oscuridad, el mal). (Cfr. Bermejo, 2007)

Los dos principios mantienen un combate eterno por la felicidad del ser humano y del mundo que los rodea, “la historia del mundo desde sus orígenes no era sino la historia del conflicto entre uno y otro principio, en la que el mal intentaba conquistar el reino de la luz” (Dal Maschio, 2015, pág. 47). La propuesta del maniqueísmo fue aceptada incluso por S. Agustín, antes de su conversión, así lo detalla el mismo autor en su obra Las Confesiones, “y como mi piedad, por pequeña que fuera, me esforzaba a reconocer que un dios bueno no podía haber creado una naturaleza malvada, afirmaba la existencia de dos realidades opuestas entre sí, ambas infinitas, pero menor la mala y mayor la buena” (Agustín, 2007).

Según los maniqueos, para que el ser humano llegue a la perfección es necesario que emprenda un camino de iluminación. El camino exige esfuerzo y dedicación para avanzar en un itinerario de ascensión espiritual. Esta ascensión espiritual se concreta en el paulatino rechazo al cuerpo como vehículo del mal. Era tal el rechazo al mundo creado, al cuerpo y a sus pasiones que el origen de la creación visible y del hombre era atribuido a fuerzas malignas y demoníacas. Quienes lograban avanzar en el camino del conocimiento podían salvarse. Los maniqueos consideraban que los evangelios del nuevo testamento eran para el

común de la gente y que quienes de verdad querían iniciar un camino de perfección y salvación debían entrar en el camino de los perfectos, es decir, de ellos.

El éxito de los maniqueos, no solo como religión sino como pensamiento, a lo largo de los siglos se debe a la aparente satisfacción en la respuesta sobre el origen del mal, como principio originario y fundamental igual que el bien. La solución es halagadora, fácil y produce tranquilidad pero a la larga no soluciona el problema de la existencia del mal y, al contrario, lo agrava porque se convierte en desesperanza, pues si el mal proviene de la lucha de poder entre el bien y el mal, entonces no hay nada que el ser humano pueda hacer con su sufrimiento. Las obras del ser humano se colocan en un sin sentido, en relación con su responsabilidad personal y social, pues el sufrimiento y el dolor son consecuencia de algo extrínseco al ser humano que lo sobrepasa y lo somete.

En la explicación maniquea de la existencia del mal, el silencio de Dios, o del Bien, de acuerdo a su concepción, significará su derrota, momentánea, pues se encuentra iluminada por la resurrección, pero derrota al fin. Se trasluce en esta idea la creencia de que el mal siempre trata de vencer al bien en esa continua y eterna lucha en la que el ser humano es solo una víctima de lo que sucede en esas batallas.

La idea dualista del maniqueísmo ha sobrevivido al paso del tiempo en algunas visiones culturales y religiosas de la vida. Esas se manifiestan en expresiones de fe y en algunas creencias populares. En la religiosidad popular, por ejemplo, se concibe en algunos pueblos el tiempo de la muerte de Jesús como un tiempo de dominio del diablo. La representación que se hace de esta lucha entre Jesús y el diablo refleja de alguna manera creencias maniqueas que no se han superado. En la práctica de la fe popular se percibe la vida como un anhelo de salir de este mundo material a la espera de una recompensa sobrenatural, fuera de este mundo y solo espiritual, desentendiéndose del compromiso por transformar el mundo para hacerlo mejor aquí y ahora.

#### **1.4.2. Si el mal existe, Dios también existe.**

Uno de los caballos de batalla para el ateísmo, en su afán de negar la existencia de Dios, ha sido la constatación concreta y real de la existencia del mal en el mundo. Este pensamiento se ha hecho cada vez más creíble conforme se ha ahondado la trágica presencia del mal en la tierra. Desde esta perspectiva el silencio de Dios es interpretado como signo de su inexistencia.

Durante la edad media Tomás de Aquino se encargó de explicar esta aparente paradoja con la profundización de la idea del mal como privación del bien, con lo que la presencia del mal en el mundo afirmaría la necesidad de decir que Dios existe. En la “Suma contra los gentiles” III, cap. 71, el doctor angélico, explica esta paradoja diciendo: “si el mal existe, Dios existe. Pues el mal no existiría si desapareciese el orden del bien, del cual el mal es privación. Pero este orden no existiría, si no existiera Dios”.

Al considerar el mal como privación de bien se destaca la subordinación del mal a la omnipotencia y a la infinita bondad y misericordia de Dios, pues Él es capaz de sacar bienes del peor mal que haya ocurrido. De esta manera se evita la propuesta de la dualidad de poderes planteada por los maniqueos y se guardan los atributos de Dios.

El silencio de Dios frente al mal en el mundo, desde la perspectiva de Tomás de Aquino, podría entenderse como la del silencio del artista frente a la obra creada que relata el Génesis, “Y vio Dios cuanto había hecho y todo estaba muy bien” (Gén 1,31). Dios mira su obra creada y espera que ella tienda siempre al bien de manera que un día llegue a la plenitud del encuentro final con Él, como lo recuerda el apóstol Pablo, “cuando todo le haya sido sometido (a Cristo), entonces también el Hijo se someterá a Aquel que ha sometido a Él todas las cosas, para que Dios sea todo en todos” (1Cor. 15, 28).

La idea de la bondad de la obra creada y de la esperanza de Dios porque no se contamine con el mal es también prevista por los rabinos judíos. En el Génesis Rabah se puede leer un comentario midrásico con respecto a este planteamiento. El rabino Janina compara la visión que Dios tiene del mundo creado con la satisfacción de un rey que construye un palacio, lo mira y le gusta, “R. Janina dijo: ¡Oh palacio –exclamó-, ojalá me resultes siempre grato, igual de agradable que en este momento! Del mismo modo, el Santo, bendito sea, dijo a su mundo: ¡Mundo mío, mundo mío, ojalá seas siempre tan de mi agrado como en este momento” (Génesis Rabah: comentario midrásico al libro del Génesis, pág. 122)

Para Santo Tomás el mundo ha sido creado bueno pero como es criatura tiene la posibilidad real para el defecto, para el mal. La presencia del mal en la criatura se da por la oposición o rechazo, que el ser humano, consciente y libremente hace del bien, “el mal está lejos absolutamente del ser y del no ser; porque no es ni posesión ni simple negación, sino privación” (Suma Teológica, I, c.48. obj.1). De esta idea se desprende que hay una cierta permisividad de parte de Dios para que exista el mal. Esta permisividad se resuelve con la

afirmación de que la infinita bondad y omnipotencia de Dios logra sacar abundantes bienes de un mal:

Como dice Agustín en *Enchiridium* “Dios es tan poderoso que del mal puede sacar un bien”. Por consiguiente, se quitarían muchos bienes del universo si Dios no permitiera los males. Pues no se generaría el fuego si no se corrompiera el aire, ni se conservaría la vida del león, si no muriera el asno, ni tampoco sería alabada la justicia del que castiga y la paciencia del que sufre, si no hubiera iniquidad. (*Suma Teológica*, I, c. 48. Art. 2).

Esta concepción del mal no se aplica al llamado mal moral o personal pues este parte del uso indebido y doloso del libre albedrío. En ese caso Dios no es la causa ni directa ni indirecta de este mal, sino el ser humano que, en cuanto ser libre por esencia, al hacer un uso equivocado de la libertad ha hecho que aparezca el defecto en su acción y que se ponga un defecto a la causalidad divina. El mal para Tomás es “una ausencia ‘real’, un desgarramiento o ‘empobrecimiento’ ontológico, una auténtica pérdida de ser o perfección de las criaturas, introducida por ellas mismas en contra de la intención original de Dios, y que nunca tendría que haber acaecido” (Echavarría, 2012, pág. 544).

#### **1.4.3. La responsabilidad humana frente al mal.**

Después de Santo Tomás muchos teólogos continuaron su reflexión en torno a buscar el origen del mal. Esta búsqueda llevó al ser humano, por muchos siglos, a tener actitudes conformistas con el mal que existe y a no asumir una responsabilidad seria y honesta frente a la existencia del mal.

El siglo XX marca una nueva etapa en la historia humana en lo que se refiere a la experiencia del mal. Las guerras mundiales, los conflictos provenientes de la llamada Guerra Fría y una serie de genocidios ocultos bajo regímenes totalitarios en distintas partes del mundo, hacen que la pregunta sobre el origen del mal se convierta en una pregunta sobre la responsabilidad humana en la extensión del mal en la tierra. La responsabilidad humana ante el mal es “la deuda que cada hombre tiene a causa de aquella cantidad de mal con la que contribuye a la suma total de maldad existente en el mundo” (Mayne-Nichols, 2017, pág. 90). Es un nuevo enfoque de estudio del mal que ya no busca su origen y tampoco habla del mal en sentido abstracto o fuera de la realidad de la naturaleza y del ser humano, sino desde el mal en concreto, manifestado en los espeluznantes acontecimientos que en contra de la vida y de la naturaleza el ser humano es capaz de imaginar.

Después de los acontecimientos ocurridos en Auschwitz y que se convirtieron en símbolo del fracaso de la humanidad como humanidad, se inicia una nueva etapa en el estudio de mal, “el verdadero problema es aquel mal cometido por el hombre, y lo es, entre otros motivos, en cuanto termina, de una manera u otra, redundando en el sufrimiento de *otro*, o de *otra cosa*, como lo es el mismo planeta Tierra” (Mayne-Nichols, 2017, pág. 91). La impotencia de la humanidad ante los horrores de la segunda guerra mundial crea la necesidad imperante de preguntarse sobre la responsabilidad humana en el apareamiento y expansión del mal y sus consecuencias: la muerte y el dolor de millones de personas. El silencio de Dios ante el sufrimiento de millones de inocentes espeluzna y pone en crisis la fe de todos porque es un silencio sufriente e impotente, pues Dios no ha podido hacer nada para salvar la situación de muerte y de dolor que ha originado el ser humano, su criatura. Esta decisión divina es una prueba de su liberalidad con la creación, pues para que ella sea el Creador se aparta, se aleja con la finalidad de no interferir en lo que pasa en el mundo. Desde esta perspectiva la creación deja de ser una revelación para convertirse en un silencio de “alejamiento, de ocultamiento de retiro de la divinidad” (Mayne-Nichols, 2017, pág. 93), que convierte al ser humano en responsable de su accionar en el mundo y, por tanto, de la maldad que surge en su corazón y luego se amplía a la creación.

El filósofo alemán Hans Jonas elabora su pensamiento sobre Dios, el hombre y el mal a partir de su experiencia vital: participó de manera activa contra el régimen nazi y sintió en carne propia la crueldad del nazismo, con la muerte de su madre en los campos de concentración de Auschwitz, “¿Qué es lo que Auschwitz tiene que añadir a lo que siempre se sabía sobre los extremos de lo horroroso y espantoso que los seres humanos pueden infligir y han infligido desde siempre a otros?” (Jonas, 1998, pág. 211) La propuesta de H. Jonas, desde la perspectiva judía, es decir, desde las víctimas, consiste en primer lugar en rechazar todo intento de aplicación de conceptos anteriores al horror vivido en la segunda guerra mundial, “nada de esta tradición puede cautivarnos ya en el acontecimiento que lleva el nombre de “Auschwitz”. Ni fidelidad o infidelidad, culpa y castigo, ni prueba, testimonio o esperanza en la redención, ni siquiera fuerza o debilidad, heroísmo o cobardía, resistencia o sumisión tenían aquí lugar alguno” (Jonas, 1998, pág. 212).

Una vez que se ha desterrado cualquier tradición que intente explicar racionalmente lo ocurrido en Auschwitz, H. Jonas pasa, en segundo lugar, a plantearse la pregunta sobre qué idea de Dios le queda al judío o al cristiano después de la crueldad extrema de la que ha sido testigo. La idea judía de que Dios es el Dios de la Historia plantea serias interrogantes

puesto que aceptar esa idea, sería como aceptar que Dios lo permitió, por un fin mejor pero misterioso, y eso sería totalmente descabellado y denigrante para las víctimas y para la humanidad.

Frente a este dilema teológico y existencial H. Jonas propone la idea de un Dios sufriente. La perspectiva de esta idea es nueva porque no tiene que ver con la fe cristiana en un Dios que se encarnó y sufrió en un momento de la historia y tampoco con el pensamiento del primer testamento sobre un Dios que sufre por el rechazo, la infidelidad y la maldad del ser humano. Para H. Jonas “la relación de Dios con el mundo incluye un sufrimiento de Dios desde el momento de la Creación, y ciertamente desde el de la creación de los seres humanos” (Jonas, 1998, pág. 217). El sufrimiento implica un cambio, es decir, un Dios que deviene, que no es eterno de la misma manera, sino que el accionar de su creación, es especial, del ser humano, lo modifica, lo cambia “debemos conceder a Dios al menos tanto “devenir” como el que queda patente en el mero hecho de que queda afectado por lo que acontece en el mundo, y “afectado” significa “alterado”, cambiado en su estado (Jonas, 1998, pág. 221)

Un Dios que sufre y que deviene, lo convierte, en un Dios “preocupado” por lo que ocurre con la creación. Esta preocupación no significa que pueda intervenir mágicamente sobre el mundo para solucionar los conflictos y vencer el mal, “un Dios que no está alejado, separado y cerrado en sí mismo, sino involucrado en aquello por lo que se preocupa” (Jonas, 1998, pág. 222). Este involucramiento de Dios debe corresponder a sus atributos de cognoscibilidad, bondad y omnipotencia. Podemos conocer a Dios porque Él se ha revelado al ser humano y se nos ha dado a conocer por los profetas y al final de los tiempos por su Hijo. Este conocimiento de Dios nunca será completo ni definitivo. El atributo de la bondad procede de lo anterior pues Dios se ha revelado como el Sumo Bien y, por tanto, es esencial a su ser. Estos atributos colocados frente al mal traen algunas reflexiones, puesto que, si el mal ocurre por un motivo que solo Dios lo conoce, entonces es algo pensado o previsto por Él: Dios lo ha permitido. Surge entonces la pregunta, ¿cómo un Dios que es el Sumo Bien, puede permitir tanto mal? H. Jonas responde a esta pregunta diciendo que Dios no es omnipotente, es decir, no puede eliminar el mal, “mas, si Dios ha de ser comprensible en cierto modo y hasta cierto grado, entonces su ser-bueno debe ser compatible con la existencia del mal, y sólo puede serlo si no es omnipotente. Sólo de esta manera podemos seguir sosteniendo que es comprensible y bueno y que, sin embargo, existe el mal en el mundo” (Jonas, 1998, pág. 227).

El silencio de Dios equivale, en la explicación de H. Jonas, a la impotencia de Dios para inmiscuirse en la tragedia del mal en el mundo, “Dios permaneció en silencio. Y por eso digo: No intervino porque no quiso, sino porque no pudo” (Jonas, 1998, pág. 229). Este no poder de Dios se debe a que Él lo ha dado todo desde el momento mismo de la creación. La creación para H. Jonas es un acto de retraimiento del poder absoluto de Dios para que la creatura pueda ser. Esta autonegación, esta renuncia a su invulnerabilidad hace que Dios lo entregue todo y espere recibir lo mismo del ser humano, “una vez que se ha entregado por completo al mundo y a su devenir, Dios ya no tiene nada que dar. Ahora le toca al ser humano darle lo suyo a Dios. Y lo puede hacer procurando, en los caminos de su vida, que no se convierta en motivo para que Dios se arrepienta de haber permitido el devenir del mundo” (Jonas, 1998, pág. 230). Con esta propuesta H. Jonas inicia su reflexión sobre el principio de responsabilidad del ser humano frente a su vida, a la vida de los demás y a la vida de la creación. El principio de responsabilidad “reside en recordar que no hay que dejar que las cosas de este mundo sólo sucedan. Por el contrario, es preciso “hacer visibles” y fortalecer las instituciones encargadas de mediar entre individuos y colectividades” (Rosales, 2003, pág. 302)

Ser responsable ante el mal conlleva dos cosas en la explicación de Paul Ricour, citado por Mayne Nichols, es actuar y sentir. Transformar nuestros sentimientos en acciones concretas que alivien el dolor que causa el mal en el mundo. Es un apremio de dejar de buscar el origen del mal para pasar a preguntarse, ¿qué debo y qué debemos hacer para que los tentáculos del mal no sigan destruyendo al mundo y a la humanidad?, pues luchar contra el mal moral es luchar contra el sufrimiento humano y de la tierra. (Mayne-Nichols, 2017, págs. 94-96). La responsabilidad implica un compromiso moral de acción para aliviar el dolor y el sufrimiento ocasionado por el mal y no convertirse en cómplice o en mero espectador de la tragedia humana.

La responsabilidad del ser humano frente al mal trae consigo la contemplación de un nuevo rostro de Dios “un Dios que es Dios en el hombre, un dios en el otro. ¿Dónde estaba Dios en Auschwitz? Podemos responder que Dios estaba en el hombre, en el sufrimiento del hombre, Dios estaba y está presente en la historia, a lado de las víctimas, siendo Él a la vez testigo y víctima” (Huete, 2008, pág. 5) El ser humano, creado a imagen y semejanza de Dios, debe aprender a descubrir su responsabilidad en la construcción de un mundo en el que el mal vaya decreciendo para dar paso a la vivencia de los valores del Reino, anunciado por Jesús.

#### **1.4.4. El “Mysterium inequitatis” y el compromiso cristiano del amor**

El término iniquidad tiene algunos sinónimos para indicar lo terrible y destructivo del mal. El diccionario de la RAE enlista las siguientes palabras: ignominia, injusticia, perversidad, vileza, infamia, maldad. El término misterio, en este caso, pudiera entenderse de dos maneras: como secreto, que es la definición común, y como “parte” del plan divino de salvación, fruto del abuso de la libertad que al ser humano le fue concedida, como canta el Pregón pascual de la Vigilia de Resurrección: ¡Oh feliz culpa que mereció tan grande redentor!

Con el concepto “misterio de iniquidad” se realiza una síntesis del dinamismo con el que se desarrolla el mal en el mundo. En su origen y en su desarrollo en la tierra, el mal actúa como en un plan secreto para destruir la obra creada. El apóstol Pablo recuerda este hecho diciendo “pues el misterio de la iniquidad está actuando ya, sólo hasta que se retire de en medio el que lo retiene ahora” (2 Tes 2,7). Pero ese plan secreto será descubierto y superado por la presencia de Jesús de Nazareth, el Cristo, en su amor por la humanidad como recuerda Juan, “tanto amó Dios al mundo que envió a su Hijo único, para que todo el crea en Él no perezca sino que tenga vida eterna. Pues Dios no envió a su Hijo al mundo para condenar al mundo, sino para que el mundo se salve por medio de Él” (Jn 3,16-17). El Mysterium inequitatis es derrotado por el Mysterium fidei que tiene como centro el amor de Dios a la humanidad.

El Mysterium inequitatis se concreta en el mal personal y social, el que hace sufrir, el que causa dolor, el que ciega la esperanza y mata la ilusión, el que ataca a todos y provoca muerte, enfermedad, sufrimiento y desesperanza, el que acompaña la historia de la humanidad y, conforme pasan los años, se agudiza de formas más insospechadas pero al mismo tiempo anticipadas. Parecería que el mal es más creativo que el amor en un mundo que se ahoga en el ansía incontenible de tener y acumular más. Después de la pascua de Jesús el mal continúa en el mundo. La misma muerte de Jesús es consecuencia del mal con el que las autoridades religiosas y políticas de aquel tiempo actuaron libre y conscientemente. ¿Tiene sentido entonces hablar de una liberación del mal por la muerte y resurrección de Jesús? Cuando el mal golpea la sensibilidad más profunda del ser humano, con la muerte de un ser querido o la destrucción de los sueños y proyectos de su familia o la desaparición del empeño y el esfuerzo de una comunidad, entonces el ser humano intenta interpretar la pascua de Jesús no como algo ya hecho sino como el inicio de una nueva forma de luchar contra el mal. Esta misión es la gran tarea de los cristianos.

Mientras se escribe este trabajo se experimenta el mal ocasionado por la pandemia de la COVID19, más de la mitad de habitantes del mundo se encuentran confinados en sus casas, hay mucha muerte y dolor por la forma violenta y veloz con la que ataca el virus y las consecuencias económicas y sociales, producto de la paralización productiva, se proyectan llenas de pesimismo y angustia. En medio de tanto dolor, muerte y aislamiento todavía surgen voces preguntándose sobre el origen del mal en el mundo. Sus respuestas todavía se podrían asimilar a las vistas hasta el momento, hay quienes explican esta realidad como una consecuencia del alejamiento del ser humano de Dios.

Pero también hay voces que invitan a dejar de analizar el tema del mal desde la perspectiva metafísica y sobrenatural para comenzar a luchar contra él. La solidaridad, la compasión, la generosidad y la entrega de quienes dan la vida en sus lugares de trabajo en estos tiempos de pandemia se muestran como dignos representantes de un pensamiento que debe cambiar, dejar de preguntarse sobre el origen del mal para comenzar a comprometerse en la lucha contra él, como lo hizo Jesús de Nazareth.

Los valores que se invita a vivir a propósito de la pandemia son valores que necesitan ser repensados a la luz de un compromiso concreto de amor a la humanidad y a la naturaleza. Ese compromiso no llegará si el ser humano no se pregunta sobre el cómo se ha llegado a esta situación. Preguntarse sobre cómo el ser humano llegó a este momento de dolor le puede ayudar a pensar en el que se debe hacer. La primera opción ha sido la del aislamiento. Mientras se escriben estas líneas el mundo lleva ya más de un mes confinado en las casas. Al grito de “quédate en casa” el mundo busca su salvación, pero al mismo tiempo se aleja del contacto con los demás.

El esfuerzo mundial por contener el avance del coronavirus en el mundo ha hecho que los líderes mundiales usen la fuerza pública para recluir a sus ciudadanos en las casas. Se escucha una serie de historias sobre personas que intentan burlar el cerco epidemiológico que las autoridades han impuesto. El motivo de la desobediencia nace de la necesidad de sobrevivir al hambre y a la escasez de recursos, pero también hay el simple deseo de salir por estar bien sin preocuparse de las consecuencias que puede tener el contacto con los demás.

El debate sobre el compromiso ético, social y ecológico de construir un planeta donde se logre eliminar el mal con la fuerza del amor, entendido como compromiso efectivo por la liberación de la pobreza, de la injusticia, de la corrupción, es algo que se encuentra en todos

los foros a propósito de esta pandemia. A nivel filosófico dejar de preguntarse sobre el origen del mal ya es un paso efectivo hacia la consecución de un mundo mejor que logre la superación de las barreras del odio, del rencor y de la vanidad.

Desde la fe, el silencio de Dios y de la Iglesia, la ausencia física y el distanciamiento de los fieles con sus pastores y con la comunidad, obligan a repensar el tema de la voluntad de Dios. Este repensar ha hecho que se intente buscar en la creatividad del amor nuevas formas de cercanía y apoyo. La lucha contra el mal y la muerte se convierte entonces en un compromiso moral que nace del amor al igual que el de Jesús. Todo lo que se haga por superar esta crisis y por hacer más llevadera la carga de las consecuencias económicas y sociales que esta crisis ocasionará en el futuro debe estar marcado por el amor de Jesús. De lo contrario se convertirá en un simple compromiso emergente que luego desaparece por el marcado individualismo del mundo moderno: “que cada quien vea cómo se las arregla”.

El compromiso cristiano del amor debe ir más allá de socorrer a los demás en medio de una emergencia. Debe llegar a la transformación de las estructuras de pecado que han ocasionado esta situación. La crisis sanitaria es solo lo que se ve, por debajo de ella está la crisis económica, social y ecológica. La transformación de la sociedad debe pasar por una solución integral, global y solidaria.

## **1.5. EL SILENCIO DE DIOS COMO ACTO LIBERADOR**

### **1.5.1. El silencio y la libertad en la Biblia**

La experiencia de liberación es fundamental en el mundo de la Biblia. La liberación de Egipto y el regreso del destierro son acontecimientos que marcan la comprensión del don de la libertad que procede de la acción de Dios en la vida del pueblo. La palabra éxodo no solo significa salida sino sobre todo libertad. El acto liberador de Dios llega después de un largo silencio, “la estancia de los hijos de Israel establecidos en Egipto ha sido de cuatrocientos treinta años. Y fue precisamente al cabo de cuatrocientos treinta años, en aquel mismo día, cuando salieron todas las huestes de Yahvéh del país de Egipto” (Ex 12, 40-41). El silencio de Dios durante el destierro de Babilonia es motivo de lamentos y desgracias para el pueblo, pero al mismo tiempo, es un tiempo de espera esperanzadora para el pueblo por la promesa de Yahvéh, “y todo ese país se convertirá en ruina, en desolación y servirán entre dichas naciones al rey de Babilonia durante setenta años. Y sucederá que cuando los setenta

años se hubieren cumplido, castigaré, oráculo del Señor, en el rey de Babilonia y en aquella nación su iniquidad, así como en el país de los caldeos, y lo convertiré en desolaciones perpetuas” (Jer 25, 11-12).

Experimentar la acción de Dios en sus salidas de la esclavitud a la libertad es el corazón de la fe judía y se la celebra en la Pascua que significa el paso, “en sentido figurado, es saltar, pasar, perdonar. La Pascua es el paso de Yahvéh, que pasó de largo las casas israelitas, mientras que hería a las de los egipcios...en las pascuas anuales se actualiza la liberación del éxodo y se siente con más intensidad en las etapas importantes de la Historia de Israel” (León-Dufour, 2001, págs. 647-648). Este acto de salir de una esclavitud, de un sufrimiento, de un momento doloroso, de una adversidad es entendido como una obra de Dios que actúa siempre en favor de los humildes y de los necesitados. Este anhelo de libertad y soberanía está marcado en el corazón de todo ser humano por eso en la Biblia se lo describe como un acto que corresponde concretar a Dios en cuanto Él se hace presente en el caminar de su pueblo, “he observado la aflicción de mi pueblo que está en Egipto, y he oído el clamor de él debido a sus opresores, pues conozco sus padecimientos. He bajado para librarlo del poder Egipto y subirlo de ese país a un país bueno y espacioso” (Ex 3, 7-8).

La acción liberadora de Dios es descrita en la Biblia en la forma de epopeya religiosa. La epopeya religiosa es un género literario muy extendido en la Antigüedad, tenía como finalidad exaltar el origen de un pueblo por medio del relato de hechos históricos que eran engrandecidos con el relato de hechos milagrosos y extraordinarios.

Todos los pueblos antiguos notables por su civilización y su literatura celebraron en grandes poemas, que conservaban como tesoro nacional, las prodigiosas hazañas, casi siempre agrandadas hasta la apoteosis por la fantasía popular o el numen poético, de sus héroes y prestigiosos antepasados en lucha con las potencias del mal, los poderosos elementos o el hado inexorable, eficazmente socorridos por el divino influjo. (Maeso, 1964, pág. 51)

Pero detrás de los hechos épicos divinos que canta la Sagrada Escritura están seres humanos, de carne y hueso, que lucharon por la libertad de su pueblo y que guiados por la fe supieron encontrar el camino de liberación. La fe en Yahveh hizo que luego esas hazañas tuvieran la categoría de grandes epopeyas religiosas pero lo importante es que Dios actuó en el corazón de su pueblo y de sus líderes para que fueran capaces de cambiar y transformar

su historia. No hay entonces una acción directa de Dios porque los milagros se realizan con la acción del ser humano, de su esfuerzo y de su lucha diaria.

La resurrección de Jesús es también una Pascua, un éxodo en el que el Nazareno experimenta la plenitud del proyecto del Reino de Dios realizada en su vida y al que ha sido fiel hasta la muerte. El silencio de Dios en la cruz es la aceptación de esa fidelidad y el paso a una vida en plenitud. En la resurrección, que es la acción de Dios después del silencio, “Dios autentifica la persona, el mensaje y la vida entera de Jesús. Pone sobre ellos su sello y se pronuncia contra lo que los hombres han hecho a Jesús” (Schillebeeckx, 1995, pág. 203).

En la revelación bíblica la acción liberadora de Dios es una acción en el caminar de su pueblo, no es algo que viene de improviso o de manera espectacular sino es algo que se produce como consecuencia del compromiso del ser humano por su propia liberación. Los relatos bíblicos no tienen la finalidad de hacer que el ser humano crea en una intervención divina rimbombante, sino “que Dios nos acompaña para que nosotros nos liberemos. Dios quiere nuestra libertad; pero trabajar por ella está en nuestras manos, no en las de Dios”. (Álvarez, Nuevos enigmas de la Biblia, 2019, pág. 37). La liberación plena realizada en la resurrección de Jesucristo es la superación del miedo, de la tristeza, de la angustia, del desamor. Cuando los discípulos ven al Resucitado, en una experiencia única de fe, son sanados del miedo, de la tristeza y del desamparo, su vida tiene otro sentido pues están invitados a continuar el proyecto de Jesús inyectando al mundo la fuerza del amor que es capaz de transformar el corazón y comenzar la construcción del Reino en la tierra.

La comunidad ideal descrita en los hechos de los apóstoles es fruto del encuentro con el Resucitado, en la forma perfecta de expresar y vivir la libertad que Jesús nos ha dado con su Muerte y Resurrección, es la concreción del actuar de Dios en la comunidad después del silencio de la cruz, “tenía un único corazón y una sola alma y ninguno decía que era propio suyo algo de sus bienes, sino que tenían todo en común. Y con gran fuerza daban los apóstoles testimonio de la resurrección del Señor Jesús...pues entre ellos no había ningún pobre, pues los que eran propietarios de fincas cuando vendían llevaban el dinero de lo vendido a los apóstoles y se distribuía a cada cual según lo que necesitara cada uno” (Hech 4, 32-35) El testimonio de la nueva vida en Cristo es la ausencia de pobres en la comunidad porque todos son capaces de dar y de entregar lo que son y lo que tienen para todos.

En este ideal de la comunidad cristiana está la verdadera libertad que ayuda a vencer las tentaciones que también se hacen presentes en la vida comunitaria. Cuando la comunidad

recibe la libertad de Cristo resucitado entonces es capaz de vencer esas tentaciones y de avanzar en la construcción de un mundo en el que la persona esté por encima del dinero; en el que vanidad y la hipocresía sean vencidas por la honestidad y la verdad; y, en el que el amor sea capaz de vencer cualquier habladuría, chisme o mentira que lo único que hacen es volver a la comunidad al estado de miedo, de tristeza y de desconfianza que tenía antes de la resurrección.

Para avanzar en este camino de verdadera libertad un paso fundamental es mejorar nuestra capacidad de escuchar a los demás, a los seres humanos y al resto de la creación, “el sentarse a escuchar a otro, característico de un encuentro humano, es un paradigma de actitud receptiva, de quien supera el narcisismo y recibe al otro, le presta atención, lo acoge en el propio círculo” (FT. 48)

Esa capacidad de escucha de la que habla Francisco es seguro la que puede dar al ser humano una comprensión correcta de su libertad aprendida en el silencio de Dios y de la humanidad.

### **1.5.2. El silencio cómplice y el silencio que acompaña**

Las duras experiencias de Europa durante la segunda guerra mundial crearon el ambiente para repensar la teología después de Auschwitz. El silencio impotente de Dios y de los cristianos frente al holocausto judío hicieron que muchos teólogos se vieran urgidos a pensar de nuevo todos los fundamentos de la fe, pues la guerra no solo destruyó vidas sino también la fe cristiana como hasta entonces era conocida.

Ya no se podía justificar el dominio del mal con la idea de una permisividad desquiciada y fuera de control de Dios; o, con una visión beatífica de buscar la justificación del mal por un bien mayor. El perdón y olvido de todo lo que pasó tampoco era una solución digna. ¿Cómo hablar de Dios después de Auschwitz? Era necesario repensar la fe para que la existencia de Dios y del ser humano tuviera sentido y la clave era no olvidar lo que había pasado, no olvidar a las víctimas de tanto dolor, de tanto mal. Metz, uno de los teólogos después de Auschwitz, plantea algunas preguntas para reflexionar sobre la memoria:

¿qué ocurriría, pues, si un día los seres humanos no pudieran defenderse contra la desgracia existente en el mundo más que con el arma del olvido, si solo pudieran construir su felicidad sobre la base del despiadado olvido de las víctimas, sobre una cultura de la amnesia, en la que se supone que el tiempo cura todas las heridas? ¿Qué ocurría? ¿de qué se

alimentaría entonces la resistencia contra la falta de sentido del sufrimiento inmerecido e injusto que existe en el mundo? ¿Qué movería a prestar atención al sufrimiento ajeno? La remembranza de Dios es resistencia contra la amnesia cultural. (Metz, 2007, pág. 124)

La memoria de lo que el ser humano, en un arranque de odio y de locura, puede ocasionar a otros seres humanos es la condición sin la cual no se puede iniciar una visión de Dios y de la vida. Si el hombre prefiere olvidar el dolor y el sufrimiento que ha ocasionado a lo largo de los siglos, y que sigue presente en tantos conflictos hasta el día de hoy, convierte a Dios en el recuerdo de un misterio que se quedó silenciado en la historia y que ha perdido su capacidad de comunicarse porque ya no tiene más que decir sobre lo que acontece en la vida humana. Es la muerte de Dios o de la idea de Dios que el ser humano se ha construido para cubrir su complicidad con el mal.

La experiencia del mal ocurrida en Europa y, que tuvo su máxima expresión durante la segunda guerra mundial, tiene su correspondencia en el resto del mundo. Los genocidios se repiten durante el siglo XX como consecuencia de lo sembrado en épocas pasadas. Es el caso de América Latina que, tras quinientos años de conquista europea, con su correspondiente genocidio, cosecha ahora los frutos de lo sembrado: discriminación racial, xenofobia, aporofobia, corrupción sistemática. Si fue complicado, pero al mismo tiempo renovador, intentar hablar de Dios después de Auschwitz lo propio pasa con América Latina.

“Como hablar de Dios desde Ayacucho” es un ensayo del teólogo Gustavo Gutiérrez en el que se mira, de manera crítica, la cruda y cruel realidad del pueblo indígena latinoamericano después de quinientos años de conquista y evangelización. Para Gutiérrez el mal encarnado en la situación de pobreza, de inequidad y discriminación que el pueblo indígena padece hace surgir, en quienes son conscientes de esa realidad, una pregunta hiriente y cuestionadora: ¿dónde está el Dios amor?, “esa sigue siendo la fuente del planteamiento sobre Dios en nuestras tierras. Así de simple y doloroso”. (Gutiérrez, *Cómo hablar de Dios desde Ayacucho*, 1989, pág. 18). Ayacucho es una región olvidada de la serranía peruana. Pobre y doliente como consecuencia del olvido de los gobernantes ha sido presa también del terrorismo, la guerrilla y otras formas de lucha popular que al final solo cobraron las vidas de los campesinos del lugar sin que por ello se alcanzaran los frutos de la tan ansiada libertad. Incluso el significado de su nombre alude a la muerte, Ayacucho se traduce como “rincón de los muertos”. La muerte es lo contrario a la libertad y todo lo que lleva a la muerte está también contra la libertad, como don de Dios.

Preguntarse por Dios desde Ayacucho o durante Ayacucho es preguntarse sobre el sentido que tiene creer en el Dios-amor en medio de una vida sufrida y maltratada. La pregunta no tiene respuesta desde el razonamiento teológico desencarnado y no comprometido con la situación de la pobreza en el mundo. Pese a ello se ha intentado dar respuestas evasivas que pretenden justificar la permanencia del mal en el mundo, “la indiferencia de quienes se dicen cristianos, frente a las condiciones de vida de los pobres, los intentos de justificarlas con razones religiosas y con posteriores compensaciones, o el pedido de resignación en nombre de la voluntad de Dios, no hace sino exacerbar el asunto” (Gutiérrez, *Cómo hablar de Dios desde Ayacucho*, 1989, pág. 19). Esta respuesta se convierte al final en un silencio cómplice, en un silencio que deja solo al pobre con su dolor y su tragedia, es un silencio que bloquea la creatividad del amor, un silencio en el que la justicia queda vacía y sin sentido, un silencio en el que el recuerdo de Dios se convierte en un olvido, es un silencio que no da tiempo a la escucha, un silencio en el que se ha roto la proporcionalidad entre silencio y palabra. La falta de escucha hace surgir la necesidad de hablar para convencer, ostentar y excluir. Aceptar este tipo de silencio convierte al cristiano en un consolador inoportuno y funesto, como dirá Job de sus amigos; ellos quieren consolarlo convenciéndole de que el mal que ha recibido es el justo pago por su modo de vivir y de obrar (Jb 16,2).

Los amigos de Job, en el Antiguo Testamento, son el ejemplo de este tipo de silencio. Job lo pierde todo, excepto su vida y su esposa, en medio del dolor y la angustia por la pérdida de sus hijos, sus bienes y su salud, aparecen sus amigos con la intención de consolarlo. Lo primero que hacen sus amigos es acompañarlo con lamentos y luego en silencio, “entonces levantaron la voz y lloraron...Luego se sentaron con él en el suelo por siete días y siete noches, sin que ninguno le hablara palabra, pues veían que el dolor era muy grande” (Jb 2,12-13). El silencio de sus amigos, como quedará demostrado a lo largo del libro, no es para acompañar a Job o fijarse en él como persona que sufre. El silencio es para pensar en lo que está pasando con Job y encontrarle una justificación. No van dispuestos a escuchar los lamentos de Job y a compartir su dolor con sinceridad, sino que buscan que el profeta acepte con resignación lo que le está pasando.

El consuelo que le dan sus amigos tiene como finalidad hacer que Job acepte la doctrina, imperante en la época, para interpretar esos casos: “la pobreza y la enfermedad que sufre Job son un castigo a sus faltas...esta concepción ética que ve en la riqueza un premio de Dios al hombre honesto y trabajador, y en la pobreza un castigo al pecador y al ocioso”

(Gutiérrez, 1995, pág. 64). Job reacciona frente a este modo de creer en Dios, lo hace porque sabe que es inocente, que ha sido justo, sabe que es pecador pero le resulta difícil aceptar que el sufrimiento que pasa esté justificado por alguna falta cometida. El mismo libro pone en boca de Dios su apreciación respecto a Job “¿has visto a mi siervo Job, no hay como él sobre la tierra, hombre íntegro, justo, temeroso de Elohim y apartado del mal? (Jb 2, 3) Job no comprende la razón de su sufrimiento, busca una justificación para lo que le está pasando pero no lo encuentra y por eso cae en una soledad indescriptible. Sin embargo, no se revela, se mantiene fiel e íntegro, no cede a la tentación de maldecir y morir que le propone su esposa.

La posición de los amigos de Job es cómoda y facilista. Refleja el silencio cómplice, el que hiere y mata; y, el consuelo falso que solo busca exaltar la sabiduría y el conocimiento que los amigos de Job pretenden tener. Frente a esta nueva adversidad, la de escuchar las explicaciones teológicas de sus amigos, Job reacciona, “¡ojalá se callaran del todo eso si que sería saber!” (Jb 13,5-6). Reacciona así porque reconoce que, por más que intente, no hay explicación para el sufrimiento. No solo eso, debe también mantener la confianza en Dios y la integridad en su vida. Job pide ser escuchado con libertad sin prejuicios, pide ser acompañado en su dolor sin consuelos anquilosados en fórmulas o en doctrinas. El silencio que pide es la expresión de su libertad. Pide ser escuchado y ser acompañado.

La angustia de Job por sentirse solo y sin ser escuchado es también la angustia de los pueblos de Latinoamérica, “una arraigada convicción en los pobres y marginados es que nadie se interesa por su vida y sus desgracias. Tiene además la experiencia de recibir engañosas expresiones de preocupación por ellos que acaban hundiéndolos más en su problemas” (Gutiérrez, 1995, pág. 66). La teología de la Liberación plantea a la iglesia y al mundo la recuperación de la capacidad de escucha y acompañamiento de los más pobres. Esta escucha y este acompañamiento no pueden partir de la pretensión de querer encontrar una explicación racional o teológica al sufrimiento de los inocentes. El escuchar y el acompañar con sinceridad implica vivir de cerca los sufrimientos del pobre y de toda persona doliente y abandonada.

Gustavo Gutiérrez, teólogo latinoamericano, vislumbra una respuesta al tema del silencio frente al dolor, cuando afirma que “diferente relatos bíblicos nos dicen que ante el sufrimiento de un amigo lo apropiado es permanecer en silencio, acompañándolo antes de tomar la palabra” (Gutiérrez, Lenguaje teológico: plenitud del silencio, 1990, pág. 162). Se

conjugan de esa manera los dos elementos propios del silencio que libera: la escucha y el acompañamiento. Ambas acciones implican un despojarse, por parte de la persona que quiere acompañar, de todo lo que implica prejuicios, doctrinas, creencias, para asumir la realidad de la persona que sufre.

El acompañamiento silencioso es la actitud de Dios en el éxodo cuando afirma que ha sido testigo del sufrimiento de su pueblo y ha escuchado sus clamores. No se trata entonces de ir con soluciones prefabricadas o con palabras “cliché”, se trata de ver a cada persona en su universo íntimo de dolor y sufrimiento para que esa situación haga que el amor, con el que se llega se vuelva creativo. A los amigos de Job les falta eso pues ellos llegan con la solución ya hecha y quieren aplicar a Job los mismos criterios que la ética religiosa ha propuesto para esos casos. La reacción de Job es exigir silencio y compañía para que sea escuchado, para que se cree en torno a sí un “inusitado espacio de libertad y comunicación que abona el terreno para acoger la palabra del Señor y también para convertirse en agente de su propia historia. Ese es el espacio que Job reclama” (Guitérrez, 1995, pág. 67). El silencio frente al sufrimiento del inocente se entiende como libertad para escuchar y acompañar de manera sincera y eficaz y no como un consuelo vacío de amor y de realismo. El pedido de Job es asumir una nueva forma de hacer teología que tenga en cuenta “las situaciones concretas, el sufrimiento y las esperanzas de los seres humanos” (Guitérrez, 1995, pág. 73).

Conforme avanza el debate entre Job y sus amigos crece la conciencia del profeta de haber actuado de manera justa. La justicia es entendida aquí como la atención a los pobres, por eso Job les indica a sus amigos que su vida está llena de obras de caridad que las practicó sin esperar recompensa alguna, “la inocencia no es solo una cuestión de honestidad individual. Se trata más bien, y ante todo, de un comportamiento hacia el pobre, predilecto del Señor” (Guitérrez, 1995, pág. 90). La preocupación por los pobres es la garantía de que Job siempre confió en Dios e hizo que Dios haría por ellos. De esta manera los pobres dejan de ser “los castigados” para ser los amigos de Dios, por eso dar algo al necesitado es dárselo a Dios mismo. Esta perspectiva de justicia se explicará, en el nuevo testamento, con la enseñanza de Jesús en la parábola del Juicio Final: lo que hicieron o dejaron de hacer por aquellos más necesitados conmigo lo hicieron o dejaron de hacer (Cfr. Mt. 25, 31-46)

La solidaridad con el pobre es la mejor compañía que se puede dar, pero solo puede darse después de haber escuchado, en silencio, el relato del pobre que sufre pero que también

espera, tiene dolor pero también sueña, está atado a la enfermedad pero también anhela su pronta curación. El silencio deja de ser cómplice del mal cuando está dispuesto a escuchar y acompañar. En un silencio que construye, que sana, que libera, dice el papa Benedicto XVI en su mensaje con ocasión de la Jornada Mundial de la Comunicación, del 20 de mayo de 2012, “escuchamos y nos conocemos mejor a nosotros mismos; nace y se profundiza el pensamiento, comprendemos con mayor claridad lo que queremos decir o lo que esperamos del otro; elegimos cómo expresarnos. Callando se permite hablar a la persona que tenemos delante, expresarse a sí misma”.

Job experimenta este tipo de silencio porque frente a su dolor Dios calla para escuchar y acompañar. Dios escucha y acompaña para liberar y sanar, por eso Job lo llama el Gaal que traduce como redentor, vengador, salvador. Dios escucha y al hacerlo se despoja de prejuicios y se muestra dispuesto a escuchar quejas, acusaciones y dudas, “en Job, solo ante Dios, estás presentes todos los inocentes de este mundo que sufren injustamente y que preguntan el porqué de ese hecho al Dios que creen” (Guitérrez, 1995, pág. 129).

Dios ha permanecido en silencio en el drama de Job pero ha permanecido junto a él, no lo ha abandonado. Solo se ha quedado callado para escuchar los lamentos del profeta, pero también para escuchar los argumentos de los amigos-teólogos de Job sobre la culpabilidad de Job y la inocencia de Dios. En los últimos capítulos Dios interviene para fustigar la forma equivocada de pensar que tienen los amigos de Job y para mostrarle a Job que la grandeza de Dios está en su libertad, en la gratuidad de su amor y en su ternura.

El silencio que escucha, acompaña y libera es contrario al silencio resignado. El silencio que propone resignación frente al sufrimiento y al mal, tarde o temprano produce insatisfacción y resentimiento, sentimiento de abandono y soledad. El silencio de Dios en Job, en cambio produce confianza y esperanza, pues la queja y la protesta, cuando se tiene fe, no pueden ser mayores que la confianza y la esperanza. Job reclama y lanza preguntas que Dios jamás responde. En Job gritan los inocentes de todos los tiempos en busca de respuesta a su padecer. La respuesta no llega porque no se trata de esperarla de fuera sino de descubrir desde dentro que Dios siempre estuvo del lado de los pobres, de los inocentes y de los rechazados de la sociedad. El cristiano está llamado a imitar la actitud silenciosa de Dios para responder con eficacia al dominio del mal en el mundo.

### **1.5.3. El silencio liberador en la teología de la liberación**

Durante los numerales anteriores se ha procurado explicar el silencio de Dios como un paso previo a la liberación del inocente, del que sufre, del pobre. El tema de la liberación de los pobres, como lugar teológico, es tratado por la teología de la liberación desde los años 70. Esta forma de hacer teología nace en una Latinoamérica herida por el abuso de poder de las dictaduras militares y civiles, por el aumento galopante de la pobreza y la miseria como consecuencia de la inequitativa distribución de la riqueza de los pueblos, por el silencio de los pueblos empobrecidos que no tienen voz para pedir y exigir el reconocimiento y el respeto de sus derechos.

En esa realidad latinoamericana la teología de la Liberación aparece dispuesta a cuestionar y a cuestionarse con respecto a la presentación que se hace de Dios, ¿cómo hablar del Dios-amor en una realidad marcada por la injusticia, la corrupción y el abuso de poder? Solo hay una palabra que puede ayudar a cuadrar la presencia de Dios en el pueblo: Dios libera. El sufrimiento del pueblo había hecho que Dios pase a ser irrelevante en sus vidas pues quienes lo anunciaban solo hablaban de resignación y conformismo. Se presentaba para la teología un gran dilema, “si no podemos decir con certeza que Dios no quiere el sufrimiento de los pobres y que urge su liberación de la pobreza y la opresión, es que Dios es irrelevante para los pobres. Entonces Dios es irrelevante en cuanto Dios” (Costadoat, El discurso sobre Dios en América Latina, 1993, pág. 11).

Pero hablar de la libertad no se entiende sin buscarla y encontrarla en la práctica diaria, en la realidad concreta, en quehacer político y social de los pueblos. La libertad se opone a la cultura de la muerte porque, al ser un don de Dios, la libertad es garantía de vida. La libertad se transforma en su forma concreta: la liberación. La liberación es proclamada por el mismo Jesús en la presentación de su proyecto, el proyecto del Reino (Lc 4, 16-21). Reemplazar el silencio cómplice y conformista por el silencio que acompaña, sana y compromete en la liberación integral de la persona es la propuesta de Jesús. En su presentación programática utiliza verbos que indica la acción de romper con el silencio que esclaviza: evangelizar y predicar; y, junto a estos verbos hay uno que indica acción directa y no solo anuncio: dar libertad a los cautivos.

El compromiso de dar libertad a los cautivos o a los oprimidos, implica reconocer que hasta el momento, la Iglesia ha sido consoladora inoportuna, porque solo se ha acercado al dolor para justificarlo, hallarle explicaciones y pedir resignación. En lugar de asumir un

compromiso ético con los pobres se ha preferido hacerles creer que lo que viven y sufren es voluntad de Dios. La visión que la teología de la liberación tiene del proyecto de Jesús ofrece al cristiano la posibilidad de “erradicar del continente la equivocada, cuando no perversa idea, de que la pobreza forma parte de la Providencia de Dios” (Costadoat, *El discurso sobre Dios en América Latina*, 1993, pág. 13).

Después de este reconocimiento lo que sigue es asumir la tarea de liberación con gestos y acciones concretas, no se trata ya de ideas o pensamientos sino de la búsqueda de la transformación de la sociedad a la luz de las enseñanzas de Jesús. Pero para que este momento sea una constante renovación se necesita aceptar que los pobres, en su situación humana e histórica, son un lugar teológico, es decir, en ellos Dios habla, propone y asume, es decir, se revela. Costadoat, cita a Sobrino, otro importante teólogo de la liberación, para indicar las operaciones teológicas en las que se halla la propuesta con la que Dios nos habla desde los pobres, de esta manera los pobres se convierten no solo en un lugar hermenéutico, que podemos interpretar, sino que es un lugar teológico en el que Dios se revela, se muestra, se da a conocer:

La primera consiste en explicar los textos del pasado. La segunda procura desentrañar el significado de estos textos para aplicarlos en el presente. La tercera, la principal, es la teología que se centra en la manifestación de Dios en la realidad histórica actual. Dios habla hoy en la realidad. Este debiera ser el objeto de la teología por excelencia. (Costadoat, *Novedad de la teología de la liberación en la concepción de la Revelación*, 2017, pág. 29)

Para la teología de la liberación Dios continúa revelándose en los acontecimientos de la historia de los pobres, de los que sufren, de los que son excluidos y descartables. Esa revelación se expresa no solo con palabras sino también en el silencio. Desde esta perspectiva el silencio de Dios que los pobres experimentan al verse desoídos por aquel en quien confían y a quien oran, hay que mirarlo desde la experiencia bíblica del silencio de los inocentes sacrificados.

Para lograr este anhelo uno de los teólogos de la liberación plantea el método de la lectura popular de la Biblia. Carlos Mesters plantea no solo leer lo que pasó en la historia bíblica sino leer la vida cotidiana, actual, concreta de las comunidades con la luz del texto bíblico, “está en camino un descubrimiento progresivo de que la Palabra de Dios no se encuentra sólo en la Biblia, sino también en la vida, y que el objetivo principal de la lectura

de la Biblia no es interpretarla, sino interpretar la vida con la ayuda de la Biblia” (Mester, Carlos & Orofino, Francisco, 2007, pág. 17)

Interpretar la vida con la ayuda de la Biblia tiene como primer paso el silencio para escuchar a Dios hoy que habla en su Palabra-Escritura y en su Palabra-Historia, es decir, habla en la Biblia y en los acontecimientos del hoy de cada día. Esta lectura-escucha de Dios lleva a dos anhelos fundamentales: servir al pueblo y crear comunidad. Esto dos objetivos se los debe realizar con la misma actitud de escucha que se hizo para escuchar la Palabra. De nuevo se encuentra, en el aporte de la Teología de la liberación, la necesidad de escuchar en el camino para acompañar, sanar y liberar.

Luego de exponer la teología del silencio de Dios en los pensadores contemporáneos corresponde ahora, revisar como esa teología se concreta en las expresiones de fe del pueblo de Dios: la liturgia y la religiosidad popular. En ellas el pueblo de Dios expresa su cercanía a lo sagrado y su comprensión de la experiencia de Dios que calla y habla y de esa manera libera, sana y acompaña. Pedro Casaldaliga expresa esos anhelos con la poesía popular fruto de experiencia pastoral con los más pobres.

*“¿Cómo  
hablar de Dios  
después de Auschwitz?,  
os preguntáis vosotros,  
ahí, al otro lado del mar, en la abundancia.*

*¿Cómo  
hablar de Dios  
dentro de Auschwitz?,  
se preguntan aquí los compañeros,  
cargados de razón, de llanto y sangre,  
metidos en la muerte  
diaria” (Jaen, 2021)*

## CAPÍTULO II

### EL SILENCIO LITÚRGICO DEL SÁBADO SANTO

#### 2.1. EL TRIDUO PASCUAL EN EL CENTRO DE LA LITURGIA CRISTIANA.

El corazón del kerigma cristiano nos ha llegado por las palabras de Pedro, Pablo y los demás apóstoles y consiste en proclamar que Jesús de Nazareth fue asesinado y sepultado, pero que Dios lo resucitó por su fidelidad al proyecto del Reino. Pablo declara a los judíos de Antioquía el contenido fundamental del kerigma: “y sin encontrar un delito digno de muerte pidieron a Pilato que lo matara. Y cuando cumplieron todo lo que estaba escrito de él, bajándolo del madero lo pusieron en un sepulcro, pero Dios lo resucitó de entre los muertos” (Hech 13, 27-29)

Defender y custodiar esta verdad hizo que los apóstoles y quienes aceptaban la fe estuvieran dispuestos a entregar la vida por eso. La verdad de que Jesús estaba vivo, que había vencido la muerte porque había luchado por la vida se convirtió así en la razón de ser de su existencia y de la fe, “y si Cristo no ha resucitado es falsa, por tanto, nuestra predicación y es falsa también la fe” (1 Cor 15,14).

El kerigma se convirtió, por decirlo de alguna manera, en el grito de guerra de los primeros cristianos, puesto que proclamar que Cristo vive era convertir a Jesús de Nazareth en el Señor, en Dios mismo. A partir de esa verdad el seguimiento a Jesús no era cuestión de opción sino de decisión. Anunciar que Jesús es el Señor era la buena noticia para el mundo, pues su reinado destruía las estructuras de violencia, injusticia y opresión sobre las que se había construido la sociedad de la época.

La transmisión oral del kerigma es parte del ser cristiano, por eso, Pablo habla de lo que ha recibido y ahora transmite acerca de Jesús, “pues les transmití en primer lugar lo que a mi vez recibí: que Cristo murió por nuestros pecados según las Escrituras; y que fue sepultado; y que resucitó al tercer día, según las Escrituras” (1 Cor 15, 3-4) La fe en Jesús se mantiene a través del tiempo porque se memoriza un hecho real y concreto que se produjo en tres momentos: muerte, sepultura y resurrección. Todavía no se habla de Triduo Pascual pero se entiende que es un mismo acontecimiento en tres momentos distintos. Es importante

señalar que desde el primer momento se menciona el hecho de la sepultura de Jesús que luego será el motivo de celebración del Sábado Santo.

La efectividad del kerigma en el corazón de las personas no radica en quien lo anuncia, ni en como lo anuncia sino en el contenido del anuncio y en su realidad concreta: el kerigma anuncia un acontecimiento histórico y real, no una idea o un pensamiento, “si exige conversión, no es en virtud de una exhortación moralizadora, sino porque anuncia el acontecimiento de la salvación” (León Dufour, 2001, pág. 710) Ese acontecimiento de la salvación es un hecho histórico y real.

A partir de esa experiencia histórica y real de Jesús muerto, sepultado y resucitado, se comienza a estructurar todas las celebraciones del año. Al inicio la celebración fue cada semana, en el domingo, día del Señor. Más tarde se vio la necesidad de celebrar el misterio del kerigma una vez al año, en lo que más será la Semana Santa. Cada domingo se hacía el memorial del Señor crucificado, sepultado y resucitado, por medio de la celebración de la Santa Misa. Cada año comenzó a celebrarse la Pascua de Jesús durante tres días, respetando la correspondencia del tiempo, es decir, celebrando la Muerte el Viernes; la sepultura, el sábado; y la Resurrección, el domingo. Así, el contenido del kerigma se transformó en el contenido de la celebración del ahora Triduo Pascual y por tanto en el centro de la fe cristiana y de la vida de cada creyente, “el Triduo Pascual no solo es el corazón del año litúrgico. Lo es de la liturgia sin más. O sea, de todo ese admirable misterio de un Dios que nos quiere comunicar su vida. La Pascua es el centro de toda la vida cristiana” (Aldazabal, El Triduo Pascual, 2014)

La Pascua comenzó como una celebración judía, luego pasó a ser una fiesta doméstica con la Eucaristía celebrada en las casas por los primeros cristianos, y luego se transformó en una fiesta anual, así lo recuerda el Concilio Vaticano II, “la Iglesia una vez al año, conmemora la resurrección del Señor, junto con su pasión, en la máxima solemnidad de la Pascua (SC 102). La centralidad que tiene ahora la Pascua en el año litúrgico y en la vida del creyente fue recuperada después de algunos siglos en los que se olvidó o se relegó la unidad del misterio pascual. Desde el siglo VII se comenzó a considerar Triduo Sacro al Jueves, Viernes y Sábado santo, quedando fuera de Triduo el Domingo de Pascua. Esta costumbre alteró la comprensión del misterio pascual pues no había la unidad entre Muerte, Sepultura y Resurrección como un mismo acontecimiento Pascual sino como momentos por

separado. Esta separación centralizaba las celebraciones litúrgicas y de la religiosidad popular a la muerte, el silencio y el ayuno.

Un ejemplo de esta situación es la Liturgia de las Tinieblas. La Liturgia de las tinieblas se la celebraba hasta antes de la reforma litúrgica, el Miércoles, Jueves y Viernes santo, consistía en el rezo de salmos relacionados con la muerte y el abandono de Dios acompañado de una serie de ritos que exteriorizaban esos sentimientos, como por ejemplo, apagar las velas del tenebrario, el toque de las matracas, la oscuridad del templo y el cubrir las imágenes.

A lo largo del tiempo ha estado presente la disyuntiva sobre que misterio pascual acentuar más en la liturgia y en la piedad popular: la muerte o la resurrección. Hasta el día de hoy se mantiene este dilema en la gran parte de los fieles y también de ministros. La religiosidad popular, que es abundante en celebraciones durante la Semana Santa, acentúa más el tema de la Muerte de Jesús. Las celebraciones piadosas y folclóricas del Viernes Santo ocupan el centro de la Semana Santa mientras que la participación en la Vigilia Pascual sigue sin tener la misma atracción y sentido que el Viernes Santo.

### **2.1.1. Pascua: padecer o salir.**

Aunque al comienzo no hay una relación directa entre la Pascua judía y el kerigma que los apóstoles anunciaban, poco a poco, se comenzó a aplicar el termino Pascua para indicar la realidad de la Muerte, Sepultura y Resurrección de Jesús. Jesús había muerto en esta fiesta judía, por eso era necesario encontrar la relación existente entre la muerte y resurrección de Jesús y la pascua judía. Durante algunos años, los cristianos celebraron la Pascua judía como el recuerdo de la liberación de Egipto, el paso de la esclavitud a la libertad. Con las persecuciones, la destrucción del templo de Jerusalén y la ruptura definitiva con el judaísmo, los cristianos le dieron a la Pascua judía un sentido cristiano. Las cartas del apóstol Pablo ya vislumbran esa idea al llamar a Jesús el cordero Pascual que ha sido inmolado (1 Cor 5,7); y, más tarde, Juan en su evangelio le dará a la muerte y la resurrección el tono pascual definitivo, “antes de la fiesta de la Pascua, sabiendo Jesús que había llegado la hora de pasar de este mundo al Padre, habiendo amado a los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta el extremo” (Jn 13, 1).

La raíz etimológica de la palabra Pascua ofrece dos posibilidades de significado: pascua como padecer y pascua como pasar. Aunque desde el inicio la relación de la Pascua

fue con la resurrección, con el pasar de los años y ante el retraso cada vez más prolongado de la segunda venida del Señor, comenzó a prevalecer el tema del padecimiento y de la muerte. La Pascua hacía referencia al hecho de la Muerte salvadora de Jesús, a quien se lo figuraba como el cordero pascual.

La Pascua como padecer subrayaba el hecho de la Muerte y alimentaba los ritos y tradiciones del Viernes Santo. La Pascua como pasar acentuaba el hecho de la resurrección de Jesús, como un paso de la muerte a la vida, y también la resurrección del cristiano como un cambio de vida. La discusión sobre la fecha de celebración de la Pascua suscitada en los primeros siglos del cristianismo también responde a esta doble perspectiva de la Pascua. Para los orientales la fecha de la Pascua debía coincidir con el 14 de Nisan judío, sea cual fuere el día de la semana. Para occidente la fecha de la Pascua debía ser siempre un domingo, como día del Señor, día de la luz y de la resurrección. En el Concilio de Nicea (325 d.C.) prevaleció la propuesta de occidente, aunque no hubo acuerdo sobre cual domingo del año debe ser considerado como el domingo de Pascua por los distintos calendarios que se manejaban, “por obra de esta ordenación se unieron el calendario solar y lunar y se aproximaron las dos grandes formas de considerar el tiempo cósmico, la procedente de la historia de Israel y la que venía de la historia de Jesús” (Ratzinger, pág. 83).

Esta doble perspectiva de la Pascua de Jesús no tuvo una definición magisterial pues ambas posiciones marcaban aspectos suficientemente respaldados por las SS.EE. Pascua como padecer mostraba a Jesús como el cordero pascual que era sacrificado por la salvación del mundo y Pascua como pasar mostraba el triunfo del cordero sacrificado sobre el pecado y la muerte. Algunos padres de la Iglesia como S. Jerónimo y S. Agustín reflexionaron sobre la segunda opción, sin perder de vista que para pasar de la muerte a la vida, había primero que padecer, así lo recoge Aldazábal en su libro “Triduo Pascual”, “pero a la vez esto tiene mucho que ver con la pasión, porque Cristo llegó a la resurrección “tránsito”, por la cruz (pasión): era la síntesis de un “transitus” que sucede “per passionem” (Aldazabal, El Triduo Pascual, 2014, pág. 27)

Como el asunto no quedó determinado por el magisterio de la Iglesia pues ambas perspectivas al final eran válidas y complementarias, el tema se mantuvo latente en la vida litúrgica de la Iglesia. Esta situación hizo que el sentido de la Pascua se inclinara a la celebración del Viernes Santo con gran detrimento de la Vigilia Pascual. Durante muchos siglos se perdió el significado del Sábado Santo, como se verá en el siguiente subtítulo, que

pasó de día de ayuno, de silencio y descanso a día de festejo y celebración llamándose por eso “sábado de Gloria”.

La religiosidad popular fue creando diversos modos de celebrar la Pascua desde esta perspectiva, por eso abundan los rituales, signos y celebraciones que recuerdan la Muerte de Jesús: el viacrucis, las siete palabras, el descendimiento, los pasos de las procesiones. De esta manera el Triduo Pascual anunciado por los apóstoles de Jesús muerto, sepultado y resucitado, se perdió y dejó de ser el corazón de la fe cristiana y de la liturgia para convertirse en un conjunto de celebraciones recordatorias de la Muerte de Jesús. La resurrección era un hecho también para recordar pero que ya no decía nada a la vida de las personas ni las motivaba a entrar en la nueva vida que el Señor había inaugurado con su propia resurrección.

### **2.1.2. La reforma litúrgica**

Muchos siglos pasaron para que se recuperara de nuevo la centralidad de la Pascua en el año litúrgico y en la vida del creyente. El primer paso fue recuperar la unidad de los misterios pascales, puesto que, con el pasar de los siglos, quizá con la intención de celebrar mejor los misterios pascales, se había comenzado a separar la Muerte, la Sepultura y la Resurrección. Volver al kerigma anunciado por los apóstoles, que engloba en un solo momento los tres misterios, fue el reto al que se enfrentaron los impulsores de la reforma litúrgica de 1952, “...la primitiva liturgia de la Iglesia no piensa en celebrar las distintas fases del misterio de la Pascua conmemorándolas una a una. Al contrario, la sencilla estructura de aquella liturgia antigua indica, la unidad de la realidad de la muerte y la resurrección de Cristo. De la muerte brota la vida” (Nocent, pág. 75) Para ello se adoptó el nombre de Triduo Pascual que servía para indicar una misma celebración en tres días.

La forma de instituir los días del Triduo Pascual, como lo tenemos hoy, también pasó por un proceso de formación. Al inicio, como se ha dicho en líneas anteriores, la Pascua se celebraba en tres momentos: muerte, sepultura y resurrección, que correspondían a los tres días santos Viernes, Sábado y Domingo. Desde el siglo III se habla de Triduo Sacro y se denomina así a los días previos al Domingo de Pascua de Resurrección, es decir, al Jueves, Viernes y Sábado. Aunque hay voces que discrepan con esa forma de celebrar, la costumbre se mantuvo durante algunos siglos. San Ambrosio (S.IV), por ejemplo, afirma que “es preciso que observemos no solo el día de la pasión, sino también el de la resurrección. En

esto consiste el Triduo Sacro, en el que Cristo padece, reposa en el sepulcro y resucita” (Paz y caridad, 2020)

Con la reforma litúrgica de 1952 se establece la composición definitiva del Triduo Sacro al que se le pone el nombre de Triduo Pascual. Se mantiene el jueves como parte del Triduo Pascual, pero como una introducción o presentación de los misterios pascales, por ese motivo la liturgia de la Semana Santa prevé que la Solemne Eucaristía Vespertina de la Cena del Señor no tenga ni bendición, ni despedida, para que se vea la unidad de toda la celebración del Triduo. El Viernes Santo es el primer día del Triduo Pascual en el que se celebra la Pasión y Muerte del Señor; el Sábado Santo es el segundo día y se celebra la Sepultura del Señor; y, el Domingo de Pascua es el tercer día y se celebra la Resurrección del Señor. La celebración del Viernes Santo tampoco tiene bendición ni despedida y la celebración culmina después de la Vigilia Pascual de Resurrección del sábado por la noche en la que se da la Bendición Pascual y se dice la despedida con el agregado de Aleluya en el saludo final y en su respuesta.

La Iglesia celebra cada año los grandes misterios de la redención de los hombres desde la Misa vespertina del Jueves “en la Cena del Señor” hasta las Vísperas del Domingo de Resurrección: este período de tiempo se denomina justamente el “triduo del crucificado, sepultado y resucitado” (san Agustín, Ep. 55,24), y se llama también “Triduo Pascual” porque con su celebración se hace presente y se realiza el misterio de la Pascua (Circ 38). (Aldazabal, El Triduo Pascual, 2014, pág. 39)

De esta manera el Triduo Pascual recuperó su unidad en la celebración de los misterios que celebra y su correspondencia en el tiempo. La ubicación del triduo pascual en el domingo de la luna llena entre el 20 de marzo y 20 de abril determina la celebración de la Pascua con un signo de la naturaleza que refleja el triunfo de la vida. Este significado de tipo cósmico une en la fecha de la Pascua los calendarios lunar y solar, “en el momento en que se fija la fecha de la Pascua el domingo siguiente al primer plenilunio de primavera, se vinculan los símbolos del sol y de la luna. Lo efímero se introduce en lo permanente. La muerte se convierte en Resurrección y desemboca así la vida eterna” (Ratzinger, pág. 85)

### **2.1.3. El Triduo Pascual en la vida del creyente.**

En el Sagrado Triduo Pascual la Iglesia “celebra solemnemente los más grandes misterios de nuestra redención, haciendo memoria de su Señor crucificado, sepultado y

resucitado” (Conferencia Episcopal Mexicana, 2020). La descripción que el Misal para la Semana Santa hace del Triduo Pascual invita a los fieles a fijar su mirada en los últimos momentos de la vida de Jesús de Nazareth y su posterior glorificación. Esto como consecuencia de la vida plena que ha llevado como heraldo del mensaje del Reino para el mundo. El mensaje de Jesús y su forma de vivir su relación con el Padre tuvo como consecuencia la celebración que son motivo para el Triduo Pascual. Dios no abandono a su Hijo a la muerte, sino que refrendó su vida con la resurrección. El Triduo Pascual no se orienta a la Muerte solamente, sino a la Muerte y a la Resurrección. Quedarse solo en el Viernes Santo y no avanzar hasta el sentido de la Vigilia Pascual es quedarse en el camino sin horizonte, sin esperanza, sin sentido.

Las celebraciones del Triduo Pascual no son solo un memorial recordatorio de lo que sucedió con Jesús de Nazareth, sino son memorial que actualiza y revitaliza en la vida de cada ser humano, la experiencia de la muerte y la resurrección de Jesús. El Triduo Pascual no es solo un conjunto de celebraciones solemnes sobre la Muerte y Resurrección de Jesús, que corren el riesgo de ser absorbidas por la piedad y la religiosidad popular, sino celebraciones de la vida en comunidad. Las normas litúrgicas prevén que las celebraciones de la Semana Santa deben ser en comunidad para sentir que el compromiso es con la comunidad, no se permiten celebraciones individuales o particulares de los Misterios Santos para evitar el pietismo o el aislamiento, “conviene, por tanto, que las pequeñas comunidades, asociaciones y pequeños grupos particulares de cualquier tipo, se reúnan en estas iglesias para realizar las celebraciones sagradas de una forma más noble” (Conferencia Episcopal Mexicana, 2020, pág. 27). La nobleza de las celebraciones se encuentra en la participación activa de todos quienes forman la comunidad o, al menos, de una gran mayoría, para significar la unión de Cristo con su Cuerpo que es la Iglesia.

La necesidad de celebrar comunitariamente el Triduo Pascual cada año lleva a la Iglesia, como comunidad, a revisar su compromiso con la vida de los más vulnerables y de los que sufren en el mundo. Celebrar como comunidad implica preocuparse de todo aquello que atenta contra la convivencia fraterna y solidaria dentro de cada comunidad y en la Iglesia Universal. De esta manera se compromete a seguir creciendo en ejemplo de amor frente al resto de la humanidad, de modo que se haga realidad lo que decían los paganos de los primeros cristianos, “miren como se quieren” (Hech 2, 32-35) que Tertuliano completará con la conocida frase “miren como están dispuesto a morir el uno por el otro”.

La celebración comunitaria del Triduo Pascual une a todos los creyentes en el hoy de la Pascua, el kerigma se convierte en kairós cuando se asume la fuerza de la Pascua que transforma, sana y da sentido a la fe y a la vida. Cuando Pablo hablaba de completar lo que falta a la Pasión de Cristo seguro pensaba en hacer de la Pascua de Cristo una Pascua para cada creyente. En la Pascua de Cristo falta, por decirlo de alguna manera, la Pascua de cada creyente y esa Pascua no es otra sino la de vencer el poder de la de muerte, el sufrimiento y la violencia por la fuerza de la Vida que viene del que fue Crucificado y también Resucitado.

El memorial de la Pascua compromete al creyente a imitar el misterio pascual en su propia vida y en la vida de la Iglesia. De esta manera el creyente y la Iglesia se convierten en la levadura que es capaz de transformar el mundo para pasar de la muerte a la vida. Mientras se escribe este trabajo, la humanidad pasa por una pandemia que ha llenado de dolor y muerte con millones de personas contagiadas e incontables muertos, las estadísticas hablan de más de un millón de muerte registradas, pero hay muchísimas más sin haber sido contadas. En medio de esta noche larga de dolor y muerte cada cristiano está llamado a dar una respuesta de esperanza que implique aliviar el dolor, sanar el corazón y fortalecer la unidad, el papa Francisco en su Carta Fratelli Tutti indica el reto que cada cristiano, cada ser humano tiene en el mundo de hoy herido por el mal y la muerte, “en muchos lugares del mundo hacen falta caminos de paz que lleven a cicatrizar las heridas, se necesitan artesanos de paz dispuestos a generar procesos de sanación y de reencuentro con ingenio y audacia” (FT 225).

Esos procesos de sanación y de reencuentro, de los que habla el Papa Francisco, deben nacer de la experiencia pascual de Cristo. Su muerte y resurrección marcó el inicio de la sanación y del reencuentro de toda persona como hijo de Dios y, por tanto, como hermano de todos, “porque Dios no ha enviado a su Hijo al mundo para juzgar al mundo, sino para que el mundo se salve por él” (Jn. 3, 17). Este anuncio es para todo el mundo porque la muerte, la enfermedad y el dolor son experiencias humanas y solo de creyentes, Jesús como hermano de todos pasa por esas experiencias humanas y les da sentido cuando las ofrece por los demás “porque quien quiera salvar su vida, perderá; pero quien pierda su vida por mí y por el evangelio, la salvará” (Mc 8,35).

La ubicación de la Pascua en el calendario cósmico, como fiesta movable en función de las fases de la luna que marcan el tiempo de la siembra en el mundo de la agricultura, es un llamado al cristiano a sembrar lo necesario para conseguir un mundo justo y en paz, “la

semilla, que es una imagen de lo que está por venir, está relacionada tanto con el año que empieza como con el que acaba, pero siempre es un signo de futuro. En ambos casos está presente el misterio de la esperanza” (Ratzinger, pág. 88) En el evangelio según san Juan el mismo Jesús utilizó la analogía del grano sembrado en la tierra para indicar los momentos de la Pascua: muerte, sepultura y resurrección, “si el grano de trigo no cae en tierra y muere, queda él solo; pero muere da mucho fruto” (Jn 12, 24). Cada Pascua que se celebra es una nueva siembra sobre el mundo y el cristiano es el encargado de mostrar, con su vida, los frutos de esa siembra. Esos frutos pondrán los cimientos de una sociedad de hermanos capaces de vencer las adversidades y el mal con un espíritu de fraternidad y solidaridad.

## **2.2. DESARROLLO HISTÓRICO – LITÚRGICO DEL SÁBADO SANTO.**

En el título anterior se esbozó de manera sencilla y breve el sentido histórico y teológico del Triduo Pascual como celebración central y vital de la fe cristiana. En el presente título corresponde concentrarse en uno de los días del Triduo Pascual que es motivo de estudio en el presente trabajo, el Sábado Santo. Este día ocupa el lugar céntrico dentro del Triduo Pascual, sin embargo, es el que menos celebraciones litúrgicas contiene. En la historia de la liturgia, el Sábado Santo quizá es el día que más transformaciones ha tenido en cuanto a su sentido teológico y a su celebración.

La liturgia es fruto de la necesidad del ser humano de celebrar. Pero, ¿qué se celebra el Sábado Santo?, ¿cuál es el misterio al que hace referencia la celebración del Oficio, que es lo único permitido durante el día? El kerigma de los apóstoles y de las primeras comunidades cristianas refiere el sábado como el día de la sepultura. Posteriormente, a partir del siglo IV, se lo relaciona con el descenso a los infiernos y aparece dentro de los artículos del Credo o Símbolo de los apóstoles. En el Credo niceno-constantinopolitano ese artículo desaparece y se regresa a la profesión kerigmática “padeció y fue sepultado”. Hasta el siglo VIII el Sábado Santo era un día de ayuno obligatorio que prolongaba la contemplación de la Muerte de Jesús sucedida el día anterior. Cuando la Vigilia Pascual comienza a perder la centralidad que tuvo al inicio, el Sábado Santo se convirtió en Sábado de Gloria, con la correspondiente eliminación del ayuno y el adelanto de la hora de celebración de la Vigilia a horas de la mañana del Sábado. La reforma de 1952 recupera el Sábado Santo como día de silencio, soledad y reflexión y coloca la Vigilia Pascual en horas de la noche, devolviéndole su importancia como celebración de la luz del Señor Resucitado.

En los siguientes apartados se revisará cada una de estas etapas de construcción y deconstrucción del significado del Sábado Santo en la liturgia.

### **2.2.1. El día de la sepultura.**

En los anuncios de la pasión Jesús presiente lo que sucederá con él al final de su vida como consecuencia de su fidelidad al proyecto del Reino de Dios: será rechazado, será asesinado, pero al tercer día resucitará (Mc. 10, 32-34; Mt 16,21; Lc. 9, 21). El hecho de estar sepultado se presupone por la expresión “al tercer día”. Es un indicador de tiempo, pero también de lugar porque durante ese tiempo la persona de Jesús permanece en un estado de vacío, de muerte, de ausencia total. La secuencia lógica es que después de la muerte la persona sea sepultada. La sepultura es el sello de la muerte como ausencia total y definitiva de este mundo, pero desde Jesús la sepultura es también signo de esperanza, representa al tiempo de espera en el que se espera la acción de Dios: la resurrección, como respuesta definitiva a la muerte. De ahí que la expresión bíblica “tercer día” o “tres días” signifique la acción misericordiosa y todopoderosa de Dios. No es solo un espacio de tiempo, pues en Dios no hay tiempo, sino un *kairós*, es decir, un momento en el que Dios actúa de manera definitiva para sanar, aliviar y dar vida. Ese momento necesita una expresión temporal humana, pero en realidad se da en todo momento porque Dios es eterno.

El momento de la sepultura es la contemplación de la finitud humana que ha sucumbido frente a la muerte. Es la comprobación de la vulnerabilidad humana, es la certeza de que la persona tiene un final. Los cementerios, las tumbas tienen la función de recordar al ser humano su fragilidad, Mary Shelley en su obra “Frankenstein”, describe su percepción respecto a los cementerios, “un cementerio era simplemente el receptáculo de cuerpos sin vida, que, tras haber sido el depósito de la belleza y la fuerza, pasaban a ser pasto para los gusanos” (Shelley, 2002, pág. 42) Para los seguidores de Jesús y para su familia esa debió ser la experiencia al ver como Jesús era sepultado.

El evangelio según san Marcos, el más antiguo de los cuatro, deja entrever una sepultura indigna para Jesús. El entierro de Jesús estuvo marcado por el odio y la venganza que tuvo su muerte, en Marcos no es la familia ni los amigos los que se hacen cargo del cuerpo sino sus mismos enemigos; no es colocado en un sepulcro como veneración al cadáver, sino es lanzado a una fosa común. Estas acciones, que, luego son cubiertas por detalles que le dan respeto y reverencia al entierro de Jesús en los otros evangelios, le dan al Sábado Santo una característica de duelo, de luto, de ausencia, de sufrimiento. El recuerdo

de este día seguro tenía también estos distintivos, pero siempre iluminados por la certeza de la resurrección. Por eso más que recordar el entierro de Jesús de lo que se trataba al inicio era de llenarse de valor frente a la muerte puesto que al final Dios iba a devolver la vida gloriosa, fruto del amor misericordioso de Dios que no dejaría que sus hijos se perderían en las sombras de la muerte.

Durante los primeros siglos del cristianismo el Sábado Santo tuvo el significado de sepultura, de entierro, de ausencia. Por eso lo que correspondía a ese día era el ayuno como preparación para la vida celebrada en la Pascua. El ayuno del sábado prolongaba la contemplación del misterio de la cruz, pero, al mismo tiempo preparaba la llegada de la resurrección. No hay indicios de ningún tipo de celebración litúrgica sino solo de la lectura de salmos que reflejen el dolor y la tristeza de la ausencia de Jesús, pero al mismo abran las puertas de la esperanza y de la vida.

La religiosidad popular relaciona el sepulcro de Cristo con el sagrario en el que se guarda la reserva desde el Jueves Santo. Esta analogía, aunque suscita diversas devociones eucarísticas, puede confundir el verdadero sentido del Sagrario como lugar en el que está Cristo vivo para alimento de quienes se encuentran enfermos, como viático para el camino de la vida. Relacionar el sagrario con la sepultura de Jesús durante los días de la Semana Santa puede motivar a los fieles a pensar en la Pascua como un hecho pasado, como un recuerdo de acontecimientos importantes, pero no como lo que es: la presencia viva y permanente del Cristo glorioso que sigue acompañando a la humanidad.

### **2.2.2. El descenso a los infiernos.**

El Credo o Símbolo de los apóstoles (S. III d. C) coloca, quizá influido por la mitología griega o por los apócrifos judíos, después de la expresión “y sepultado”, el enunciado “descendió a los infiernos”. Se entiende que son dos momentos diferentes puesto que en la construcción gramatical corresponden a dos oraciones distintas ya que cada una tiene su propio verbo. ¿El “descendió a los infiernos es una aclaración al hecho de que Jesús sea sepultado? ¿Para qué se necesita esa aclaración? ¿Son dos acciones diferentes que tienen a Jesús primero como sujeto pasivo “fue sepultado” y luego como sujeto activo “y descendió a los infiernos”?

En el nuevo testamento no hay una alusión directa al hecho del descenso al lugar de los muertos. Todo lo que se refiere a la kénosis de Jesús, el Verbo de Dios, termina con la sepultura, el anonadamiento del Hijo llega hasta la tumba como signo de una muerte real, “y

se rebajó a sí mismo haciéndose obediente hasta la muerte y una muerte de cruz”. El kerigma apostólico presentado en los discursos de Pedro y Pablo en los Hechos de los apóstoles tampoco hace alusión al hecho del descenso al lugar de los muertos, simplemente afirma la muerte de Jesús como consecuencia de su fidelidad al mensaje del Reino y como resultado de la confabulación de las autoridades contra Jesús (Hech 2,23; 3, 15; 13, 34).

Los apóstoles no mencionan el hecho del descenso al lugar de los muertos y, en sentido estricto tampoco de la sepultura. Su anuncio se concentra en el hecho de Jesús fue asesinado, pero Dios lo resucitó para refrendar de esa manera la justicia y la verdad de Jesús frente a sus enemigos. El hecho de la resurrección es inmediato a la muerte de Jesús, ni siquiera se menciona el plazo de los tres días, como en los anuncios de la pasión, simplemente la resurrección es la respuesta inmediata de Dios frente a lo que ha pasado con Jesús, “pero Aquel al que Dios resucitó no experimentó la corrupción” (Hech 13, 37).

El único texto del nuevo testamento que deja abierta la posibilidad de un descenso al lugar de los muertos está en la primera carta de Pedro que dice “porque también Cristo murió una vez por los pecados, el justo por los injustos, para llevarlos a Dios, entregado a la muerte en la carne, pero llevado a la vida en el espíritu; situación en la que, después de irse, predicó a los espíritus encarcelados” (1 Pe 3,18-19). El Catecismo de la Iglesia Católica afirma que en ese texto se indica que la salvación de Dios alcanza la totalidad de los hijos, pues Cristo ha llegado hasta los espíritus encarcelados, es decir, aquellos que no escucharon la Buena Noticia de Jesús porque ya habían muerto y que ahora son liberados por la presencia gloriosa de Cristo.

La primera carta de Pedro se cree que fue escrita por el mismo apóstol y dirigida a la comunidad de Roma. La interpretación de 3,18, guardada por la iglesia en Roma, hizo que en el Credo o Símbolo de los apóstoles constara el hecho del descenso al lugar de los muertos, como un signo de la universalidad de la salvación ofrecida por Cristo, más allá del tiempo y del espacio. Junto a esta universalidad salvadora, el descenso a los infiernos, tiene que ver también con la solidaridad de Cristo con la humanidad, en todo menos en el pecado. El descenso a los infiernos es la indicación de que Cristo estuvo muerto, es decir, compartió el destino final de todo ser humano, de esta manera, se hizo solidario con la humanidad, “Jesús es solidario del hombre normal que muere y siente la muerte como el fracaso de su existencia, porque es el fracaso de su anhelo de vida” (Sánchez, 1981, pág. 44)

A pesar de la interpretación del descenso a los infiernos como prueba final de la kenosis del Hijo que es solidario con sus hermanos hasta el final, la fe en la presencia gloriosa de Cristo en los infiernos, el lugar de los muertos, terminó imponiéndose en la reflexión teológica e impulsó a olvidar el sentido original del Sábado Santo. Desde esta interpretación no tenía sentido posponer la celebración de la Pascua hasta la noche de la Vigilia y se comenzó a celebrar desde la mañana, de esa manera, el Sábado Santo pasó a llamarse Sábado de Gloria.

### **2.2.3. El Sábado de Gloria.**

Durante casi mil años la propuesta de convertir lo más pronto el duelo y el llanto en alegría y triunfo primó en la práctica litúrgica. Se perdió el sentido del ayuno pascual, como preparación al encuentro con el Resucitado porque se pensó que correspondía a un ayuno penitencial propio de la Cuaresma que había ya concluido. Conforme pasaron los siglos la celebración de la noche pascual se fue adelantando hasta celebrarse en horas de la mañana del Sábado Santo. Después de la ajetreada participación en las celebraciones del Viernes Santo, se quería disfrutar de la gloria de la Pascua sin realizar un momento de contemplación del misterio de Cristo muerto.

La reflexión teológica y la praxis litúrgica convinieron en interpretar el Sábado Santo como un día ya de victoria de Cristo sobre el pecado y la muerte. Esta costumbre hizo olvidar las características particulares que tenía el sábado como día de vacío, de ausencia, de dolor y de silencio, “un deseo de adelantar la celebración del Resucitado cuanto antes creó, por los años 1000 la fiesta del “Sábado de Gloria”, comenzando esa mañana la misa de Resurrección, y desvirtuando totalmente la historia” (Micó, 2004, pág. 310)

De esta manera se perdió el Sábado Santo y apareció el Sábado de Gloria. Con la celebración del Sábado de Gloria se detuvo el ayuno que venía desde el Viernes Santo hasta la Vigilia Pascual. Las normas litúrgicas preveían que la Vigilia se celebrara en la hora más oportuna, pero el afán de adelantar las celebraciones de la Pascua hizo que se llegara a celebrar la Vigilia en la mañana del Sábado, faltando con eso, a la necesaria correspondencia que debe haber entre lo que se celebra y el tiempo en el que se lo hace.

La invención del Sábado de Gloria y el consecuente ocultamiento del sentido doloroso y trágico del Sábado Santo, de alguna manera, representa el deseo humano de huir de la muerte, del dolor, de la enfermedad; es el deseo escondido de no querer sufrir ni entregar la vida, sino mantenerse en un ambiente de falso optimismo que termina cerrándole

los ojos al dolor de los demás y cruzándole los brazos antes el sufrimiento de tantos hermanos; el Sábado de Gloria era una invitación a minimizar “quizá inconscientemente la tragedia tan humana y tan real del Jesús muerto y vencido” (Sánchez, 1981, pág. 54).

#### **2.2.4. La centralidad en el dolor de María.**

La ausencia de celebraciones litúrgicas oficiales hizo que la piedad y la religiosidad popular se encargaran de crear espacios de reflexión sobre lo que se podía recordar durante el Sábado Santo. La lectura mariológica del texto del evangelio de Juan en el que Jesús desde la cruz se dirige a su madre “Mujer ahí tienes a tu hijo”, hizo que el Sábado Santo se convirtiera en un día mariano por excelencia. Muerto y sepultado el hijo, la atención se centra en quien sufre la pérdida de su ser querido, por lo que, surgen diversas devociones que no llegan a convertirse en celebraciones litúrgicas propiamente. Entre ellas se encuentra: la celebración de la Soledad de María, las procesiones con imágenes de la Madre Dolorosa, el himno del Stabat Mater, el rezo del Rosario, la meditación de los Dolores de María o el Vía Matris, que son devociones paralelas al Viacrucis y que tienen como centro el dolor de la madre junto al Hijo.

La liturgia nunca oficializó una liturgia para celebrar el dolor de María o su presencia en la cruz, simplemente dejó que el vacío que quedaba durante el Sábado Santo fuera llenado por las devociones marianas antes mencionadas. En la reforma del calendario litúrgico se le asigna a los Dolores de María una fecha específica, el 15 de septiembre, ocho días después de la fiesta de su nacimiento.

La escena de María al pie de la cruz y de María con el cuerpo de Jesús en sus brazos han sido motivo de diversas obras de arte, la más famosa es la del escultor Miguel Ángel denominada la Piedad, sin embargo, desde el punto de vista bíblico parecen ser interpretaciones populares de momentos que no se dieron en la historia. La interpretación eclesiológica habla del significado de la madre al pie de la cruz como una referencia al pueblo judío del que nació Jesús; el momento de la recepción de la madre por parte del discípulo amado sería un llamado a la unidad entre judíos y no judíos, “mediante esta escena dejaba claro a sus lectores que mantenerse unidos era una orden que procedía directamente de la cruz, es decir, constituía el deseo culminante de la vida de Jesús”. (Álvarez, Enigmas de la Biblia 1, 2019, pág. 131)

Mantenerse unidos, no solo como cristianos, sino sobre todo como seres humanos, en un mundo violento, dividido y sin esperanza es el supremo mandato de Cristo desde la

cruz. La figura de la madre congrega siempre en medio del dolor y de la angustia, pero no para que sea consolada sino para consolar. Las devociones dedicadas a María durante el Sábado Santo no deben tener el objetivo de mostrar el dolor inmenso e inconsolable de la madre en la cruz, sino el expresar el amor de quien, con fidelidad de madre y discípulo estuvo junto a su Hijo hasta el final. Mirar las imágenes y estampas de la Madre junto al Hijo muerto debe motivar a los creyentes a ser sensibles al dolor de tantas personas que en el mundo se encuentran discriminadas, solas, descartadas, porque no se ha logrado integrarlas en la unidad del amor.

### **2.2.5. El Sábado Santo hoy**

La reforma litúrgica de los años 50 devolvió al Sábado Santo su carácter sobrio y de silencio. La celebración de la Vigilia Pascual se trasladó hasta su hora original, a la noche, y durante el día se mantuvo el ayuno y la abstinencia de celebraciones litúrgicas, excepto el rezo de la Liturgia de las Horas. Todavía se mantiene el nombre Sábado de Gloria para este día, pero poco a poco se va tomando conciencia de la riqueza espiritual que tiene vivir este día en contemplación y descanso.

Las rúbricas que trae el Misa Romano sobre este día son claras, breves y sencillas:

1. El Sábado Santo la Iglesia permanece y persevera junto al sepulcro del Señor, meditando su pasión y su muerte, así como su descenso a los infiernos, en oración y ayuno, y esperando la resurrección.
2. La Iglesia se abstiene de celebrar el sacrificio de la misa, conservando el altar descubierto hasta cuando, después de la solemne Vigilia, o bien, después de la espera nocturna vigilante de la resurrección acoja el gozo Pascual, de cuya abundancia desbordará durante los cincuenta días siguientes.
3. En este día la sagrada comunión puede administrarse solo como Viático. (Misal Romano, 2019)

A continuación, algunos aspectos sobre la espiritualidad y la liturgia del Sábado Santo tal como hoy se lo entiende.

**Día de silencio.** El tema del silencio de Dios ha sido abordado ampliamente en el capítulo primero de esta tesis. Desde el primer Sábado Santo hubo silencio en el grupo de los amigos de Jesús, por el dolor de la partida del Maestro, por la incertidumbre de lo que venía, por las dudas respecto a la misión que seguía, por la ausencia de Aquel que había dado

sentido a su vida. El primer silencio después de la muerte de Jesús fue doloroso y angustiante, quizá con la misma intensidad con la que una familia pierde a quien ha sido el baluarte del hogar, a quien les ha mantenido unidos, a quien les ha rodeado de cariño y protección.

Los sentimientos que produce la ausencia de un ser querido callan cualquier intento de explicación del hecho, cualquier palabra o gesto de consuelo, incluso calla toda esperanza. El misterio del silencio que se produce después de la muerte de un ser querido es indescifrable, se convierte en una invitación a constatar nuestra fragilidad, nuestra finitud, nuestra vulnerabilidad. En medio de un mundo que huye pensar en la muerte y que cree poder vivir para siempre, el silencio después de la muerte, hace un alto de forma violenta para que el ser humano vuelva a pensar en un final.

Pero el silencio del Sábado Santo no es solo eso. En Jesús el silencio se vuelve palabra, se vuelve esperanza. Jesús muere en la cruz exhalando su último suspiro y de lejos se oye la voz del centurión romano que dice “verdaderamente este hombre era hijo de Dios”. La forma como muere le ayuda a ver en el hombre que tiene en la cruz a un hijo de Dios, es decir, a alguien que supo ser fiel al mensaje del Reino, que no se acobardó al momento de decir la verdad, que se puso de lado de sus hermanos más vulnerables y olvidados, que toda su vida pasó haciendo el bien y curando a los oprimidos por el mal porque Dios estaba con él (Cfr. Hech 10, 38)

Su vida queda refrendada por la fidelidad al Reino. La muerte intenta callar el testimonio de la vida de Jesús de Nazareth pero no puede, prueba de ello es el grito del pagano que proclama de filiación divina y la fraternidad universal del que vino a enseñar cómo ser hermanos, a vivir como hijos de un mismo Padre en una misma casa. El silencio del Sábado Santo es la oportunidad vital que tiene todo cristiano y, porque no, todo ser humano para tomar fuerzas y levantarse con los demás desde el abismo del dolor y de la muerte a la gloria de la vida.

El silencio frente a la muerte y el dolor no significa quedarse callado de forma cómplice frente al mal sino discernir, reflexionar y actuar contra la raíz del mal, contra las estructuras de pecado que dañan la dignidad del ser humano. La lucha de Jesús con su vida, su muerte y resurrección contra el mal es la misma lucha del cristiano. La fidelidad a esta lucha hace que la muerte no tenga la última palabra y que sea germen de vida en plenitud.

**Día de soledad.** Junto al silencio ocasionado por la muerte se encuentra la soledad. La experiencia de la muerte deja al ser humano en la más completa soledad. La muerte es la

experiencia más solitaria que tiene el ser humano. Jesús experimenta esa soledad al momento de morir porque en el calvario se encuentra huérfano de todos, no está nadie para acompañarlo en su tránsito de la vida a la muerte, su familia está lejos en Nazareth, sus amigos están escondidos en algún recodo de la ciudad, las mujeres que llenas de amor acompañan a la naciente comunidad miran desde lejos. Es una soledad ocasionada por la falta de amor, por la carencia de una palabra, un gesto, un signo de que todo lo que hizo valió la pena,

La soledad de los muertos en los cementerios es interpretada como abandono, pero también como descanso. En cuanto a abandono la soledad recuerda al ser humano la individualidad de su vida, aunque la vive con los demás, al final es uno mismo el que asume su propia vida con todo lo que ella encierra. Como descanso la soledad es fecunda, porque no siente el abandono cuando la creatividad del amor no se ha apagado, la soledad es fecunda cuando se siente que todo lo se ha terminado y se ha terminado bien. Una de las palabras que Jesús dice en la cruz y que transmite Juan es “todo está consumado”. Dichas esas palabras inicia el descanso, de la fecundidad de la muerte Dios sacará la vida y una vida en plenitud.

La soledad como descanso del trabajo es un elemento propio del Sábado Santo desde la reforma litúrgica del Sábado Santo. El descanso del trabajo implica la esperanza, el anhelo de ver los frutos que, en este caso, es la vida, la resurrección, “la Iglesia celebra el reposo de Cristo en el sepulcro, pero le aguarda porque sabe que su carne reposa en la esperanza” (Nocent, pág. 108)

**Día de oración y ayuno.** La ausencia de la celebración eucarística durante todo el Sábado Santo no es una limitación para la oración. La oración de la Liturgia de las Horas adquiere una solemnidad única por ser lo único que se permite rezar en este día, “eso sí, es día de oración, con la Liturgia de las Horas, que con sus textos nos orientan a la actitud justa de este día, el día del silencio contemplativo. Es alitúrgico, por tanto, sólo en cuanto a la Eucaristía, no en cuanto a la oración”. (Aldazabal, El Triduo Pascual, 2014, pág. 119) En el siguiente título se presentará de forma detallada el sentido del rezo y la meditación de la Liturgia de las Horas del Sábado Santo.

Las rúbricas previstas para este día en el Misa Romano afirman que la Iglesia como comunidad permanece junto al sepulcro meditando los misterios que se están conmemorando. No se trata solo de contemplar al difunto sino de fijar la mirada en el misterio total que se está celebrando, es decir, en la Pascua.

La oración y el ayuno son modos milenarios de buscar el contacto con la divinidad o con la naturaleza. Se los presenta para el Sábado Santo por esa necesidad de entrar en contacto con Dios para comprender el misterio de la muerte y de la vida. La perseverancia en la oración, recomendada por las rúbricas correspondientes al Sábado Santo, es una de las virtudes que se practica con la oración. Pero la perseverancia no está en el pedir sino en el no dejar jamás de ofrecer. Cuando la Iglesia se mantiene en oración ante el sepulcro del Señor no lo hace para aferrarse al pasado, sino para comprender el futuro, siempre creativo e inesperado.

La resurrección, junto a la cruz, son el centro de toda oración que no sucumbe a convertirse en un pliego de peticiones para Dios, sino que, por el contrario, no se desanima en seguir ofreciéndolo todo, por poco que parezca, para la llegada del Reino de Dios al mundo. La construcción del Reino debe estar en el centro de toda oración a imitación de Jesús que coloca el “vénganos tu reino” como una de las peticiones del “padre nuestro”.

La oración ante el sepulcro que contiene el cadáver de Jesús es una invitación a seguir caminando con alegría y esperanza al encuentro del Resucitado que se presenta en la mesa de la Eucaristía, en la Palabra que se proclama y en la comunidad que vive esa espera y la demuestra con su vida.

**Día de discernimiento.** Mientras se revisan y escriben estas líneas la humanidad sigue luchando contra la pandemia del coronavirus. La mortandad, el miedo al contagio y el confinamiento han hecho que el ser humano emprenda un proceso de discernimiento que le ayude a encontrar caminos de esperanza y de vida en la llamada nueva normalidad. Pudiera decirse que el mundo atraviesa por un largo Sábado Santo en el sentido que la la mayoría de personas sufre o ha sufrido, directa o indirectamente la pandemia que asola a la humanidad. Durante la etapa de la llamada cuarentena hubo tiempo para reflexionar en la realidad de la muerte como expresión máxima de la fragilidad humana. La enfermedad le obligó al ser humano a detener su diario vivir para preguntarse sobre el sentido de su efímera existencia. Ese es el primer paso de un discernimiento: detener el camino, hacer un alto, parar para pensar.

En el primer Sábado Santo de la historia los discípulos y discípulas de Jesús seguro habrán hecho lo mismo. El Maestro ha sido asesinado por mantenerse fiel al mensaje del Reino, los discípulos no pueden ir al sepulcro porque es un día sagrado en la fe judía y porque corren el riesgo de que les pase lo mismo que a Jesús, hay dolor, impotencia, tristeza, tantos

sentimientos encontrados. Pero en medio de todo eso hay el deseo de pensar, de reflexionar, de discernir en lo que ha ocurrido y en lo que hay hacer por delante. ¿Hay que regresar a Galilea, donde seguro quedan muchas personas que quieren a Jesús y que estarían dispuestas a vengar su muerte? ¿Hay que denunciar a las autoridades delante del pueblo por la forma injusta y oscura como se condenó a Jesús? ¿Hay que volver a casa y recordar con cariño a Jesús, sus enseñanzas, sus milagros, sus gestos, y procurar seguir sus enseñanzas, pero en la comodidad de cada hogar? ¿Qué hay que hacer ahora? Los discípulos entran en el segundo momento del discernimiento: mirar opciones, recibir sugerencias, analizar posibilidades.

La presencia del resucitado comienza a sentirse en el corazón de los apóstoles para iluminar su corazón. El recuerdo de la vida de Jesús hace que los apóstoles sientan que no pueden volver atrás, que no pueden quedarse solo con el bonito recuerdo de Jesús. Los discípulos comprenden que deben continuar la misión de Jesús, recuerdan el encargo que en numerosas ocasiones Jesús ya les había hecho y sienten que el Crucificado sigue con ellos, está vivo y desde ahora “los acompañará todos los días hasta el fin del mundo” (Cf. Mt 28, 20)

El proceso de discernimiento llega a su final con la decisión de los discípulos de seguir haciendo lo que Jesús comenzó: anunciar el Reino de Dios, el reino de justicia y libertad, el reino de verdad, de amor y de fraternidad; y, para sanar a quienes han sido heridos por el mal con el “vino de la alegría y el aceite de la esperanza” (Prefacio Común VIII). La presencia de Jesús comienza a sentirse en la vida de los discípulos de Jesús desde el primer Sábado Santo en el que llenos de tristeza por la partida física, sienten que el Señor sigue vivo, les acompaña, les inspira a continuar lo que Él ha dado inicio.

La experiencia de discernimiento que los apóstoles tienen durante el Sábado Santo es la que necesita todo creyente y todo ser humano para emprender la vida, pero dándole un sentido, el sentido que le dio Jesús a la suya: amar hasta el final. El Sábado Santo entonces, no es un día para recordar hechos pasados sino para meditar lo ocurrido y emprender con esperanza un nuevo camino. La resurrección que le sigue al Sábado Santo debe ser la puesta en práctica de todo ese proceso de discernimiento que se puede vivir durante el Sábado Santo.

El Sábado Santo es la oportunidad para realizar ejercicios espirituales que fortalezcan la fe, animen la esperanza e impulsen el amor en la vida de todo creyente. Cuando no se lo vive de esta manera se corre el riesgo de quedar en el dolor, en la soledad, en el silencio que

daña y mata; y no convertir ese silencio, esa soledad y ese dolor en fuente fecunda de una nueva vida. Todo esto tiene sentido porque la Pascua no sólo es la gloria de la resurrección, es también el dolor del Viernes y el silencio fecundo del Sábado.

### **2.3. EL SÁBADO SANTO EN LA LITURGIA DE LAS HORAS.**

Como se ha mencionado en el título anterior durante el Sábado Santo la Iglesia se abstiene de toda celebración litúrgica excepto la Liturgia de las Horas. El Oficio es la oración oficial de toda la Iglesia, por eso, merece una mención especial en este recorrido sobre la liturgia del Sábado Santo.

Los salmos y las lecturas previstas para este día reflejan la espiritualidad del Sábado Santo en sus diversos aspectos, como día de silencio y de duelo, pero también como discernimiento ante la llegada de la Pascua, de la nueva vida en Cristo.

La Liturgia de las Horas correspondiente al Sábado Santo contiene: el Oficio de Lectura, Laudes, Hora intermedia y Vísperas. Las completas no se rezan porque ya se encuentran integradas a la Vigilia Pascual de Resurrección. A continuación, una breve reflexión sobre cada uno de los momentos del Oficio del Sábado Santo.

#### **2.3.1. El Oficio de lectura.**

El Oficio del Sábado Santo inicia con el invitatorio que tiene la siguiente antífona: A Cristo, el Señor, que por nosotros murió, y por nosotros fue sepultado, venid adorémosle. La antífona inicia con aclamación cristológica que proclama a Jesús como el Mesías esperado, pero también como el Señor Resucitado. Indica además que se está en el segundo día del Triduo Pascual, por eso a la aclamación “por nosotros murió” se agrega “por nosotros fue sepultado”. De esta manera se enlaza lo ocurrido el Viernes Santo con lo que se vive durante el Sábado Santo, se agrega además el motivo por el que ocurre todo este misterio, el amor a la humanidad, por eso se repite la frase “y por nosotros”.

El himno que se proclama al inicio del Oficio de lectura es una alabanza a la Palabra que, por amor a la humanidad, ha sido crucificada y que ha quedado en silencio, pero ese silencio no es de vacío de contenido sino solo de forma “la Palabra de Dios crucificada/es testigo fiel de su elocuencia/ es palabra de amor”. Cristo Palabra eterna del Padre sigue

comunicando el Evangelio de la Vida a pesar de haber sido asesinada. La esperanza que encierra el silencio de la Palabra es el don que el Resucitado comienza a dar a todo aquel que es capaz de abrir su corazón a la vida, “La Palabra de Dios ya fue cumplida. /El silencio de Dios está a la espera/ del amor de los hombres, y él quisiera/ que esa palabra fuera recibida”

La salmodia está compuesta por tres salmos. Los dos primeros, el salmo 4 y el 15, son propios del oficio de completas de las vísperas del domingo y del jueves. Ambos inician con una declaración del justo acerca de su proceder en la vida, luego se describe la persecución de la que es objeto el justo. Para el justo Dios es su defensor y su refugio, puesto que sabe que sufre a consecuencia de su fidelidad a la alianza. La certeza de que Dios lo defenderá está garantizada por la paz que encuentra el justo en medio de dolor y de la aflicción, “en paz me acuesto y en seguida me duermo” (Salmo 4), “porque no me entregarás a la muerte...por eso se me alegra el corazón” (Sal 15). Ambos salmos son la canción del justo perseguido pero confiado y esperanzado.

El salmo 23 es una de las opciones como salmo invitatorio, por tanto, es una invitación a la alabanza divina. El salmo se refiere a la realeza de Dios, pero seguro también se cantaba en los momentos en que el rey de Israel pasaba por en medio del pueblo. En la interpretación cristiana las puertas que se deben alzar son las de la muerte, para que Cristo, el rey vencedor que trae la paz, haga su entrada triunfal en el reino de la vida. Jesús aparece ya glorificado en su paso de la muerte a la vida eterna. Al igual que los salmos anteriores el poeta canta la vida que ha llevado el justo y por la que ahora entra en la vida, “El hombre de manos inocentes y puro corazón...ese recibirá la bendición, le hará justicia el Dios de salvación” (Sal. 23). Dios refrenda la vida que ha llevado con la resurrección. La resurrección es la expresión de la vida llevada a plenitud y que ha tenido su inicio en la justicia que se ha practicado en su vida terrena.

La invocación antes de las lecturas, “defiende mi causa y rescátame/ Con tu promesa dame vida”, sintetiza el mensaje de los salmos, el justo está seguro que ha sido fiel y por eso confía en la respuesta de Aquel en quien ha puesto su confianza y por eso le pide vida.

Las primeras lecturas para el año I y II provienen del mismo autor, el profeta Jeremías, según una antigua tradición. Desde el martes santo para el año I está prevista la lectura del libro de las Lamentaciones y para el año II del libro del profeta Jeremías. Aunque

ahora los estudios no respaldan la autoría de Jeremías para el libro de las Lamentaciones resulta que para el Sábado Santo se lee la quinta lamentación que si tiene como autor a Jeremías.

La quinta lamentación es una plegaria de Jeremías por su pueblo. A lo largo del poema Jeremías describe el horror del asedio a Jerusalén por parte de Babilonia en el 537 a.C., “a las mujeres en Sion violaron” (5, 11), “la faz de los ancianos, no respetaron” (5, 12), “huérfanos hemos quedado, sin padre; nuestras madres, como viudas” (5, 3), “con riesgo de nuestra vida logramos nuestro pan” (5, 9). La muerte, el dolor, la angustia, la desesperación atraviesan cada uno de los versos de este poema. La destrucción causada sin piedad por los babilonios produjo también una crisis de fe y de identidad para el pueblo judío.

La crisis de fe encuentra su superación en la certeza de que todo lo que ha pasado ha sido querido por Yahvéh como consecuencia de los pecados del pueblo. Todos han violado la alianza y se han olvidado de la justicia, “Jerusalén la ciudad donde residía Yahveh será destruida porque Dios no puede vivir en medio de la injusticia, del crimen y la mentira”. (Álvarez, 2019, pág. 68) La destrucción del templo y la ciudad y el posterior exilio dejaba al pueblo sin esperanza, sin fe y sin identidad. Sin embargo, en los últimos versículos del libro aparece una luz de esperanza, un llamado a la conversión, es decir, a una vida nueva. Si el pueblo es capaz de volver a Dios, dejar su infidelidad, entonces su misericordia está garantizada, porque Dios siempre está dispuesto al perdón.

Para el año impar se ha colocado la lectura del profeta Jeremías. La vida y la predicación de Jeremías seguro inspiró la vida de Jesús al punto que la gente lo confundía con él (Mt 16, 14). El profeta cuenta su experiencia personal. Dios lo ha llamado a la fuerza, lo ha seducido para que hable en su nombre a todo el pueblo con sus autoridades. La misión del profeta solo le ha traído soledad rechazo y persecución y por eso el profeta se queja al punto de maldecir el día en que ha nacido. Sin embargo, en el corazón del texto, el profeta encuentra la fortaleza que necesita para continuar. La fortaleza está en Dios que jamás abandona, que nunca se va del lado de su pueblo y de su profeta.

La experiencia de Jeremías es también la de Jesús. La fidelidad al mensaje de Dios hace que tanto Jeremías como Jesús sufran persecución, violencia y muerte. Aunque en la cruz hay un grito desesperado por la soledad y el abandono al final hay también una palabra de esperanza, “Padre en tus manos encomiendo mi espíritu” (Lc. 23, 46).

La lectura patrística tiene autor anónimo y está tomado de una antigua homilía sobre el santo y grandioso Sábado. La lectura ofrece elementos mitológicos tomados de otros relatos sobre el descenso al lugar de los muertos. La mayor parte del texto está ocupado por el diálogo entre Jesús glorificado y Adán. No hay una lucha explícita con el diablo, aunque se le denomina como el enemigo, por el cual, Adán y todos los patriarcas se hallan en la sombra de la muerte.

Aparecen también frases que describen el sentido bautismal de la Pascua: salir, ser iluminado, levantarse. Cada frase es una invitación a abandonar la vida de pecado y dejarse sanar e iluminar por la presencia glorificada del Crucificado que ahora vive. Durante el diálogo, Jesús le describe a Adán algunos de los suplicios que recibió en la Pasión por amor a la humanidad. Ese amor hace que el hombre vuelva a ser Dios, es decir, recupere su dignidad de hijo, porque la gloria de Dios es que el hombre viva como dirá san Ireneo.

La oración final del Oficio menciona el misterio que se celebra el Sábado Santo: Cristo descendió al lugar de los muertos como signo de una solidaridad total con el ser humano y, de la misma manera, ascendió con toda la humanidad a la vida nueva que tiene su origen y sentido en Dios.

### **2.3.2. Laudes.**

El oficio de Laudes es la oración de la mañana de toda la Iglesia. La liturgia inicia con el himno “Venid al huerto” en el que se describe el estado de sepultura en el que se halla el Señor. Por las palabras de esperanza en medio de la muerte se puede colegir que es un himno que invita a meditar en la muerte, pero con la vista puesta en la luz de la resurrección “el rey descansa”, “la iglesia aguarda”, “creyentes, tened en silencio el alma; ya empiezan a ver los justos la noche clara”.

La salmodia inicia con el salmo 63 en el que el justo perseguido da gracias a Dios porque ha frustrado las tramas del enemigo, “pero Dios los acribilla a flechazos / por sorpresa los cubre de heridas”. La confianza del justo hostigado por sus enemigos es completa y la respuesta de Dios es definitiva pues Él se ha puesto de lado del justo para ser su refugio. El salmo se aplica a la realidad que ha vivido durante su vida pública en la que desde el inicio sus enemigos tomaron la determinación de matarlo (Mc 3,6). La fidelidad de Jesús hasta el

final ha hecho que Dios lo libre del poder la muerte y sea signo de esperanza para todos los que, por hacer el bien, sufren la persecución y la muerte.

A continuación, se reza el cántico de Isaías 38, 10-20. Es la oración del rey Ezequías quien herido de grave enfermedad se prepara para morir. El cántico del rey inicia con desesperanza, nostalgia y desasosiego por el estado de enfermedad en el que se encuentra, “yo pensé: ya no veré más al Señor / en la tierra de los vivos”, “Me quiebras los huesos como un león, / día y noche me estás acabando”. Después del reconocimiento de su falta de confianza en Dios el rey proclama lo que Dios ha hecho en su vida, “me has curado, me has hecho revivir / la amargura se me volvió paz”. El cántico del rey Ezequías se aplica a Jesús en el mismo sentido del salmo 63, es decir, la esperanza y la vida triunfan sobre la confusión y la muerte. Dios no abandona a sus hijos, sino que en todo momento les devuelve la vida.

La salmodia termina con el salmo 150, el último de la Biblia. Contiene una serie de alabanzas en forma de letanía en la que se repite la palabra “Alaben” y tiene la palabra Aleluya al inicio y al final del salmo, aunque no se lo incluye en la Liturgia de laudes. La alegría y el regocijo que atraviesa todo el salmo son una proclama de la acción de Dios que no dejará que nadie sea arrebatado por la muerte.

La lectura breve está tomada del profeta Oseas y presenta la profecía acerca del sentido de los tres días. El tercer día es el día del Señor, es el día en que rotas las cadenas de la muerte Dios levanta a sus hijos y los lleva hacia sí. Los tres días no son una indicación temporal humana, sino signo de que Dios es el dueño del tiempo y que el tercer día es el kairós de Dios, el tiempo oportuno para dar vida.

Concluye el rezo de Laudes con el responsorio breve, el cántico evangélico de Zacarías y las preces. En las antífonas que se repiten se proclama el amor de Dios a la humanidad, amor que lo llevó a ser solidario con el ser humano asumiendo la condición humana hasta lo último, es el misterio de la kénosis, que significa abajamiento, anonadamiento, pero más que nada vaciamiento.

### **2.3.3. La Hora intermedia.**

Los himnos previstos para las distintas horas intermedias tienen como tema central la cruz. El escándalo de la cruz ha sido transformado por el amor en signo de vida, de libertad y de esperanza, “Cruz preciosa, /inmerecida:/ a los hombres/ diste vida”, “¡Misterio del Calvario, escándalo sangriento!; / la muerte muerta es vida/ clavada en un madero”. La cruz

es signo también de universalidad, el sacrificio de Cristo no es solo para unos o para pocos, sino que se extiende a toda la humanidad, devolviéndole esperanza y alegría, “Cruz de Cristo, / cuya sangre / todo el mundo ha redimido”; “Cruz de Cristo, / árbol de vida, / vida nuestra, don eximio”.

La salmodia principal tiene tres salmos. El salmo 26, atribuido al rey David, es la súplica del rey antes de entrar en batalla. Se lo utilizaba para alentar al rey y a las tropas cuando se marchaban a una campaña militar, “El Señor es la defensa de mi vida, / ¿quién me hará temblar?”. La última invocación es un grito de confianza y esperanza en el Señor que jamás abandona y que en todo momento inspira lo mejor para la vida, “Espera en el Señor, se valiente, / ten ánimo, espera en el Señor”. La última parte del salmo se la mira como la promesa de resurrección para Jesús y para toda la humanidad. Dios no abandona a sus hijos al poder la muerte, los rescata inmediatamente y les da la vida.

El salmo 29 es una oración de acción de gracias de un enfermo que ha sanado, “Cambiaste mi luto en danzas, / Señor, Dios mío, te daré gracias por siempre” La enfermedad, siguiendo el pensamiento veterotestamentario, es un castigo de Dios, “su cólera dura un instante”, la salud, es un don de Dios, “Señor, Dios mío, a ti grité, / y tú me sanaste”. Tanto la enfermedad como la salud vienen de Dios, por eso en la oración está latente, en medio de la alabanza y la acción de gracias, una especie de queja contra Dios, “¿qué ganas con mi muerte, / con que yo baje a la fosa?”. La teología que se percibe en el salmo no es la de Jesús quien vino para enseñar que la voluntad de Dios no es la enfermedad sino la salud; no es la muerte sino la vida.

El salmo 75 termina la salmodia de la hora intermedia, en él se canta la victoria en la guerra. Dios es el que ha dado la victoria a su pueblo “allí quebró los relámpagos del arco, / el escudo, la espada y la guerra”. La victoria que se canta es sobre los enemigos de turno pero también sobre la injusticia y el orgullo, “para salvar a los humildes de la tierra”. El salmo comienza a proclamar el triunfo de Cristo sobre el pecado y la muerte. El mal no lo ha vencido, ni lo silenciado, en unos momentos Cristo volverá a la vida y su Buena Noticia será motivo de inmensa alegría para todos.

La lectura breve, en cada hora intermedia, está tomada de la primera carta de Juan. La carta es un tratado sobre Dios amor, por eso su lectura recuerda al fiel el motivo porque el que ha ocurrido todo lo que se está celebrando, “tanto amó Dios al mundo que le entregó a su Hijo único” (Jn 3, 18). Las lecturas son una invitación a experimentar la propia Pascua,

es decir, el paso de una vida de pecado y odio a una vida de gracia y de amor por la misericordia y el perdón que Jesús nos ha dado a todos desde la cruz, “Él es propiciación por nuestros pecados, y no solo por los nuestros, sino por los del mundo entero” (1Jn 2,1). La Pascua que cada creyente vive es el amor a todos a imagen de Cristo que se ofreció por todos. Las lecturas profundizan el mandato del Maestro en la última cena de amarse los unos a los otros como Él ha amado, “quien dice que está en la luz y aborrece a su hermano está todavía en las tinieblas” (1 Jn 2,9). El signo del paso de la muerte a la vida es el amor al hermano.

#### **2.3.4. Las Vísperas.**

Durante todo el año el sábado no tiene vísperas propias, porque ellas son ya las primeras vísperas del domingo. Pero en el caso del Sábado Santo es llamativo el hecho de que las vísperas no son las primeras del domingo sino son las del Sábado Santo.

Para las vísperas se repite el himno de laudes y se continúa con la salmodia que tiene dos salmos y el cántico de la carta de Pablo a los Filipenses. El salmo 115 es la oración de gratitud de un enfermo que ha recuperado su salud, en la parte que se reza en la Liturgia, del versículo 12 al 19 se describe los sentimientos por los que pasa el enfermo, primero la duda, “tenía fe, aun cuando dije: / ¡que desgraciado soy!”, luego viene la sanación y la gratitud que terminan en una serie de votos o promesas para Dios, “Cumpliré al Señor mis votos / en presencia de todo el pueblo”. Con esta oración se proclama a Dios como el Señor de la vida y de la salud, de él viene la sanidad y la fortaleza, porque Dios jamás abandona a sus criaturas porque las ha creado por amor.

El salmo 142 es la oración del justo perseguido. Es una oración llena de angustia, pero también de esperanza, “Escúchame en seguida, Señor, / que me falta el aliento”; “Por tu nombre, Señor, consérvame vivo; / por tu clemencia sácame de la angustia”. A lo largo del antiguo testamento la figura del justo perseguido es constante y se concreta en los profetas. Todos los profetas son perseguidos por causa de su mensaje, porque buscan concientizar al pueblo y a los gobernantes sobre la necesidad de volver a la fidelidad a la alianza. La infidelidad a la alianza trae como consecuencia el hambre, la pobreza, la injusticia, la violencia, el desprecio a los más vulnerables de la sociedad. Denunciar las infidelidades del pueblo y de los gobernantes tiene como precio la vida misma del profeta. Jesús como profeta continúa esa misión y por eso su vida terminará en la cruz, pero Jesús sabe que Dios no lo abandonará a la muerte, la misión que Él ha iniciado quedará sembrada y dará fruto.

La salmodia termina con el himno cristológica de Filipenses 2, 6-11. En el himno se pueden distinguir “dos estrofas: I: 2, 6-8 (humillación de Cristo) y II: 2, 9-11 (Exaltación de Cristo)” (Farmer, 2003, pág. 1539) La estructura del himno mantiene la temática de la que han hablado los salmos a lo largo del Sábado Santo, la humillación de Cristo equivale al vaciamiento del Hijo, “se rebajó hasta someterse incluso a la muerte/ y una muerte de cruz” (Fil. 2, 8). La muerte es la prueba irrefutable de la kénosis de Dios, por eso, su solidaridad con el ser humano no es aparente sino real. Cristo, el Hijo, decide, por amor, ser parte de la humanidad, por eso, vino a vivir con nosotros y como nosotros. La segunda parte del himno revela la grandeza de Dios que al dar la vida al Hijo lo hace a toda la humanidad, la gloria de Dios es la dignidad del ser humano. Al resucitar a Jesús Dios lo glorifica y en Él glorifica a la humanidad. Por eso Jesús es el Señor y ante Él “toda rodilla se doble en el cielo, en la tierra, en el abismo”, con esto Pablo recuerda a la Iglesia que Dios es Dios de vivos no de muertos porque para Él todos viven (Lc 20,38).

En la fe cristiana este silencio de Dios aparece en su abajamiento. La palabra griega para hablar de ello es kénosis, que significa algo más que abajamiento o anonadamiento, significa vaciamiento. Dios que se vacía de sí mismo. Así lo proclama un himno que se recoge en la carta a los Filipenses (2, 6-11).

La lectura breve está tomada de la primera carta del apóstol Pedro. La carta tiene como eje transversal la Pasión y Resurrección de Jesús. En el texto que se lee el apóstol proclama el kerigma primitivo “por Él creéis en Dios que lo resucitó de entre los muertos y lo glorificó” (1 Pe 1,20). Esa verdad da sentido a la fe y a la vida de todo cristiano.

## **2.4. PROPUESTAS PASTORALES.**

1. Recuperar el valor del silencio y de la soledad como fuentes de un verdadero discernimiento espiritual. El Sábado Santo, desde su origen, es un día de descanso en el Señor, lo que significa que se debe encontrar el valor en el silencio y la soledad para revisar la vida, para hacer un alto en el camino, para mirar hacia donde se camina como Iglesia. A la sociedad de hoy se le hace difícil entrar en un ambiente de silencio y de soledad quizá porque tiene miedo de encontrarse consigo mismo en toda su realidad. En la Iglesia también resulta complicado encontrar estos espacios de silencio y de soledad, por eso, el Sábado Santo es el día oportuno para hacerlo. Sería bueno no adelantar ninguna celebración pascual

antes de la Vigilia y dejar que el día con todo su misterio nos hable y nos invite a entrar en un proceso de discernimiento personal y comunitario.

2. Valorar la presencia de María. La liturgia de las Horas que se reza durante el Sábado Santo no tiene una sola alusión a la presencia de María en el calvario o en la cruz, de esta manera es fiel al relato de los evangelios sinópticos. La sensibilidad del pueblo ha hecho que la imagen de María dolorosa, sea explotada de forma hasta inescrupulosa. Existen un sinnúmero de devociones piadosas que alejan la mirada del sacrificio de Jesús y lo centran en el dolor de María, incluso hay la tentativa de proponer un dogma mariano: María corredentora, con lo que el sacrificio de Cristo terminaría siendo incompleto y sin sentido sin la presencia de María. Esto va en contra de la presencia silenciosa que María de Nazareth llevó mientras Jesús estuvo en este mundo, por tanto, es urgente evangelizar estas devociones piadosas sobre el dolor de María dándole un sentido cristiano al dolor y centrándolo en la cruz de Cristo.

3. Fortalecer la oración con el rezo de la Liturgia de las Horas o Liturgias de la Palabra con la comunidad que permita la meditación de los misterios que se están celebrando. Aunque Cristo está callado porque ha muerto su palabra sigue resonando en el corazón de los apóstoles, y ahora en el corazón de la Iglesia. Es necesario, por tanto, crear espacios de lectura y reflexión de la Palabra durante el Sábado Santo para que se comprenda que el silencio también puede ser elocuente cuando el que ha muerto ha sembrado amor y pasión por el bien en quienes lo han escuchado.

4. El ayuno pascual debe ser vivido como un momento de solidaridad con los más pobres y necesitados. No se puede convertir solo en un acto penitencial sino en un verdadero momento para compartir y celebrar la vida. Las caritas parroquiales pueden encontrar en el Sábado Santo un buen momento para salir al encuentro de los que están atrapados por las cadenas de la enfermedad y del dolor, para como Cristo, ser solidarios con ellos y brindarles consuelo, alivio y esperanza.

## CAPÍTULO III

### LAS EXPRESIONES DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR DURANTE EL SÁBADO SANTO

#### 3.1. LA RELIGIOSIDAD POPULAR DURANTE EL SÁBADO SANTO.

La religiosidad popular es parte de las expresiones de fe del ser humano. Desde el Vaticano II ha sido motivo de un estudio teológico serio y responsable; y, siempre se la menciona en los documentos del magisterio, sobre todo de los últimos cien años. La encíclica *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI propone tres actitudes básicas frente a la religiosidad popular: sensibilidad hacia la presencia de ritos, signos y celebraciones que provengan de la religiosidad popular; humildad para percibir sus dimensiones interiores y sus valores innegables; y, disponibilidad para acompañar la superación de las limitaciones que aparecen en esta práctica de fe. (Cf. *Evangelii Nuntiandi* 48)

A partir de estos principios de valoración de la religiosidad popular se puede considerar algunos aspectos propios de la religiosidad popular en la realidad ecuatoriana:

a. La religiosidad popular como un fenómeno social y cultural. En la historia de conquista de los pueblos, el pueblo conquistador procura imponer no solo la forma de gobernar y vivir sino también la de creer. La religión del pueblo conquistador tiene la tarea de imponer el modo de celebrar una fiesta religiosa. Surge entonces la necesidad por parte del pueblo conquistado de sobrevivir en su fe y creencias, y aparece la religiosidad popular con una forma libre y creativa de vivir y expresar la fe. El término popular indica la experiencia religiosa de las grandes mayorías y se distingue con claridad de la religión que presentan los grupos de élite en un pueblo. La religiosidad popular no es solo un fenómeno de antaño sino una expresión de fe siempre nueva que necesita ser evangelizada por medio de la interculturalidad del evangelio.

b. Las fuentes de la religiosidad popular en Ecuador. En las manifestaciones de religiosidad popular confluyen fuentes indígenas y mestizas; afroamericanas, rurales y urbano marginales. De las fuentes indígenas y mestizas la religiosidad popular adquirió el sentido de lo comunitario, lo ético, el culto a los antepasados, a los espíritus buenos y malos, la hechicería y el culto a la Madre Tierra. La colaboración responsable y recíproca en la organización de la fiesta religiosa es fruto de los valores del sistema indígena llamado minga.

De las fuentes afroamericanas la religiosidad popular recibe el espíritu rebelde que ansía la libertad. Se destaca también el culto a los difuntos cuyas manifestaciones más importantes y conocidas se presentan en los cantos que acompañan al rito de las Tres Horas más conocido como el Sermón de las Siete Palabras. Los cantos que acompañan el paso de la Muerte expresan la melancolía por la partida, pero al mismo tiempo recuerdan lo vivido con el difunto.

c. Principales manifestaciones de la religiosidad popular durante el Sábado Santo. La Semana Santa es el espacio propicio para la presentación de diversas manifestaciones de la religiosidad popular,

Desde muy antiguo, en torno a la Semana Santa, las diversas culturas aprovecharon la enorme fuerza simbólica que tienen en estos días elementos como la luz, el fuego, el agua, la cruz, el sepulcro, los alimentos pascuales bendecidos (cordero, huevos), la bendición de las casas y de los campos, y sobre todo el dolor de la pasión de Cristo, la alegría de su resurrección, el protagonismo discreto pero entrañable de su Madre... (Aldazábal, 2014)

La creatividad popular se hace presente en los días santos como contraposición a la sobriedad de las funciones litúrgicas oficiales. El Viernes Santo la liturgia prevé la celebración de la Muerte del Señor en horas de la tarde con la Liturgia de la Palabra, la Adoración de la Cruz y la Comunión. La religiosidad popular le agregó procesiones, viacrucis, sermón de las siete palabras, sermón del descendimiento, entre otros.

Aunque las celebraciones más importantes de la religiosidad popular se concentran el Viernes Santo, el Sábado Santo llamado hasta hace algunos años como un día alitúrgico por la imposibilidad de celebrarse de la Santa Misa también se vio lleno de una serie de manifestaciones de religiosidad popular como la Soledad de María, los Dolores de María, el rezo del Vía Matris y procesiones o pasos.

La religiosidad está orientada en la mayoría de los pueblos al duelo de María por la muerte de su Hijo y a la contemplación de Cristo en el sepulcro. La madre desolada necesita de consuelo y por eso, todas las oraciones y ritos van orientados a condolerse de la madre.

Una tradición que se presenta en muchos lugares relaciona el sagrario o lugar de la reserva del Jueves Santo con el sepulcro de Jesús. Para ello los organizadores dramatizan el lugar colocando soldados romanos que vigilan el sagrario desde la noche del Viernes Santo

hasta el inicio de la Vigilia Pascual. Ésta equivocada relación sagrario-sepulcro provino de la palabra que se utilizaba para indicar el lugar donde debía guardarse la reserva después de la Misa de la Cena del Señor. La palabra que se usaba para indicar ese sitio era monumento que en latín se traduce como sepulcro. Al hacer esta relación se comenzó a confundir la Eucaristía con el Cuerpo muerto de Jesús, pero el lugar de la reserva no tiene esa finalidad, al contrario, el lugar recuerda la presencia viva de Cristo que acompaña el caminar de su pueblo alimentándolo y fortaleciéndolo con la Eucaristía, “el sagrario o la urna no han de tener la forma de un sepulcro. Evítese la misma expresión “sepulcro”: la capilla de la reserva no se prepara para representar la sepultura del Señor, sino para conservar el pan eucarístico destinado a la comunión del Viernes” (Aldazábal, 2014)

En medio del duelo, del silencio y del velatorio de Jesús durante el Sábado Santo irrumpen unos seres que tienen una misión antagónica a la de consolar. Estos personajes irrumpen en la vida de las personas que intentan descansar y meditar después del agitado Viernes Santo se los llama los Diablos de la Semana Santa. Sus raíces se hunden en las fuentes indígenas, aunque su significado ha ido variando de época en época. En Alangasí y La Merced el Sábado Santo nunca más será un día de descanso, de oración o de duelo pues los Diablos lo romperán con sus ruidos estridentes y su presencia grotesca. Son los encargados de recordar al ser humano de lo que es capaz cuando abusa de su libertad.

La presentación es única en el Ecuador y quizá en el mundo. Solo a la creatividad popular se le puede deber el apareamiento de estos personajes a quienes se considera necesarios para que la Semana Santa tenga sentido. Sin los Diablos la Semana Santa estará vacía y sin brillo. ¿Cuál fue el origen de esta representación? ¿Qué sentido teológico puede tener su presencia en la celebración central del Misterio Cristiano? ¿Cuáles son los retos pastorales que se plantean a partir de su presencia en la Semana Santa? Estas y otras preguntas se procurarán responder en las siguientes páginas en el estudio de caso sobre los Diablos de Semana Santa.

### **3.2. ESTUDIO DE CASO: EL RUIDO DE LOS DIABLOS EN EL SILENCIO DE DIOS DURANTE EL SÁBADO SANTO.**

La mañana de cada Viernes Santo, desde hace muchos años, quizá siglos, en Santo Tomás de Alangasí y en La Merced del Valle<sup>3</sup>, parroquias de la Arquidiócesis de Quito, los

---

<sup>3</sup> Durante cuatro años ejercí el ministerio sacerdotal como párroco de La Merced del Valle. Las reflexiones y las experiencias de los ritos de la Semana Santa de aquellos años me han servido como material para el

integrantes de los grupos que participan en las representaciones y rituales del día de la Muerte de Jesús, toman sus vestimentas, instrumentos y demás accesorios para encaminarse al lugar en el que se iniciará el Viacrucis, el primer acto de la jornada santa.

Los grupos son variados y pintorescos, cada uno con su particular significado en la cosmovisión religiosa de estos pueblos. Alangasí es la parroquia más antigua, su fundación eclesiástica data de la época de la colonia. La Merced perteneció a la parroquia de Alangasí hasta 1964, año en que tuvo lugar su parroquialización civil. Treinta años más tarde se erigió también como parroquia eclesiástica de Quito. El tiempo que La Merced perteneció a Alangasí dejó huellas indelebles en la religiosidad popular de la nueva parroquia. Todas las grandes celebraciones que se tenían en Alangasí fueron heredadas por los católicos de La Merced hasta el día de hoy: entre ellas la Semana Santa con todos los grupos que hacen parte de la representación de la Pasión de Jesús.

Entre los grupos que participan en los Ritos del Viernes Santo y del Sábado Santo se encuentran las almas santas o turbantes que son penitentes que invitan a la conversión cargando largos conos adornados con diversos motivos religiosos y paganos; los cucuruchos eran personajes que fungían de penitentes, pero que con el tiempo han ido adquiriendo cierto poder que ahora les permite ser los vigilantes del orden durante las celebraciones de la Semana Santa junto al grupo de los soldados romanos. Otro grupo que destaca es el llamado Cuadro Vivo son los encargados de dramatizar las distintas escenas de la pasión y muerte de Jesús.

Durante todo el cortejo y sin tener un puesto asignado en la procesión, el grupo de diablos hace la diferencia entre los personajes que participan en la Semana Santa de estas parroquias rurales de la Arquidiócesis de Quito. Sus vestimentas, sus máscaras y el estremecedor ruido con el que acompañan sus actuaciones durante el Viernes Santo y el Sábado Santo, hacen de esta presentación un evento único en el Ecuador.

El origen de la presencia de los diablos en la Semana Santa y en otras festividades religiosas del Ecuador, hunde sus raíces en la misma historia de sus pueblos. Su presencia

---

presente artículo. En el año 2003 el Grupo de Investigación Histórica de la Merced, que tuvo el gusto de coordinar, editó un libro con el título "Reseña histórica de la construcción de la Iglesia de la Merced". En ese libro constan algunas generalidades sobre la parroquia de La Merced del Valle y la herencia religiosa recibida de Alangasí.

parece estar motivada por el sincretismo religioso que poco a poco fue configurando los diversos ritos y personajes de la religiosidad popular tal y como han llegado a nuestros días.

En el Ecuador hay tres celebraciones en las que los diablos actúan: la Semana Santa en Alangasí y La Merced, parroquias de la provincia de Pichincha; la llamada Diablada de Píllaro, en la provincia de Tungurahua, del 1 al 6 de enero de cada año, durante la época navideña y de inicio del año civil; y, en el Pase del Niño que se celebra en la provincia de Chimborazo, con ocasión de las fiestas en honor al Niño Jesús.

La motivación principal para su presencia en estas festividades religiosas cristianas parece ser el deseo de expresar y perennizar la rebeldía del pueblo indígena frente a la discriminación racial, económica y social que ha sufrido y que llega a su punto más álgido en la exclusión de sus costumbres y rituales de la celebración litúrgica oficial, “a principios del siglo XVI había desaparecido la religión oficial incaica, pero persistía la religión popular indígena, mezclada habitualmente en el culto católico” (Caram, 2012, pág. 224).

Durante la Colonia los signos y rituales fueron ubicándose en la religiosidad popular cristiana de manera soslayada. Se adaptaron a las celebraciones cristianas, pero mantuvieron su actitud de protesta y rebeldía por la exclusión oficial de sus signos y representaciones religiosas ancestrales. En algunos casos no solo se adaptaron, sino que se apropiaron de una celebración paralela a la celebración litúrgica cristiana.

La celebración de la Semana Santa en Alangasí es un ejemplo de esta dinámica socio-religiosa. La antropóloga ecuatoriana María Aveiga en su libro “La Pasión de Jesús. Alangasí” describe esta realidad como una polarización entre los llamados indios y los llamados blancos, “los indios, autores del ritual, eran quienes ejercían el poder. Los que se creen blancos eran personajes de la narración festiva” (Aveiga, 2012, pág. 24).

### **3.2.1. El personaje, su origen y su significado en la celebración de la Semana Santa**

La figura del diablo, tal como se lo representa en los ritos de Semana Santa en las parroquias de Alangasí y La Merced del Valle, procede del sincretismo religioso entre la idea del diablo que tenían los incas con la idea de diablo que trajeron los españoles católicos. Para los incas y, por tanto, para los pueblos indígenas que se asentaron en las parroquias que hoy realizan esta representación, existen espíritus que habitan en la naturaleza: las montañas, las quebradas, los ríos, los árboles. Estos espíritus cuidan la creación, pero también ocasionan los desastres naturales y transmiten ciertos poderes a quienes los invocan.

Antes de la llegada de los españoles los shamanes, brujos y otros similares, buscaban contactarse con estos espíritus y acudían a diversos espacios de la naturaleza para realizar este ritual de invocación y de contacto. De entre estos espíritus destaca el Supay o diablo andino. El Supay es uno de los dioses de la mitología inca, también es llamado el señor del inframundo, por lo cual, se lo cataloga como uno de los más malignos que haya existido. Su representación está caracterizada por tener “un figura de aspecto demoníaco de largos cuernos, afilados dientes y ojos penetrantes” (Mitología.info, 2017). La descripción del Supay puede aplicarse sin mayores cambios a la indumentaria que, con ingenio y destreza, fabrican los diablos de Semana Santa para su representación.

Por esta relación se puede afirmar que el diablo que participa durante las celebraciones de la Semana Santa en Alangasí tiene un origen precristiano y que luego fue configurándose con la imagen del diablo de la tradición cristiana. Al hacerlo se logró conservar un elemento de la mitología indígena inca dentro de las celebraciones de la religiosidad popular. A diferencia del diablo de la tradición cristiana que representa siempre todo lo malo, el Supay era un espíritu indeterminado, es decir, ni bueno ni malo. Supay en la cosmovisión inca, provocaba la maldad que hay en el mundo, pero, al mismo tiempo, era el protector del camino que debe recorrer una persona después de la muerte, en su viaje hasta un nuevo comienzo junto a los dioses incas.

La misión que el Supay desempeñaba al final de la vida del ser humano hacía que se lo viera, como alguien bueno o, por lo menos, con alguien que hacía una acción buena, “el dios Supay era un ser que equilibraba esa balanza entre el bien y el mal, además de darle un sentido de que siempre habrá maldad, pero no lo suficiente” (Mitología.info, 2017).

La palabra Supay, etimológicamente, “proviene del quechua y significa demonio, espíritu vivaz” (Estermann, 2014, pág. 229). En el libro “Lexicon” de Fray Domingo de Santo Tomás, que está citado por Alex Quiroga en su artículo “El tío y el supay ¿dios, demonio o ángel?” se indica el significado del vocablo Supay, “ángel bueno o malo y también como demonio y trasgo (fantasma, duende, espanto) de casa” (Quiroga, 1985, pág. 53). La llegada de los españoles y de la fe católica hizo que el término y el personaje Supay se asumiera como el maligno. Durante la Semana Santa la representación del diablo se encuentra en esta línea: el diablo es presentado como el adversario de Dios que disfruta su derrota en la cruz y que aprovecha de la ausencia y el silencio de Dios desde la tarde del Viernes Santo y durante el Sábado Santo, hasta el Vigilia Pascual de Resurrección, para

tentar a los files y ocasionarles una serie de distracciones que los aparten de la concentración y el silencio propio de estos días.

En la tradición judeo-cristiana se utilizan tres palabras para nombrar al maligno. La palabra más antigua es Satán o Satanás que en hebreo significa “adversario, sobre todo acusador ante el tribunal...indica sobre todo el ser sobrehumano que acusa implacablemente a los hombres delante del tribunal de Dios y trata de oponérseles” (Haag, Herbert y otros, 1987, pág. 465). La segunda palabra que se utiliza para indicar el mal es el vocablo diablo, que proviene del griego diabolos cuya significado es “calumniador, el que calumnia, separa o desune, el que separa, el que siembra discordia” (Lacueva, 2010, pág. 229). La última palabra para indicar el maligno es demonio, la palabra proviene del griego daimonium que significa “espíritu o deidad”. En la mitología griega la palabra demonio se utilizaba para nombrar a los espíritus, a las almas de los muertos. No tenían una connotación necesariamente negativa, eso dependía del bien o el mal que ocasionaban a los vivos. En la Sagrada Escritura la palabra se utiliza para indicar la presencia espiritual del mal en la persona. Muchas enfermedades eran atribuidas a la posesión demoníaca y por eso Jesús se les enfrenta para liberar a la persona y devolverle su libertad y su dignidad.

Durante la celebración de la Semana Santa se recoge las ideas antes mencionadas y se convierte a los diablos en los gran tentadores de esos días. Ellos son los encargados de recordar a quienes participan en los ritos de Semana Santa que, así como ellos, todos los seres humanos también han traicionado a Jesús cambiándolo por el dinero, el placer sexual, las riquezas, el aborto y demás pecados que son representados con los diversos artefactos que llevan en sus manos y pintan en sus ropas.

Esta provocación al pecado recoge las creencias antiguas acerca del Supay que han permanecido hasta hoy en los diversos mitos de la religiosidad popular. Uno de los mitos que ha sobrevivido al paso de los siglos es la idea del Supay como proveedor, a quienes pactan con él, de una serie de beneficios o prebendas que les aseguran una vida de éxito, de dinero y de dicha. Aunque algunos ritos ancestrales como el de la “compactación”, del cual se hablará más adelante, se han perdido en el tiempo, quedan otros que los reemplazan y que mantiene esta idea de pacto a cambio de beneficios. Es el caso de la humeada: al final del Sábado Santo para lograr fortuna o, simplemente para que no le ocurra nada malo durante el año, el grupo de diablos coloca, a quien ha hecho de cabeza, es decir, de prioste de los diablos, frente a un recipiente que contiene algunas plantas con carbones encendidos. El jefe

de los diablos de cada año debe aspirar y resistir el olor producido por esa combustión de plantas hasta llorar, “el ritual se lo realiza para que Dios les bendiga el resto del año después de todo lo que tuvieron que invertir para esta celebración” (Topón, 2015). Como se puede apreciar hay una mezcla de creencias, por un lado, está la idea ancestral del pacto entre Supay y sus devotos, y por otro, la creencia popular cristiana de ofrecer a Dios algún sacrificio a cambio de bendiciones.

Otro elemento significativo entre la creencia en el Supay y la celebración de la Semana Santa es el hecho de que el Supay habita en los infiernos, Supaihuasin en quichua. Supay en la mitología inca es el dios de los infiernos, de inframundo, del lugar de los muertos. A este lugar, conocido también como Salamanca<sup>4</sup>, acuden los brujos, hechiceros y otros para hacer el pacto con Supay. En el pacto le piden poderes para dañar a las personas o para complacer a quienes pueden pagar por el trabajo que les hacen.

El Sábado Santo se celebra el misterio del descenso de Jesús a los infiernos como lo reza el Credo o Símbolo de los apóstoles, porque el Niceno-constantinopolitano no lo menciona. El descenso de Jesús a los infiernos es un momento de la Pascua de Jesús que se completa con su muerte y resurrección. Es la parte central del misterio pascual: murió, descendió a los infiernos y resucitó al tercer día. El descenso a los infiernos implica un momento de solidaridad total con el ser humano, de hacerse como uno de nosotros en todo, menos en el pecado, “todo esto es solo la lógica del morir humano llevada hasta el final, y no dice nada sobre un descenso, y menos aún sobre un lugar o incluso sobre un victorioso desfile triunfal de Cristo por el Hades...En este caso, solidaridad significa estar solo con” (Von Balthasar H. , 2000, pág. 143).

La permanencia de Jesús en el sheol implica el triunfo del mal porque la consecuencia del ir al lugar de los muertos es sentir el abandono de Dios, es experimentar en carne propia la angustia de la soledad y el dolor de la muerte. Este modo de presentar la permanencia de Jesús en el sheol da origen a la representación que el grupo de diablos realiza desde la tarde del Viernes Santo y durante la mayor parte del Sábado Santo.

---

<sup>4</sup> La Salamanca es el baile de los diablos. En ese aquelarre donde participa todo el Averno. Encontramos allí a los excluidos, las brujas, los asesinos, los malditos y también a quienes asisten para adquirir determinadas destrezas. El diablo mayor otorga el don de ser el mejor guitarrero, el mejor domador, suertudo con las guainas, ganador en los juegos de azar, buen cuchillero y mejor rastreador, a quien, pacto de sangre mediante, firme un TRATO con él. (Cf.

Al finalizar la cuarta palabra del Sermón de Las Siete Palabras, que se predica el Viernes Santo, los diablos inician la persecución de los creyentes, estos procuran mantener la calma en medio de la tormenta de alaridos, sustos y aspavientos, pero no lo consiguen pues el empeño de los diablos es mayor que la buena voluntad de los fieles que participan en los rituales de la Semana Santa.

Con la muerte de Jesús comienza el reinado del mal, del desorden y de la anarquía en las calles de Alangasí y La Merced. Mientras Jesús permanece en el sepulcro no hay esperanza, no hay futuro, la vida no tiene sentido. Sin embargo, los diablos saben que su poder no es definitivo ni infinito es controlado pues termina la noche de la Vigilia Pascual cuando al canto del Gloria salen despavoridos del templo para quemar un monigote de diablo entre juegos pirotécnicos. La quema del monigote representa el triunfo del bien, de la verdad y de la vida.

En la cosmovisión ancestral Supay no es un antagonista de Dios, es uno más de los dioses del panteón inca. Por tanto, su papel en la historia humana, entre otras cosas, es satisfacer los deseos de quienes pactan con él. Por el contrario, en la tradición judeo-cristiana el diablo es el antagonista directo de Dios, por odio y rencor, y su misión en la historia humana es tentar al ser humano hasta hacerlo caer para dañar el plan divino de un mundo libre, en armonía y en paz, “aunque Satán actúe en el mundo por odio contra Dios y su Reino en Jesucristo, y aunque su acción cause graves daños —de naturaleza espiritual e indirectamente incluso de naturaleza física— en cada hombre y en la sociedad, esta acción es permitida por la divina providencia que con fuerza y dulzura dirige la historia del hombre y del mundo”. (Catecismo de la Iglesia Católica, 2011, # 395) P

La presencia momentánea de los diablos en las celebraciones de la Semana Santa tiene un significado cristiano, pero con un trasfondo ancestral. Presenta la idea de la eterna lucha entre el bien y el mal en el terreno del mundo. Procede de un proceso sincrético que ha ido desarrollándose en la historia y que pasó del Supay incaico al Diablo de la tradición judeo-cristiana. La presencia de los diablos es también una expresión de la rebeldía de los pueblos indígenas cuyas tradiciones y costumbres han sido excluidas y prohibidas. En la representación realizada por los diablos se mantienen como en ningún otro rito elementos propios de la religiosidad popular precolombina.

### 3.2.2. Descripción del ritual

Con el desembarco de los europeos en las costas del nuevo continente llegó la fe en el Dios cristiano. El arribo de la fe católica marcó una nueva etapa en la cosmovisión y en la espiritualidad de los pueblos originarios de América. Los ritos, las costumbres y la visión de la vida y del mundo que tenían los pueblos conquistados se modificaron, se adaptaron, en algunos casos y en otros se perdieron bajo amenazas y condenas. El sincretismo religioso aparece como un mecanismo de custodia de las creencias y ritos ancestrales en medio de la fe cristiana. Ese sincretismo religioso pervive hasta hoy y se manifiesta en las diversas expresiones de religiosidad popular de los pueblos, sobre todo de la serranía ecuatoriana, en el caso del Ecuador.

Erina Sanders Gómez en el folleto “La danza como espejo de la dualidad andina”, fruto del XXI Coloquio Internacional Estudiantes Historia PUCP, realizado en el 2015, cita a Manuel Marzal, quien afirma que el sincretismo andino presenta tres modalidades: “a. Se acepta el rito cristiano, pero se le da un significado indígena preexistente; b. Se observa el rito indígena y se le da un sentido cristiano, como los ritos dirigidos a la Pachamama; c. se acepta el rito cristiano tal como es, pero se le añaden elementos indígenas” (Sanders Gómez, 2015, pág. 6) Las tres modalidades procuran presentar las diferentes relaciones que surgieron en el encuentro de la espiritualidad indígena y el Cristianismo.

En la primera modalidad la aceptación del rito cristiano es proporcional a la semejanza que tiene con las costumbres y tradiciones indígenas. Algunos pueblos andinos con un porcentaje considerable de población indígena procuran conservar las raíces de la religiosidad indígena de manera precavida y escondida, al punto de tener un doble significado de un mismo rito: uno para la comunidad cristiana y otro para la comunidad indígena.

En el caso de los diablos de semana santa esta primera modalidad se presenta en la asimilación de la creencia en el Supay por parte de la creencia en el Diablo. Ambos tienen ciertas similitudes que fueron aprovechadas para establecer una relación de asimilación. La creencia que aparece en las expresiones de religiosidad popular es la cristiana: triunfo de Cristo sobre el mal; sin embargo, se mantienen algunos ritos propios de la cosmovisión indígena: la compactación, la humeada y la rebeldía de irrumpir en los oficios católicos de una manera impropia y provocante. El significado oculto solo lo pueden descubrir quienes han tenido acceso a todo el ritual que se produce en el Grupo de los diablos. Para quienes

contemplan desde fuera la representación prevalece la visión cristiana de los signos, gestos y atuendos utilizados por el Grupo de diablos.

El Supay de la mitología inca pasó a ser considerado el dios de la muerte, por lo que pronto se lo asimiló como el diablo de la tradición cristiana, “Supay o Supaya fue seleccionado, después de otros intentos, para nombrar en quechua, al Diablo, al Demonio, a Satanás mismo, usado en singular o plural. Para el infierno propiamente tal, se creó el termino, ukhu pacha” (Cereceda, 2011).

No se observa de manera directa la segunda modalidad en esta presentación de la religiosidad popular puesto que lo que predomina es el rito cristiano de la Semana Santa, la más importante celebración de la fe católica. Con respecto a la tercera modalidad se puede decir que, por una parte, hay la aceptación del rito cristiano y de alguna manera se nota la añadidura de elementos indígenas, sin embargo, estos elementos indígenas ya no aparecen de manera pura sino son ya comprendidos desde la experiencia cristiana de la fe, por lo que, difícilmente se puede hablar con propiedad de elementos indígenas.

**a) Los ritos previos.** Para la formación del grupo de los diablos existe no solo una preparación externa sino también interna o espiritual. La preparación espiritual solo la ven o la sienten quienes son protagonistas de esta representación y quienes están más cerca de los que conforman el grupo de diablos y, en algunos casos, solo la saben los iniciados, es decir aquellos que han ejercido, en años anteriores, la responsabilidad de ser “cabezas” o priostes del Grupo.

Se pueden encontrar dos ritos previos a la representación que se realiza durante la Semana Santa: la compactación y la iniciación. El ritual de la compactación le correspondía realizar a quien fungía de cabeza del Grupo llamado también Diablo Mayor. Consistía en acudir a alguna quebrada, dejar allí la careta durante la noche, realizar una serie de invocaciones al diablo y volver en unas noches. Como se puede apreciar hay una mezcla de las creencias revisadas en líneas anteriores acerca del Supay de la mitología inca y del Diablo en la fe cristiana.

El lugar en el que se debe realizar la compactación responde a la creencia de los lugares donde camina el Supay: cerros, montes y quebradas. Las invocaciones que se realizan durante el ritual de la compactación hacen referencia al pacto del cual se habló en líneas anteriores. El pacto lograba conseguir una serie de favores en beneficio de la persona que pactaba, en este caso, lograr que la máscara sea lo suficientemente terrorífica para

cumplir el propósito de asustar a la gente. El pacto se realizaba también con la finalidad de evitar la posesión diabólica.

La escritora ecuatoriana María Aveiga del Pino en su libro “Pasión de Jesús en Alangasí” recoge la tradición oral de un abuelo de la parroquia de Alangasí en la que se describe el empeño y la seriedad con que se disfrazaban los diablos de antaño. La tradición oral, contada por Don Manuel Guachamín, reza de la siguiente manera:

“Antes para salir de Diablo Mayor se tenía que ir a dejar la careta en las quebradas más altas donde hayan huecos, piscinas, pozos. Se iba a dejar a las doce de la noche para que se compacte. Me acuerdo de José Pacha, él salía de Diablo Mayor. Salía desnudo y se pegaba pelo de chanco en todo el cuerpo. Y se hacía cocer rabo de ganado y alas, una careta de cuernos de borrego. Hacía el compacto y aterrorizaba a la gente. Esto es igual para hacerse brujo, antiguamente han sabido ir a dejar cualquier cosa que ellos quieren tener en la casa para que haga el compacto. Entonces dejan en las quebradas y dicen: rucupagchami, ñuca rumita saquircani. Y dejan ahí toda la noche o día hasta que se compacte. Entonces cuando se le pregunta dónde han aprendido a ser brujo, dónde han aprendido a ser rucu, le dice “Nuña cai saquircani, cai rumita saquicarni, chai ñuca saquircani. Yo dejo eso, rucu debes cumplir, dejo esa piedra, esa yo dejo” (Aveiga, 2012, pág. 210)

El rito de la compactación ha desaparecido con el correr de los años y ha sido reemplazado por otros “rituales” previos a la presentación. Más que rituales son momentos significativos, familiares y hasta sentimentales, como, por ejemplo, la entrega simbólica del puesto de diablo en el grupo que se realiza de padre a hijo o de amigo a amigo; la elección del Diablo Mayor; la entrega del “mediano” como signo de compartir un trabajo y una misión; y, la confección de accesorios que servirán para espantar y tentar a los fieles que asistan a la Semana Santa.

En la actualidad cada acto que una persona realiza en el proceso de vestirse de diablo tiene su significado personal o grupal. Es signo del esfuerzo creativo que la persona ha puesto durante algún tiempo del año para confeccionar su indumentaria, en especial su máscara. En esta especie de ritual de transformación se encuentran algunos aspectos para mencionar: la pintura del cuerpo con colores que tradicionalmente se relacionan con el diablo, rojo y negro, y con dibujos relacionados con el mal y tomados de los símbolos bíblicos o de otras creencias, es el primer paso para vestirse de diablos; la colocación de los trajes que responden a la

visión que la literatura y el arte han impregnado en la memoria de la gente con respecto al diablo; la colocación de las máscaras, pesadas, terroríficas y cada vez más desproporcionadas en relación al tamaño del cuerpo.

Al ser un grupo que participa en la Semana Santa, la celebración más importante de la fe cristiana, el grupo de Diablos debe darle sentido cristiano a toda su participación. Los testimonios de las personas que se han disfrazado de diablos coinciden en considerar su actuación como un acto de ofrecimiento a Dios por el perdón de los pecados o en agradecimiento por algún favor concedido, así lo atestigua, Byron Morales, Diablo Mayor, en un reportaje, “dentro de los diablos de Semana Santa llevo cuatro años. Soy la continuación de un diablo que salió y me dejó el puesto...Yo estoy siguiendo con esta tradición. Estar tanto tiempo de pie, las caminadas, lo que ya pesa la careta, todo se lo ofrece a Dios” (Topón, 2015)

Otro de los ritos previos a la presentación de los diablos en Semana Santa es el rito de iniciación, para los nuevos integrantes del grupo. Al igual que el anterior este rito se ha ido transformando conforme han pasado los años y las creencias de los antiguos han ido desapareciendo o racionalizándose en beneficio de nuevas expresiones para manifestar la alegría por el recién llegado. Al igual que en el rito de compactación al comienzo el rito de iniciación tenía que ver con un reto que consistía en pasar una noche en los sitios oscuros: quebradas, bosques o montes, con la finalidad de tensar los nervios y aprender el arte de asustar a los demás sin tener miedo. Representar al diablo es una experiencia que produce miedo, por lo que, el rito de iniciación sirve para comprobar la valentía y el entusiasmo del nuevo integrante del grupo.

En la actualidad este rito se ha cambiado por una especie de “bautizo” entendido como bienvenida, al nuevo integrante del Grupo, con una serie de “penitencias” que son motivo de diversión para todos los asistentes.

**b) La presentación central.** El diablo es un personaje que se destaca del resto de actores que participan desde la mañana del Viernes Santa hasta el Domingo de Pascua. Pudiera decirse que se convierte en el centro de todas las celebraciones, de esta manera cumple con su objetivo de distraer la atención de la gente de lo religioso litúrgico a lo religioso ancestral. El Grupo de Diablos se destaca no solo por su indumentaria estafalaria sino también por la forma como vive esos días santos.

Mientras el resto de grupos que participan en estos rituales de la piedad y de la religiosidad popular lo hacen en silencio, con recogimiento y devoción; los diablos lo hacen con la intención de molestar, de distraer la atención de los fieles, de recordar que la muerte de Jesús es el triunfo del mal sobre el bien. Las características que han marcado su presentación a lo largo de los siglos se unen a las características del Supay andino y se reproducen en los Diablos de la Semana Santa de Alangasí y La Merced: caretas con rasgos monstruosos, entre ellos, cachos, nariz respingada, arrugas, boca con sonrisa socarrona. La fealdad de una máscara es proporcional a una mejor representación del diablo. Predomina el color rojo y negro en los vestidos y una serie de dibujos que representan la maldad. Todo eso se completa con los accesorios: tridentes, revistas pornográficas para tentar, dinero, animales muerte, entre otros. No emiten ningún sonido comprensible, ninguna palabra o sílaba que pueda tener algún significado, solo se escucha carcajadas sarcásticas y ruidos de todo tipo emitidos por sus voces.

Los diablos entran en escena desde la mañana del Viernes Santo. Como los demás grupos se reúnen muy temprano en la casa del “diablo mayor” o cabeza, donde se alimentan copiosamente para tener la suficiente energía para el trajín que les espera. Luego acompañan la procesión del Vía Crucis, expresión de la piedad popular que recuerda los diferentes momentos del Camino hacia la Cruz. Durante la procesión continúan su actuación: molestar, distraer, burlarse, anticipar el triunfo del mal. Su presencia aumenta el drama que de por sí tiene el Viernes Santo.

Cabe pensar qué tipo de comprensión del Misterio Pascual está expresado en esta expresión de la religiosidad popular. Responde a la idea del mal como antagonista de Dios, es una lucha que se remonta a las religiones antiguas en las que era necesario tener un dualismo para entender la dinámica de mundo. Esta cosmovisión se origina en la idea mitológica de aplicar a los dioses las limitaciones y valores del ser humano. En la historia de las religiones estas ideas se sintetizaron en el Maniqueísmo. La fe que aparece en esta expresión de la religiosidad es claramente maniquea. Quienes representan a los diablos son conscientes de que hay un poder antagonista al de Dios. En su ideario su presencia está permitida por Dios para establecer la dualidad eterna bien-mal. De esta manera la actuación de Dios respondería a su criterio de equilibrio de fuerzas. El grupo de los diablos sabe que su aparente poder es finito, solo dura un día y algo más, pero saben también que su lucha es eterna y todos los años se repite, con el mismo resultado, con la resurrección de Jesús el bien

triunfa sobre el mal. Esta creencia dualista se manifestará con más profundidad en los ritos que a continuación se siguen describiendo.

Cuando el cortejo sangriento del Vía Crucis llega a la Iglesia se inicia otra práctica de la piedad popular, antes llamada, paraliturgia: el Sermón de las Siete Palabras. El origen de esta práctica piadosa se pierde en los siglos. Durante la Edad Media el monje cisterciense Arnaud de Bonneva recopiló y comentó por primera vez las siete palabras o frases de Cristo en la cruz. En el Renacimiento Roberto Belarmino impulsó la meditación y la práctica del Sermón de las Siete Palabras. A partir de ese momento y ante la ausencia de una liturgia oficial para el Viernes Santo, el Sermón de las Siete Palabras adquirió enorme solemnidad en la Iglesia. Tal fue su importancia que hasta el día de hoy en el lenguaje popular de la gente se lo llama la “Misa de Viernes Santo”.

El Sermón de las Siete Palabras consta de 7 frases que según los evangelios Jesús dijo cuando ya estaba clavado en la cruz. Es una recopilación de frases porque ninguno de los cuatro evangelios tiene las siete palabras. Después del anuncio de cada palabra el predicador elabora un sermón que dura entre treinta y cuarenta minutos puesto que la creencia popular afirma que el Sermón debe durar tres horas, las horas que Jesús estuvo clavado según el relato de los evangelios. El Sermón inicia, de acuerdo con la tradición a las 12 de día.

La tradición oral dice que el grupo de diablos debe ingresar al templo cuando inicia el sermón acerca de la Cuarta Palabra. El momento no puede ser más sobrecogedor, el sacerdote lee en el evangelio, “y a la hora nona clamó Jesús con gran voz: Elohí, Elohí, lema sebaqtani (que, traducido, significa: Dios mío, Dios mío, ¿para qué me has abandonado?” (Mc 15, 34), Jesús se siente abandonado por todos, su voz se va apagando irreversiblemente, siente que la muerte se acerca.

Durante la predicación sobre el sentido de la Cuarta Palabra el grupo de Diablos hace su ingreso. El silencio que hasta el momento se ha mantenido para escuchar las reflexiones sobre las palabras anteriores es roto por la presencia de los Diablos. Sus tridentes chirrean al chocar contra el piso de baldosa del templo. El silencio es interrumpido por los ruidos que ocasionan los diablos con todos los accesorios que han traído para el efecto. El objetivo es molestar a todos, incluido el predicador. El estruendo es tan grande que el predicador debe hacer un esfuerzo grande para mantenerse concentrado y sostener la atención de los demás.

A partir de ese momento el grupo de Diablos realiza su dramatización dentro del templo. Es imposible continuar con la celebración, sin embargo, hay que continuar hasta el final pues no se puede ni suspender la celebración, ni tampoco prohibir el ingreso de los Diablos y su actuación. En los años 90 el párroco del lugar, P. Lucio Yáñez, ya fallecido, intentó modificar la actuación del grupo de Diablos en la Semana Santa, con la finalidad de dar mayor fluidez y solemnidad a la celebración litúrgica de esos días. La respuesta del pueblo y de sus autoridades fue de rechazo a esta iniciativa, por lo que, se optó por mantener todas las expresiones de religiosidad popular de la Semana Santa en Alangasí. La Junta parroquial y el Cabildo de la comuna de Alangasí comenzaron el trámite correspondiente ante el gobierno central para lograr que toda la Semana Santa fuera declarada Patrimonio y por tanto no se pudiera alterar ninguna de los personajes y celebraciones.

Desde el año 2019 la Semana Santa de Alangasí fue declarada Patrimonio Inmaterial por parte del Ministerio de Patrimonio y Cultura del Ecuador, con lo cual, se prohíbe cualquier tipo de modificación en las dramatizaciones que se han venido practicando a lo largo de los siglos, esto incluye al grupo de diablos. Al amparo de esta declaración del estado la representación de los diablos y de todos los personajes de la Semana Santa no solo se mantendrá, sino que se obliga a todos, incluida la Iglesia, cuidar que no se pierda.

La representación que se realiza en La Merced no ha recibido ningún reconocimiento oficial como Patrimonio inmaterial, por lo que se han producido algunos altercados en los últimos años entre los párrocos y los representantes de la celebración popular de la Semana Santa. En la Semana Santa del 2019 se suspendió la celebración del Viernes Santo hasta que el grupo de Diablos se retire del Templo parroquial. La polémica continúa hasta la presente.

Al concluir la celebración litúrgica de la Muerte de Jesús el grupo de diablos se apodera del pueblo hasta el Sábado Santo por la noche. Todo les está permitido, nada les fija un límite, pueden utilizar todos los instrumentos que su ingenio les inspire para provocar miedo, tentación y pecado. Lo interesante es que la gente huye o resiste a la actuación de los diablos más por miedo que por fe. Y es que los diablos recuerdan a la población los pecados capitales y pecados contra la vida. Las máscaras que utilizan reflejan el horror y el espanto de quien ha perdido la esperanza y ansía contagiar depresión, pesimismo y resistencia al amor.

Los niños son los más vulnerables entre las víctimas del grupo de diablos. Algunos incluso sufrirán de por vida una especie de trauma por el encuentro con quienes hacen de

diablos. Al terminar el Viernes Santo con la procesión del Silencio con el Santo Sepulcro los diablos, cansados del trajín de la jornada, regresan a la casa del diablo mayor para compartir comida y licor; al final descansan convencidos de que son los dueños del pueblo y que la muerte, el dolor y la desesperanza han triunfado porque Jesús ha muerto.

Durante la mañana del Sábado Santo continúa el dominio tiránico y caótico del grupo de diablos en la parroquia de Alangasí. No hay ley ni autoridad que logre calmar los impulsos agresivos y atrevidos de quienes representan el triunfo del mal. El día del silencio, proclamado por la liturgia católica, se convierte en un día de ruido y estruendo provocado por la presencia infernal de los diablos. No hay Dios, ha muerto y esa es la razón por la que todo está permitido para los diablos. El día de la soledad de María y de la reflexión es reemplazado por la presencia del grupo de diablos que se esfuerzan por mostrar la ausencia de Dios por medio del dominio de la maldad.

La Vigilia Pascual de Resurrección rompe con el poder de los diablos quienes deben salir despavoridos del templo el momento en que se proclama que Cristo vive, que ha resucitado. Este anuncio se lo hace con el himno Gloria a Dios en el cielo. Mientras se canta este himno se tocan las campanas, se encienden las luces del templo y los Diablos salen despavoridos del lugar echando chispas y disparando petardos para representar su derrota. En el parque central se quema un monigote de diablo representando su derrota. Terminada la representación el grupo regresa a la casa del diablo Mayor para realizar los últimos ritos con los que se pide protección a Dios y un deseo: que el próximo año tengan vida para continuar con la tradición.

La idea del silencio de Dios como ausencia, abandono y vacío es la que prima en esta representación. Esta idea durante mucho tiempo fue fundamental en el pensamiento teológico que se expresaba en la Liturgia. Hasta la reforma de 1950 el Viernes Santo y, sobre todo, el Sábado Santo, eran días alitúrgicos. La ausencia de celebraciones ocasionó que se produjera la invención de una serie de celebraciones o rituales de la religiosidad popular para reemplazar el vacío que dejaba la liturgia.

La representación del dominio de los diablos sobre la gente parece responder a esta idea de ausencia de Dios como derrota, fracaso y desesperanza, es una teatralización del desenlace que tiene Jesús, según el relato de Marcos, un desenlace tétrico, lleno de angustia y abandono, “Jesús fue sepultado por un judío, miembro del Sanedrín, que había votado en su contra durante el juicio, y que lo inhumó sólo para cumplir con la Ley judía; le practicó

un entierro deshonroso, propio de un malhechor, y puso su cuerpo en una simple gruta cercana al lugar de la ejecución” (Álvarez, ¿Cómo fue el entierro de Jesús?, 2006, pág. 390)

Los sentimientos que inundaron el corazón de los apóstoles durante el Sábado Santo, siguiendo el relato de Marcos, son los sentimientos que intentan reproducir los Diablos en el corazón de los fieles que participan en la Semana Santa: vacío, desesperanza, angustia por el triunfo del mal sobre Jesús. Sin embargo, el evangelio siempre es la Buena Noticia de la vida, de la esperanza y del bien, por eso tras el aparente fracaso de Jesús está latente el triunfo de la vida con la resurrección.

El hecho de la resurrección como esperanza latente en el corazón de todo ser humano se manifiesta en la alegría de ver la destrucción del monigote del diablo en la plaza principal de Alangasí y La Merced. Sin embargo, persiste una idea religiosa dualista en la creencia popular que es necesario orientar: el mal siempre estará presente pues es necesario para comprender la necesidad del bien. Quienes participan en los ritos de Semana Santa sienten que es necesario representar el mal con el diablo, porque de lo contrario no tendría sentido todo lo que se celebra, es decir, la Muerte y la Resurrección de Jesús. En un reportaje del programa televisivo “América vive”, Tomás Cuichán, el Diablo Mayor del año 2013, expresa esta creencia indicando que en la vida “nosotros representamos en Semana Santa lo que es el bien y el mal, la contraposición, nosotros todo lo malo...nosotros tratamos de representar, mostrar los males capitales que existe en la actualidad, esa es nuestra función principal” (América Vive, 2017)

La creencia dualista que se plantea en el imaginario popular de alguna manera eclipsa el triunfo del bien, representado en la Resurrección de Jesús, porque es un triunfo momentáneo que deja un vacío en el corazón de la persona, al punto que resulta más atractiva la derrota del diablo que el triunfo de Jesús. Aunque en el pensamiento de quienes participan en estos rituales de Semana Santa está presente la idea de Dios, su idea de Él es de alguien que exige sacrificio a cambio de perdón, a quien hay que dar algo para recibir algo, no es la de un Dios que perdona y ama.

**c) Los ritos posteriores.** Después de dos días de actuación infernal el grupo de diablos se dirige a la casa del diablo mayor para realizar algunos rituales de agradecimiento y de buenos augurios. Se elige el diablo mayor para el siguiente año, se entrega comida y licor y, entre risas y comentarios, se disfruta de las anécdotas de esos días. El grupo de

diablos también se compromete a mantener la tradición el próximo año en una especie de pacto de amistad y compañerismo para mantener las tradiciones recibidas de los mayores.

Para culminar la jornada se procede al ritual de la humeada. Se prepara un recipiente en el que se queman carbones con diversos tipos de hojas y granos como el incienso, el saumerio, el azufre, el romero y el palo santo y luego se obliga al diablo Mayor saliente y entrante primero, y luego al resto del grupo, a respirar el humo que procede de esta combustión. La humeada es un ritual que sirve de purificación y de gratitud. Purificación porque se tiene la creencia de que si no se lo hace la persona puede tener pesadillas o visiones con el diablo; y, de gratitud porque mediante este ritual se espera bendiciones a cambio del sacrificio que se ha ofrecido a Dios con la participación en la Semana Santa. Aquí la descripción del ritual realizada por un personaje del grupo de Diablos de Alangasí que se encuentra en el libro “La pasión de Jesús” de María Aveiga:

“El sábado después de la huida hacíamos los pasos. Cuando existían los Cabildos llegábamos a sus casas y les hacíamos humear a los hombres. Al apresado le dábamos 12 latigazos, luego lo coronábamos y decíamos con burla eres nuestro rey...Luego quemábamos hojas de laurel, romero y ají en polvo y le hacíamos aspirar el humo. Enumerábamos su mal comportamiento y le recomendábamos no hacerlo más. Esas ramas las sacamos de los Montes Calvarios y las secamos hasta el año siguiente...Cuando hay alguna autoridad del pueblo que se ha portado mal le hacemos humear” (Aveiga, 2012, pág. 289).

Luego guardan los trajes y accesorios utilizados con la esperanza de salir el próximo año para volver a representar la presencia del mal en el mundo y sus días de victoria con la muerte de Jesús.

El Domingo de Pascua se realiza una procesión que parte de la casa del diablo mayor. Lo central del desfile es otro monigote del diablo lleno de juegos pirotécnicos que al llegar a la plaza se quema con el usual estrépito de petardos y cohetes. En la plaza central se prepara una mesa en la que se encuentran algunos platos con comida, junto a la lista de personas que no quisieron salir en la representación de la Semana Santa o que no quisieron colaborar o que han causado problemas y dificultades en la convivencia parroquial. Es una advertencia para que el próximo año cumplan con lo pedido y solucionen las dificultades.

El desfile del diablo de Pascua se une a los otros ritos que se realizan durante la mañana de Pascua: la procesión con la Virgen Dolorosa y la retirada del velo de duelo por

parte del ángel de Pascua; el ahorcamiento del diablo de Pascua; y, la fiesta con comida para todos y el infaltable licor. Todos estos momentos tienen una connotación purificadora, pues por medio de ellos todos quienes participan comprenden que comienzan de nuevo, que en Cristo resucitado también el pueblo puede mejorar y cambiar.

Podría decirse que el diablo muere dos veces durante la Semana Santa en Alangasí y La Merced, el Sábado Santo por la noche y el domingo de Pascua por la mañana. En la mañana del Domingo de Pascua la quema del monigote-diablo es signo de una nueva vida, de esperanza, de buenos propósitos. Por eso los personajes del grupo de diablos ya no participan con sus atuendos característicos sino con sus trajes formales y festivos para significar que han renacido, que tuvieron que participar representando el mal pero que en realidad son hombres de bien. Hacen penitencia representando el mal durante la Semana Santa para servir a la comunidad.

### **3.3. SENTIDO TEOLÓGICO DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR DEL SÁBADO SANTO.**

La descripción que se ha hecho de los momentos, rituales y signos que se utiliza en las parroquias de Alangasí y La Merced para celebrar la Muerte y Resurrección de Jesús necesitan una interpretación teológica muy sensible y cercana al pensamiento popular acerca de Dios, del mal, de la vida, del ser humano. No se puede juzgar las representaciones que protagonizan los distintos grupos de la Semana Santa sin conocer la historia, la cultura y el pensamiento que atraviesa este hecho religioso. Por eso es necesario analizar algunos aspectos teológicos que se ponen en juego a través de la teatralización de diversos pasajes bíblicos y apócrifos de la Semana Santa.

#### **3.3.1. Reciprocidad y gratuidad.**

Un aspecto fundamental que motiva la realización de este tipo de eventos es el de sentir que se debe ofrecer o dar algo para recibir. Esta idea se aplica no solo entre pares sino también con la divinidad. La reciprocidad entre pares se constata por la práctica de la minga. Los arreglos de escenarios para la presentación de los distintos grupos de la Semana Santa, la preparación de la comida en casa de cada cabeza o líder de grupo y la realización misma de toda la Semana Santa se la hace en la modalidad de minga. El término quechua *mink'a* define

un modo de trabajo, existente antes de la llegada de los españoles, por el cual no se recibe ningún dinero, pero quien lo encarga tiene la obligación moral de retribuir en igual forma el beneficio recibido; es un trabajo comunal. La minga caracteriza a los pueblos en los que se mantiene una forma comunitaria de trabajo. Ese es el caso de Alangasí y La Merced que tienen organizaciones sociales y jurídicas llamadas Comunas. Las Comunas son los entes encargados de organizar y dirigir todo lo relacionado con las representaciones de religiosidad popular de la Semana Santa.

Los valores de la solidaridad y el compañerismo priman en este modo de organizar y realizar las actividades de Semana Santa. Cada persona que participa se siente comprometida a ayudar a quien le corresponda estar al frente porque en algún momento esa misma persona pedirá colaboración cuando le corresponda. Cuando se transgrede esta norma de convivencia se puede llegar a la expulsión del grupo junto al correspondiente castigo divino en algún momento de la vida.

La reciprocidad en el trabajo de organización y realización de la Semana Santa se aplica también en la relación con Dios. Como ya se vio en líneas anteriores, cuando se describió la participación en la Semana Santa, todos los grupos colaboradores en los rituales de Semana Santa lo hacen como un pago o un anticipo de bendiciones o protección divina. La idea de reciprocidad entre el ser humano y Dios corresponde al primer testamento de la Biblia y no al pensamiento de Jesús. Para Jesús Dios es padre de todos sin importar su condición presente, pasada o futura.

Los discursos de Jesús y las parábolas manifiestan esa gratuidad que no aparece en religiosidad popular de la Semana Santa en Alangasí y La Merced. El nuevo testamento se refiere permanentemente a esta gratuidad “su Padre sabe de qué tienen necesidad, antes que se lo pidan” (Mt. 6,8); “su Padre que está en los cielos, hace salir el sol sobre malos y buenos, y manda la lluvia sobre justos e injustos” (Mt 5,45); “Por consiguiente, no depende del que quiere, ni del que corre, sino de Dios que se compadece” (Rm. 9,16); “nosotros amamos porque Él nos amó primero” (1Jn. 4,19) El papa Francisco recuerda en la exhortación *Gaudete et Exsultate* del peligro del pelagianismo moderno, es decir, de creer que el amor de Dios lo merecemos por nuestros actos, “su amistad nos supera infinitamente, no puede ser comprada por nosotros con nuestras obras y solo puede ser un regalo de su iniciativa de amor” (GE 54). Francisco recuerda que las obras de piedad, a las que se podría agregar, las prácticas de religiosidad popular no implican una relación transaccional con Dios, “A veces,

cuando necesitamos algo espiritual o una gracia, decimos: “Bueno, ahora ayunaré, haré penitencia, haré una novena...”. Está bien, pero estén atentos: esto no es para “pagar por la gracia”, para “comprar” la gracia”. (Homilía del Papa Francisco en Santa Marta del 23 de septiembre de 2020)

La gratuidad implica salir del orgullo de pensar que con Dios podemos realizar un “toma y da acá”. Salir de esta creencia ayudará a que las prácticas de religiosidad popular no se conviertan en un espectáculo cultural y religioso que se cumple por tradición y que va perdiendo, conforme pasan los años, todo significado para quien lo hace y para los demás. En el caso específico del grupo de Diablos esta relación de reciprocidad con Dios es ambigua porque se representa el mal para agradar a Dios o para conseguir de Él bendiciones y cuidados. En el fondo se esconde otro aspecto propio del pensamiento religioso popular acerca del mal: la creencia de un Dios que castiga y ocasiona los males.

La negativa a participar o a colaborar en las celebraciones de la Semana Santa es comprendida, por quienes organizan, como un motivo suficiente para recibir el castigo divino. Los casos eventuales y casuales que se han producido sirven de ejemplo para las futuras generaciones: accidentes, muerte, pérdida de un ser querido, enfermedades, entre otros.

El grupo de diablos representa el mal, pero solo como una advertencia de lo que puede pasar si se mantiene en tal o cual actitud. El Diablo actúa como ejecutor de un mandato divino para castigar el comportamiento de quienes han obrado mal. Cuando actúa como tentador es para recordar a los que participan en las celebraciones, todo lo malo que han realizado durante el año.

Esta forma de manifestar la fe desvía la atención de la misericordia infinita de Dios que está presente de forma gratuita en todo momento y en toda vida. No existe retribución que valga. Dios da a todos los seres lo mismo, porque se da a sí mismo y no puede partirse. Dios nos paga antes de que trabajemos. Es una manera equivocada de hablar decir que Dios nos concede esto o aquello. Dios está totalmente disponible a todos.

El llamado a la conversión que los ritos de purificación protagonizan son originados por el miedo al castigo divino. Cuando se mira el misterio del mal de esa manera no se asume un compromiso de cambio ni personal ni comunitario que dure o sea consciente, puesto que se produce un conformismo moral producido por la representación cíclica de las

celebraciones, es decir, cada año se vuelve a la misma situación sin mejorar, ni progresar, porque es solo momentánea.

A pesar de lo explicado en las líneas anteriores, existe en el pensamiento andino una manera diferente de considerar los principios de reciprocidad y gratuidad. Los pueblos indígenas andinos, de los cuales Alangasí y La Merced son herederos, consideran el cosmos como un todo que necesita mantener el equilibrio por el principio de justicia universal que consiste en dar y recibir. Cuando se rompe este esquema el cosmos se desequilibra y vienen los males físicos y de la naturaleza. Por eso se establece una relación mercantil entre Dios y el ser humano en el que cada uno se obliga a cumplir con el dar y el recibir. Cada uno debe hacerlo desde su condición, “la reciprocidad universal no es otra cosa que la realización de la justicia universal y cósmica, el cumplimiento de un deber mutuo. La ruptura de este principio dañaría severamente el equilibrio en los órdenes natural, social y ético”. (Estermann, 2014, pág. 172)

En el pensamiento andino existe la necesidad de ser recíprocos con Dios y por eso la realización de ofrendas, rituales de purificación y otros signos que se encuentran en las celebraciones. Aunque esta idea puede alimentar la imagen de un Dios castigador, sin embargo, en la cosmovisión andina es la única manera de recuperar el equilibrio perdido por la falta de reciprocidad entre el ser humano, Dios y la naturaleza. El desequilibrio ocasionado por la falta de un individuo afecta a todos y la acción penitencial de uno también beneficia a todos. Por tanto, en esta relación no prima el bien individual sino el bien común, por lo que, Dios no es el “sin misericordia, ni gracia” sino es el “padre-madre tierna que sostiene el equilibrio del mundo y que restablece siempre de nuevo el mismo equilibrio” (Estermann, 2014, pág. 175).

### **3.3.2. El origen del mal.**

Todas las manifestaciones de la religiosidad popular presentan una idea de Dios y del mal. En el numeral anterior se analizó el tema de Dios, ahora corresponde analizar la concepción que tiene la religiosidad popular acerca del origen del mal.

En la actuación de los Diablos de Semana Santa se presenta al Diablo como el antagonista de Jesús, el que disfruta de la derrota y del fracaso de la cruz, el que tiene permiso de Dios para someterlo todo a su dominio durante la permanencia de Jesús en el sepulcro. Pero este dominio es finito y limitado, al final siempre triunfa el bien, la resurrección marca el final de este poder temporal.

La concepción del Diablo de la Semana Santa responde, en general, a la enseñanza del Catecismo de la Iglesia Católica que en sus numerales 391 al 395 establece el origen del mal en el ángel caído y en la permisividad de Dios para que Satanás pervierta al mundo, “El que Dios permita la actividad diabólica es un gran misterio, pero "nosotros sabemos que en todas las cosas interviene Dios para bien de los que le aman" (Rm 8,28).” (Iglesia Católica, 2011).

La aparente permisividad de Dios frente al mal está representada en el poder que los diablos tienen de causar todo tipo de distracciones a los feligreses durante el Viernes Santo y el Sábado Santo como consecuencia de la ausencia y del silencio de Dios callado por la muerte. Sin embargo, hay un detalle que es importante considerar: los diablos, en el fondo, no son una tentación a lo no debido, sino una constatación de lo que se ha cometido. Los diferentes instrumentos que utilizan los diablos para molestar recuerdan los pecados de los cuales el ser humano es su autor: la pornografía, el aborto, la ambición, la ira, entre otros. Los diablos le recuerdan al ser humano que el origen del mal está en el abuso que el ser humano ha hecho de su libertad cuando es utilizada para dañar y destruir. Actúan como conciencias vivientes para recordar la maldad que el ser humano ha ocasionado.

Esta maldad merece un castigo, por eso los diablos actúan no solo para recordar los pecados sino para aplicar el castigo por ellos. Las escenas que ocurren en las calles de estos lugares fácilmente podrían recordar los cuadros del Infierno con todos sus tormentos. Con la resurrección de Jesús en la noche del Sábado Santo ocurre una inflexión en los acontecimientos porque los diablos se convierten de castigadores en castigados. Los diferentes rituales que siguen los diablos durante la noche del Sábado Santo y la mañana del Domingo de Pascua son orientados a destruir la maldad personalizada en los Diablos. La escritora María Aveiga analiza este hecho de la siguiente manera:

El mal es una entidad numinosa impura y su fuerza destructiva es inmaterial y difusa, ya que no constituye un principio frente al cual se norme la conducta. La desgracia, el castigo o el infortunio emanan de Dios y no del Diablo. En este sentido la fuerza numinosa percibida como potencia no está discriminada en un ser diferente a Dios, sino que le compete a Él equilibrar y juzgar el mundo de los humanos. La práctica ritual transfiere el mal a entidades concretas y posibilita su supresión. (Aveiga, 2012, pág. 329)

Las prácticas rituales a las que hace referencia la escritora como acciones de supresión del mal son: la huida estrepitosa de los diablos en medio de la Vigilia Pascual, la explosión de petardos y juegos artificiales junto al monigote del diablo, el repique de campanas anunciando la resurrección, la “ahorcada” del diablo en la mañana del Domingo de Pascua, el uso de ciertas hierbas para la “humeada”. Todos estos ritos transfieren la maldad cometida por el ser humano a los diablos, por tanto, sobre ellos debe recaer todo el castigo divino originado por la maldad del ser humano.

Por este motivo el personaje del diablo de la Semana Santa pasa de ser tentador del hombre a víctima del castigo divino. Quizá por este motivo el personaje recibe de los asistentes un tributo de simpatía por su presencia en las celebraciones de la Semana Santa.

La visión de la religiosidad popular da un doble origen a la presencia del mal. El mal moral tienen como origen el ser humano, el mal físico es ocasionado por Dios y por eso se necesita un sacrificio para evitarlo. Las actividades que los personajes de la Semana Santa realizan, algunas muy complicadas y forzadas, tienen esa finalidad: obtener de Dios el perdón de los pecados y conseguir de Él las bendiciones para la vida propia y de la familia.

Aunque no se lo dice de manera directa quienes practican esta forma de religiosidad popular comprenden que de Dios viene tanto las cosas buenas como lo malo que puede pasar en la vida del ser humano. Este pensamiento está más cercano al pensamiento judío que atraviesa todo el Primer Testamento, pero no al pensamiento de Jesús.

Los males físicos y morales son desequilibrios producidos por la violación del principio de justicia universal que debe imperar en el universo. Las prácticas penitenciales de Viernes Santo, la presencia de los Diablos durante el Sábado Santo y los actos purificadores del Domingo de Pascua buscan satisfacer a la divinidad para establecer de nuevo el equilibrio que ha sido roto.

### **3.3.3. Muerte y Resurrección.**

Durante todo el Triduo Pascual la figura del Diablo es permanente. Su presencia revela lo que ocurre, según el pensamiento popular, durante la Pascua de Jesús. El Triduo se compone de tres momentos: la muerte, la sepultura y la resurrección de Jesús. La presencia del Diablo aparece en contradicción con lo que ocurre con Jesús. Mientras Jesús muere, el Diablo vive en el sentido de tener todo el poder sobre las personas para tentarlas y aterrorizarlas. Cuando Jesús está sepultado, es decir, su voz se ha silenciado por su

permanencia en la muerte; el Diablo habla o, mejor dicho, hace ruido, escándalo, llama la atención con los accesorios que porta para el efecto. Finalmente, cuando Jesús resucita, el Diablo es condenado a la horca y muere en medio del estrépito de camaretas y petardos.

La correspondencia estrictamente contraria entre lo que pasa con Jesús y lo que pasa con el Diablo revela una manera de ver la muerte de Jesús y su posterior resurrección. Esta manera de ver es cíclica y antagónica. Cíclica porque se repite a lo largo de los años sin que haya un desenlace definitivo, es decir, Jesús y el Diablo están presentes en todo momento y su lucha da dinamismo a la historia de la humanidad y de la naturaleza. Es antagónica porque siempre presenta el bien y el mal como dos fuerzas cuyos personajes concretos son Jesús y el Diablo. En la cosmovisión indígena se considera al tiempo por ciclos que se repiten cada año: siembra, cosecha, descanso. Estos ciclos responden al recorrido de la luna o del sol.

La muerte de Jesús es un momento de duelo y de ausencia, que afecta no solo a la humanidad sino también a la naturaleza, por eso, es un tiempo de descanso de la tierra. Se necesita ese tiempo de muerte para volver a la vida, “la Semana Santa tiene también para la agricultura y los rituales andinos un significado especial. Se dice que este tiempo, la Pachamama es sorda y que hay que dejarla tranquila (entonces no labrarla), porque está de luto por su pareja (Jesús)” (Estermann, 2014, pág. 180)

La resurrección es vista como el regreso del equilibrio a la comunidad y al cosmos. La muerte de Jesús y la destrucción del Diablo son rituales que permiten renacer a una nueva etapa de la vida. Quienes participan en estas celebraciones sienten que han renovado su vocación a la vida y al bien. Por eso realizan promesas y ofrecimientos de cambiar de convertirse, de ser mejores. Con la resurrección de Jesús se produce el premio al que hizo el bien y el castigo a quien ocasionó el mal.

Cristo resucitado es un mediador de la felicidad humana perdida por la ruptura con la naturaleza y con la comunidad.

#### **3.3.4. El silencio como triunfo del mal.**

Cuando se anuncia la muerte de Jesús con la proclamación de su última palabra en la cruz, “Padre en tus manos encomiendo mi espíritu”, la tradición indica que se deben quemar el sol y la luna que han sido elaborados con pirotecnia. El ruido ensordecedor de la explosión acompañado del sonido chirriante que provocan los Diablos con sus tridentes hacen de la celebración de la Muerte de Jesús un espectáculo que oprime el corazón y que hace pensar

en que todo se acabó, que no hay esperanza, que Dios ha abandonado a sus hijos. Lo que ocurre luego es una consecuencia de lo anterior, los Diablos dan rienda suelta a sus fechorías, pues si Jesús ha muerto entonces todo les está permitido.

La muerte de Jesús abre un espacio de silencio y de soledad: Dios se ha callado y se ha sumido en el lugar de los muertos. Sin embargo, son los Diablos los que ocupan el lugar de Dios en la comunicación con el ser humano. Aunque Dios ha callado los Diablos lo siguen haciendo presente, pero de manera negativa, es decir, lo hacen para recordar al ser humano no el amor divino sino su venganza y su castigo como justo pago al mal que se ha cometido. Todas las maldades que los Diablos realizan en el pueblo tienen esa finalidad. Pese a esto el ser humano se mantiene lejos de tomar conciencia de su realidad pecadora y continua con su vida. La actuación de los Diablos se transforma en un llamado a la conversión desde el miedo al castigo.

De esta manera el aparente triunfo del mal se convierte en un llamado ruidoso por parte de los Diablos, pero silencioso de parte de Dios para cambiar de vida. De esta manera se manifiesta algo que está latente en la realidad humana: no hay silencio divino, sino sordera o resistencia humana, como proclama el salmo 94. En la representación folklórica que se hace de la Semana Santa Dios utiliza todos los medios que tiene para seguir comunicándose con el ser humano, le corresponde a él abrir el corazón para resucitar a una nueva vida.

### **3.4. PROPUESTAS PASTORALES.**

1. Valorar los principios comunitarios que permiten trabajar con y por los demás. Un rasgo cultural que se hace presente en las celebraciones de la Semana Santa es el del trabajo colaborativo. Cada integrante busca ayudar para que la celebración de la Semana Santa sea posible. Hay un grado de responsabilidad que nace de la fe y del deseo de mantener viva la herencia cultural de los antecesores. Todas las actividades previas a la celebración se las realiza en minga. La minga es una forma no solo de trabajar sino de vivir en comunidad. En el ejercicio de la minga confluyen los principios de justicia y reciprocidad. Es5tos principios ayudan al progreso de toda la comunidad. Aunque hay el peligro de sacrificar al individuo por la comunidad es importante apuntar que si la comunidad progresa el individuo también.

La minga como forma de realización del trabajo comunitario es necesario aprovecharlo para todo tipo de causas. Durante la Semana Santa la causa es religiosa, pero a partir de esa participación se puede pensar también en un trabajo comunitario contra la pobreza, la violencia y la injusticia.

Al terminar la celebración de la Semana Santa se debe realizar un seguimiento a los grupos que participan para emprender un trabajo continuo que comprometa la fe de los participantes en una acción social que permita descubrir lo que se celebró con la vida.

2. En la parroquia de Alangasí y, tarde o temprano, en La Merced, todos estos rituales de Semana Santa serán considerados como patrimonio intangible de los pueblos. Esta declaratoria encierra la tentación de convertir los rituales de la religiosidad popular en simples expresiones culturales que son espectáculo para turistas y para el resto de las comunidades. Es tarea de todos los actores de las celebraciones de la Semana Santa, incluida la Iglesia, mantener el significado de los ritos, signos y celebraciones de la religiosidad popular para que no sean utilizadas para otros fines. Cuando un rito o signo se convierte en un show mediático que no podrá dar razón de su existencia y estará expuesto a cualquier tipo de interpretación, “esos riesgos se ven muchas veces acrecentados por una cultura mediática, que solo busca subrayar los aspectos emocionales y sensacionalistas de los fenómenos religiosos, a veces solo por intereses económicos” N° 339 (Directorio para la Catequesis, 2020).

Guardar la memoria de quienes conocen las raíces culturales y religiosas de estas celebraciones será un importante tributo a la sabiduría y a la espiritualidad de los pueblos andinos. Al mismo tiempo se guardará el valioso aporte que la cosmovisión andina tiene acerca del misterio de Dios, del ser humano y de la creación.

3. Es fundamental formar círculos de lectura y estudio de la Palabra de Dios y del magisterio de Iglesia, que motiven la discusión y el debate acerca de la presencia del mal en el mundo. La representación que el grupo de Diablos hace durante la Semana Santa no solo es un espectáculo acerca del mal sino la presentación de un misterio que acompaña y aqueja la vida del ser humano desde su aparición en este mundo.

La representación que se hace sobre el mal es una invitación a luchar contra lo que lo origina, es decir, contra la injusticia, la violencia, la deshumanización y la destrucción de la naturaleza. Los pecados que presentan los Diablos en su dramatización son solo referidos a los pecados individuales o morales, pero nada se dice acerca del pecado social o del pecado ecológico que son la raíz de todos los males.

La religiosidad popular puede y debe convertirse en una expresión de protesta y de lucha contra los males que aquejan al mundo de hoy; contra la cultura del descarte y del

abuso; contra la cultura de la muerte y del sufrimiento; contra la cultura de la insensibilidad y del desamor; contra la cultura de la destrucción de la creación.

Durante el Domingo de Pascua existe el ritual del ahorcamiento del “Diablo de Pascua”, con este acto purificador se quiere mostrar que el mal nunca tiene la última palabra, pero al mismo tiempo, puede presentarse como un acto desafiante para quienes lo observan, en el sentido de que motiva a quienes lo miran a emprender una nueva vida, no solo personal sino también comunitaria. Pero, para llegar a ese compromiso vital es fundamental una formación previa.

4. El papa Francisco en la encíclica “Laudato Si” define el pecado ecológico como todas aquellas acciones que atentan contra la creación sean realizadas de manera personal como de manera social. La religiosidad popular tiene una fuerte sensibilidad con la naturaleza pues utiliza muchos de sus elementos como signos de sus rituales. Es importante recuperar esa sensibilidad al momento de realizar las diferentes representaciones de manera que los Diablos mencionen no solo los pecados relacionados con la moral sexual sino también aquellos que dañan la naturaleza. De esta manera se aprovecha la presentación para concientizar a los fieles sobre el daño que el ser humano ocasiona a los demás seres vivos y a la misma naturaleza.

5. La práctica de la religiosidad popular lleva consigo algunos elementos nocivos para la convivencia social y religiosa, el Directorio para la Catequesis en el número 337, menciona algunos de ellos que se deben purificar y sanar, “la piedad popular reviste también un significado social, porque es una posibilidad para sanar las debilidades, como el machismo, el alcoholismo, la violencia doméstica, la superstición, que tal vez algunas culturas populares presentan” (Directorio para la Catequesis, 2020)

Estos elementos nocivos que muchas veces son considerados parte de la cultura ancestral deben ser purificados. En las celebraciones de la Semana Santa junto a los valores comunitarios de colaboración y solidaridad se encuentra también el consumo de licor y sus correspondientes consecuencias: peleas, violencia familiar, desunión, entre otras. Es un desafío pastoral buscar los mecanismos para insertarse en la vida de los grupos que participan para iluminar esas sombras con la luz de la Palabra y con la presentación de alternativas.

Se percibe en la práctica de la religiosidad de Semana Santa un machismo manifestado en la poca participación de la mujer en los grupos de Semana Santa. En el grupo

de Diablos, por ejemplo, no hay ninguna mujer que haga ese papel, pero las esposas, madres o hijas de los Diablos están presentes para apoyar y animar la actuación de su ser querido. No es una discriminación directa hacia la mujer, pero si hay una relegación a actividades secundarias. Mejorar su participación en los rituales de Semana Santa puede ser el comienzo de una participación familiar.

La superstición forma parte, en algunas ocasiones, de las prácticas de religiosidad popular. Su presencia responde a manera distinta de ver el mundo pero que es necesario purificar y distinguir lo que es sabiduría ancestral de lo que es simplemente charlatanería. Diferenciar entre uno y otro es difícil, pero una atención pastoral inculturada y sensible a las creencias ancestrales lo hará posible. La superstición generalmente, está vinculada con la estafa y el fraude pues pretende ofrecer soluciones rápidas a problemas que llenan de angustia el corazón de las personas.

Los desafíos pastorales son grandes pero el corazón de los creyentes también lo es, de manera que cuando el pastor se acerca con el firme propósito de compartir el camino de fe, los fieles están siempre dispuestos a caminar junto a él, aceptando las sugerencias y recomendaciones. De esta manera el camino de sinodalidad propuesto por la Iglesia en los últimos años también se aplica a la convivencia entre fe y religiosidad popular.

## CONCLUSIONES

Con el presente trabajo he querido aportar a la comprensión del fenómeno de la religiosidad popular en el Sábado Santo que está impregnado en el corazón de nuestros pueblos. Comprender su forma de celebrar y el pensamiento que está detrás de cada símbolo, ritual o celebración permitirá al pastor abrir su corazón para encontrar lo que Dios quiere comunicar a través de su pueblo.

El Sábado Santo es el día central del Triduo Pascual, sin embargo, es el día más olvidado. Hay mucha riqueza teológica en el Sábado Santo. Reflexionar sobre el sentido del silencio, de la soledad y de la esperanza, temas transversales del Sábado Santo, nos ayudarán a valorar la necesidad de un proceso de discernimiento en nuestras vidas y en las vidas de nuestras comunidades. El Sábado Santo es el día propicio para realizar esta recuperación del valor del silencio como fuente de vida y de esperanza.

Desde la reforma litúrgica de 1952 se recuperó el día Sábado Santo y se desterró el llamado Sábado de Gloria. Sin embargo, en la práctica pastoral todavía se mantiene la idea del Sábado de Gloria con sus consiguientes efectos: celebraciones de sacramentos y misas particulares antes de la Vigilia Pascual, Pascuas infantiles o juveniles que no permiten reflexionar sobre el sentido del Sábado Santo, entre otros. Es deber de todos involucrarse en la tarea de desterrar definitivamente la idea del Sábado de Gloria y colocar en su lugar el Sábado Santo como día de silencio y de esperanza.

Mientras se trabajó esta tesis el mundo vive la pandemia del coronavirus con sus consecuencias de muerte y dolor para la humanidad. Pensar en el Sábado Santo como el día para recordar que el Hijo fue solidario con nosotros en todo, incluso en la muerte, seguro dará a tantas familias signos de esperanza y de aliento. Hay que desterrar del discurso teológico la idea de la muerte y la enfermedad como castigo de Dios, hay que volver a sentir que el Dios en el que creemos no nos abandona, camina a nuestro lado, muchas veces en silencio pero siempre comunicándose con sus hijos.

Frente a la proliferación de rituales propios de la religiosidad o espiritualidad popular es importante recordar que el conflicto con el pueblo o sus dirigentes no soluciona ni transforma nada, al contrario, se crean distancias más grandes entre pastores y pueblo de Dios. Los párrocos deben recibir una formación adecuada que les permita comprender la identidad de los pueblos que se les encomienda, para que con un gran amor a la gente y su

cultura puedan caminar junto a ellos y desde dentro crear procesos que eliminen o conviertan realidades que van contra la dignidad de la persona.

Todavía se observa con tristeza un divorcio entre liturgia y religiosidad popular. Sin perder de vista que la Liturgia es signo de unidad de toda la Iglesia es fundamental también valorar todo lo que hay de bueno, noble y edificante en las celebraciones tradicionales de nuestros pueblos para que de alguna manera se comience a caminar como comunidad y no como bandos opuestos.

Es urgente incorporar en la malla de estudios universitarios de los aspirantes al sacerdocio la asignatura de investigación de la religiosidad popular. Esta iniciativa puede ayudar a los futuros pastores a valorar, desde el inicio de su servicio, la gran riqueza moral, espiritual y comunitaria que tienen esas expresiones de fe. De este modo se podrá prevenir cualquier prejuicio o exageración al momento de interpretar las expresiones de fe de nuestros pueblos.

El trabajo realizado es también un homenaje a nuestros pueblos andinos por su empeño en expresar la fe. Una fe que se ha transmitido a lo largo de los siglos y que tiene como anhelo comprender al ser humano en su relación con Dios y con los demás. Una fe que intenta responder al deseo que tiene el ser humano por encontrarse con Dios en la naturaleza, en la historia y en los que le rodean. Una fe que le haga vivir de una manera más humana los valores del evangelio.

El Evangelio tiene siempre formas insospechadas de llegar a todos. La religiosidad popular es una de ellas y quizá la que más aceptación tiene no solo por lo folklóricamente llamativo de su presentación sino por su comprensión de Dios, del ser humano y de la naturaleza. El evangelio se transmite en la vida en comunidad y la religiosidad popular es expresión de la vida comunitaria de los pueblos.

El tema de la vida y la muerte siempre será fundamental en la comprensión del ser humano. La respuesta que se vive en las expresiones de religiosidad popular impregna de esperanza el caminar de los pueblos. Cada Pascua es una invitación a renovarse, a reconocer que el Bien siempre triunfa pese a las aparentes derrotas y que la vida, porque viene de Dios, siempre estará por encima de la muerte.

Los ritos, gestos y palabras que se viven en las celebraciones de Semana Santa en las parroquias de Alangasí y La Merced mantienen la fe en el Dios de la Vida que cada año nos

recuerda el valor que tiene la vida en todas sus manifestaciones y el compromiso que debe asumir el ser humano para cuidar y proteger toda vida.

## Bibliografía

- Aguirre, R., & Rodríguez, A. (1994). *Evangelios sinópticos y hechos de los apóstoles*. Navarra: Verbo Divino.
- Agustín, S. (2007). *Confesiones*. LibrosEnRed.
- Aldazabal, J. (1998). *El Triduo pascual*. Barcelona: Centro de Pastoral Litúrgica.
- Aldazabal, J. (2014). *El Triduo Pascual*. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica.
- Aldazabal, J. (2014). *El Triduo Pascual*. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica.
- Álvarez, A. (2006). ¿Cómo fue el entierro de Jesús? *Cuestiones Teológicas*, 383-390.
- Álvarez, A. (2006). ¿Cómo fue el entierro de Jesús? *Cuestiones Teológicas*, 383-390.
- Álvarez, A. (2019). *Enigmas de la Biblia 1*. Buenos Aires: PPC.
- Álvarez, A. (2019). *Nuevos enigmas de la Biblia*. Buenos Aires: PPC Editorial y distribuidora.
- Álvarez, A. (2019). *Nuevos enigmas de la Biblia 2*. Buenos Aires: PPC.
- América Vive. (10 de febrero de 2017). *La fiesta más grande de demonios*. Obtenido de Archivo de video: Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=FxJ1Vn9C60s>
- Aveiga del Pino, M. (2013). *La pasión de Jesús en Alangasí*. Quito: Fondo Editorial Ministerio Cultura del Ecuador.
- Aveiga, M. (2012). *La Pasión de Jesús. Alangasí*. Quito: Ministerio de Cultura.
- Aveiga, M. (6 de junio de 2015). *mariaaveiga.wordpress.com*. Obtenido de <https://mariaaveiga.wordpress.com/2015/06/06/libro-la-pasion-de-jesus/#comments>
- Blog de estudios bíblicos. (31 de octubre de 2017). *Ariel Álvarez Valdés: La última cena de Jesús*. Obtenido de Archivo de video: Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=ycMXRqzHDL0>
- Caram, M. (2012). *El Espíritu en el mundo andino*. Cochabamba: Verbo Divino.

- Carrasco, E. (2005). Comentario sobre La Nausea de J.P. Sartre en el centenario de su nacimiento. *Revista de Filosofía. Universidad de Chile*, 61-88.
- Carrillo, S. (2010). *El evangelio según san Mateo*. Navarra: Verbo Divino.
- Cereceda, V. (2011). Demonios, barroco y diseños textiles. *Memorias del V Encuentro Internacional sobre Barroco*, 260-270.
- Conferencia Episcopal Ecuatoriana. (2019). *Misal Romano*. Quito: Don Bosco.
- Conferencia Episcopal Mexicana. (20 de abril de 2020). *liturgiapapal.org*. Obtenido de Celebraciones de Semana Santa:  
<https://liturgiapapal.org/attachments/article/857/Misal%20SS%20MX%201.pdf>
- Costadoat, J. (1993). *El discurso sobre Dios en América Latina*. Roma: Pontificia Universidad Gregoriana.
- Costadoat, J. (2017). Novedad de la teología de la liberación en la concepción de la Revelación. *Teología*, 27-45.
- Dal Maschio, E. (2015). *El Doctor de la Gracia contra el Mal*. Madrid: Bonal letra Alcompas.
- Echavarría, A. (2012). Tomás de Aquino y el problema del mal: la vigencia de una perspectiva metafísica. *Anuario Filosófico*, 521-544.
- Estermann, J. (2014). *Cruz y coca*. Quito: Abya-Yala.
- Farmer, W. y. (2003). *Comentario Bíblico Internacional*. Navarra: Verbo Divino.
- Francisco, P. (21 de abril de 2020). *Vatican news*. Obtenido de <https://www.vaticannews.va/es/papa-francisco/misa-santa-marta.html>
- García Fernández, M. (2015). *Mateo*. Navarra: Verbo Divino.
- Guitérrez, G. (1995). *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*. Salamanca: Sígueme.
- Gutiérrez, G. (1989). Cómo hablar de Dios desde Ayacucho. *Diakonia*, 17-30.

- Gutiérrez, G. (1990). Lenguaje teológico: plenitud del silencio. *Revista teológica latinoamericana*, 145-167.
- Haag, Herbert y otros. (1987). *Diccionario de la Biblia*. Barcelona: Herder.
- Hermanidad de la paz y caridad. (1 de septiembre de 2020). *Paz y caridad*. Obtenido de [http://www.pazycaridad.org/index\\_htm\\_files/Xtriduodepascua.pdf](http://www.pazycaridad.org/index_htm_files/Xtriduodepascua.pdf)
- Iglesia Católica. (2011). *Catecismo de la Iglesia Católica*. Ciudad del Vaticano: Librería Vaticana.
- Lacueva, E. (2010). *Diccionario teológico ilustrado*. Barcelona: CLIE.
- León Dufour, X. (2001). *Vocabulario de teología bíblica*. Barcelona: Herder.
- León-Dufour, X. (2001). *Vocabulario de Teología Bíblica*. Barcelona : Herder.
- López Vigil, M. y. (2008). *Otro Dios es posible*. Quito: Gráficas Silva.
- Maeso, D. (1964). La divina epopeya o el Génesis, libro poético. En AA.VV, *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebreos* (págs. 35-97).
- Maggioni, B. (1997). *Los relatos evangélicos de la pasión*. Salamanca: Sígueme.
- Martini, C. (1994). *Los relatos de la pasión*. Madrid: San Pablo.
- Mayne-Nichols, M. (2017). El mal en santo Tomás de Aquino y el problema de la responsabilidad humana. *Intus-Legere Filosofía*, 87-120.
- Mester, Carlos & Orofino, Francisco. (2007). Sobre la lectura popular de la Biblia. *Pasos N° 130*, 16-26.
- Metz, J. B. (2007). *Memoria passionis*. Salamanca: Sal Terrae.
- Micó, J. (1995). *La Liturgia*. Bogotá: San Pablo.
- Micó, J. (1995). *La Liturgia*. Bogotá: San Pablo.
- Micó, J. L. (2004). *Liturgia Católica*. Bogotá: San Pablo.
- Mitología.info. (1 de junio de 2017). *Mitología*. Obtenido de [www.mitologia.info/supay/](http://www.mitologia.info/supay/)
- Moltmann, J. (1972). *Teología de la esperanza*. Salamanca: Sígueme.

Moltmann, J. (2010). *El Dios crucificado*. Salamanca: Sígueme.

Nocent, A. (1987). *Celebrar a Jesucristo: Semana Santa y tiempo pascual*. Santander: Sal Terrae.

Nocent, A. (1990). *Celebrar a Jesucristo. Ritos y símbolo*. Santander: Sal Terrae.

PONTIFICIO CONSEJO PARA LA PROMOCIÓN DE LA NUEVA EVANGELIZACIÓN. (2020). *Directorio para la Catequesis*. Quito: Arquidiócesis de Quito.

Quiroga, A. (1985). El tío y el supay ¿dios, demonio o ángel? . *Anales de la Fundación Joaquín Costa*, 51-54.

Ratzinger, J. (reimpresión 2014). *Introducción al espíritu de la liturgia*. Bogotá: San Pablo.

Sánchez, J. (1981). El misterio de una ausencia. Ensayo sobre el Sábado Santo. *Communio. Revista Católica Internacional*, 40 - 55.

Sanders Gómez, E. (2015). *La danza como espejo de la dualidad andina*. Madrid: PUCP.

Schillebeeckx, E. (1995). *Los hombres relato de Dios*. Salamanca: Sígueme.

Shelley, M. (2002). *Frankenstein*. Barcelona: Nómadas del tiempo.

Sicre, J. L. (1998). *El Cuadrante III: El Encuentro*. Navarra: Verbo Divino.

Topón, D. (12 de agosto de 2015). *Reportaje Diablos de Semana Santa Alangasí*. Obtenido de Archivo de Video: Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=bBd8R9VQevk>

Vegas, L. (1994). *Génesis Rabah: comentario midrásico al libro del Génesis*. Pamplona: Verbo Divino.

Von Balthasar, H. (2000). *Teología de los tres días*. Madrid: Ediciones Encuentro.

Von Balthasar, H. U. (2000). *Teología de los tres días*. Madrid: Encuentro.