

Revista Aragonesa de Teología

Año XVIII - Nº 35 - 2012

Enero-Junio



**Revista
Aragonesa
de
Teología**

CENTRO REGIONAL
DE ESTUDIOS TEOLÓGICOS DE ARAGÓN
2012

Edita:

C.R.E.T.A.
Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón

Dirección:

José Alegre Aragüés

Comité de Redacción:

Pedro Fraile Yécora
Ernesto Brotons
Antonio Mas
José M.^a Andreu Celma

Confección y maquetación:

Sdad. Coop. Librería General, S.L.

Administración:

C.R.E.T.A.
Ronda Hispanidad, 10
50009 Zaragoza
Tel. 976 467 378

Suscripciones:

Secretaría del CRETA

Impresión:

Sdad. Coop. Librería General, S.L.
ISSN: 1135-0447
D. Legal: Z-169/95

SUMARIO

	<u>Pág.</u>
EDITORIAL	5
1. <i>El encuentro de judíos, cristianos y griegos</i> José Ignacio Blanco Berga	7
2. <i>"El hombre y la divinidad en María Zambrano: de la esperanza a la bienaventuranza"</i> Juan Velázquez González	17
3. <i>El perdón, manifestación de la misericordia divina y fuerza regeneradora para el hombre</i> Manuel Ángel Antón	29
4. <i>Restitución del cristianismo de Miguel Servet en el V centenario de su nacimiento</i> Luis G. Betés Palomo	45
5. <i>Doctrina y ambición: La expulsión de los jesuitas españoles (1767)</i> Koldo Sebastián	53
6. <i>El surgimiento de los movimientos apostólicos en Aragón</i> Marta Mauri	63
7. <i>Movimientos católicos de base en Aragón a finales del franquismo: de la evangelización al compromiso</i> María José Esteban Zuriaga	77

AVISO A NUESTROS LECTORES:

Dé a conocer nuestra Revista.

Suscríbase y domicilie la suscripción.

Envíenos los datos de su entidad bancaria junto con el número de su cuenta. Recuerde que deben ser veinte los dígitos que constituyen el conjunto de los datos bancarios. Le agradecemos que lo haga así por la facilidad que significa para nosotros el cobro de la suscripción anual.

NUESTRA DIRECCIÓN ES:

CRETA

**Ronda Hispanidad, 10
50009 Zaragoza**

EDITORIAL

No por muy manida es menos real y sus consecuencias menos impactantes. La crisis muestra ya, con toda crudeza, sus imágenes siniestras. Hasta hace algún tiempo la ilusión óptica de algunos les hacía ver un fantasma, hoy ya se ha quitado la máscara del todo para que podamos verla con toda su fealdad repulsiva, sin sábanas que la disimulen ni maquillajes que la hagan aceptable.

Los cinco millones de parados son algunas de las joyas que la adornan. La mitad de la juventud sin perspectivas inmediatas de trabajo es otro de los horribles atuendos con que se arropa. El horizonte de la emigración juvenil nos traslada a tiempos en que la solidaridad se manifestaba en frases y títulos como: "Vente a Alemania, Pepe", forma de constituirse en puente entre una España pobre y otra realidad que ofrecía trabajo próspero, para que los amigos, vecinos y conocidos hicieran su propia transición hacia la orilla del mundo desconocido.

Aquél momento de incertidumbre se vivía acompañado con la decisión. No se sabía hacia donde conduciría el tren que trasladaba, pero en el interior había una decidida voluntad de cambio y esfuerzo.

Hoy, sin embargo, hay mucho miedo. A la situación económica, social y familiar que produce desasosiego e inseguridad, se une el desmantelamiento interior que experimentan tantos contemporáneos nuestros desprovistos de la confianza fundamentada en la fe y de la esperanza profunda que ridiculiza las ilusiones del consumo que tanto han proliferado estos años y cuyo disfrute deja la consiguiente sensación de vacío tan extendida, tan depresiva.

Un cierta nostalgia de algo más se manifiesta desde hace tiempo. Necesitado de energías interiores, el mundo occidental comienza a mirar hacia arriba, tratando de descubrir el mundo del misterio hacia el que se siente atraído pero, a la vez, desarmado. Su recelo ante cualquier tipo de liderazgo le hace desconfiar de los líderes tradicionales bien organizados en instituciones religiosas, políticas o sociales que le evocan plataformas de poder más que comunidades de servicio.

La soledad que experimenta ante Dios es patética. Su duda ante la religión tradicional, gigantesca. Su necesidad de experiencia religiosa crítica y depurada, enorme.

Tenemos la obligación de estar a una altura de respuesta similar a la grandeza de la necesidad religiosa de nuestros contemporáneos. Hacer inteligible y significativa la fe. Destapar la fuerza vital que Jesús resucitado contagia. Imaginar iniciativas que no se dediquen a repetir sino a traducir en hechos y palabras nuevos. Presentar nuevas for-

mas concretas de esperanza. Insistir en que la preocupación y servicio a los necesitados es nuestra fórmula y nuestra clave para expresar, con la sencillez que todo el mundo pueda entender, cómo es el Dios en quien creemos, Padre y Madre, y qué nos pide hacer: amar a quien nos necesita.

Ahora y siempre nos toca hacer de puentes entre la oferta de Dios para todos y la situación de búsqueda de esperanza en que nos encontramos. No se trata de exigir, sino de comprender.

El encuentro de judíos, cristianos y griegos

Rev. Aragon. Teol. 35 (2012)

José Ignacio Blanco Berga

Introducción

El encuentro entre judaísmo, cristianismo y helenismo viene precedido por el encuentro, no fácil y no exento de conflictos, entre el judaísmo y el helenismo.

Conocemos como «judaísmo» la religión, de raíces israelitas, que es fruto de la «restauración» de la Ley y del Templo de Jerusalén después del desastre, a todo nivel (social, económico, político), también de fe, provocado por la destrucción de Jerusalén en el s. VI a.C. (año 586).

Hasta la destrucción de Jerusalén, y con ella el Templo, la fe de los israelitas de ambos Reinos (Norte, con capital en Samaría y Sur con capital en Jerusalén) se había alimentado de tradiciones variadas, pero con un tronco común: Yahveh y sus promesas. El Reino Norte había alimentado su fe con la experiencia de promesas de Dios cumplidas (y por ello, probadas), ligadas al Éxodo (liberación, camino, alianza, infidelidad, cansancio...). El Reino Sur había alimentado su fe con tradiciones ligadas a las promesas davídicas (tierra prometida, monarquía y descendencia, templo...) tal como recoge 2 Sam 7.

La destrucción de Samaría se percibió como un «aviso», pero aún quedaba Judá. Cuando Jerusalén es arrasada por Nabucodonosor, rey de Babilonia, cae también la fe ligada a unos signos visibles, ya que la monarquía, signo de independencia, la tierra, signo de las raíces e identidad y el templo, signo de la presencia protectora de Yahveh, son arrebatados o destruidos.

En este momento, la crisis alcanza al núcleo de la fe israelita: el monoteísmo: ¿no será Marduk, dios de los vencedores babilonios, el auténtico dios? Si la experiencia del monoteísmo queda en duda porque otro pueblo nos ha vencido, ¿el Dios Todopoderoso, Dios de los ejércitos, creador...nos ha abandonado o es que nuestra fe estaba mal fundamentada?

Cuando el rey Ciro de Persia vence a los babilonios, decreta el retorno de los exiliados judíos a tierras de Palestina (Judá, en concreto). Pero, a partir de entonces, el

pueblo judío experimenta que ya nunca será independiente. Primero tendrá la tutela de los persas; después la intromisión de los griegos seléucidas (helenos descendientes de los generales de Alejandro Magno) y, finalmente, el imperialismo romano.

La época del exilio fue vivida por los israelitas como «castigo educador o correctivo» por las infidelidades permanentes a la alianza que Yahveh había establecido con ellos desde los tiempos del Éxodo (baste mirar el libro de las Lamentaciones).

Pero me parece significativo hacer notar la interpretación que cada una de estas dos corrientes historiográficas ha hecho del motivo de las infidelidades:

a) Para la historiografía deuteronomista, el motivo de la infidelidad y, en consecuencia, del castigo fue la infidelidad a la alianza en clave relacional. Dios había establecido una alianza con Israel después de haberle salvado de la esclavitud de Egipto. El pueblo empieza a vivir esa alianza no como un don, sino como un derecho y el pecado de orgullo empieza a aparecer en formas diversas (orgullo frente a otras naciones, injusticias dentro del mismo pueblo, idolatría, culto a otros dioses...). El pecado provoca el castigo corrector de Yahveh (entregarles en manos de otros pueblos, de los enemigos). Esas situaciones de opresión provocan el arrepentimiento del pueblo que pide a Dios misericordia. Sería el momento de la conversión. Al arrepentimiento Dios responde suscitando un salvador (en la época de los Jueces será un juez y en la época monárquica serán determinados reyes), culminando ese ciclo en la destrucción de Jerusalén en el siglo VI a.C.

b) La perspectiva Cronista tiene matices: el motivo del castigo no viene por haber sido infieles en clave relacional, sino por no haber cumplido bien la Ley de Moisés y haber utilizado el Templo en provecho propio para tapar las injusticias con el culto y los sacrificios (Jer 7).

La perspectiva deuteronomista, de la mano del II Isaías y de Ezequiel, tratará, después del exilio, de «restaurar» personas, restauración realizada por la infusión del Espíritu de Yahveh en el corazón de cada israelita (Ez 36, 25-28). Sin embargo, la perspectiva cronista, apoyada también en el profetismo de Ageo especialmente, apuesta por «restaurar» las instituciones (Ley y Templo). De esa forma, la relación con Dios será como antes del castigo. Curiosamente, la perspectiva cronista derivará, a través del judaísmo, en los fariseos. Y la perspectiva deuteronomista será adoptada y culminada por Cristo Jesús.

1. Judaísmo: restaurar para sobrevivir

Con este nombre se conoce la religión israelita que surge después del destierro a Babilonia con rasgos renovados pero no desligados de la religión israelita antes del

exilio. Ya en la época del destierro, Ezequiel expresa las primeras líneas de la escatología posterior (Ez 38-39); el II Isaías las formula plenamente. De esta forma, la escatología tiene un papel decisivo en el judaísmo posterior. Este giro es importante. Hasta entonces, la salvación dependía de la conversión del hombre; a partir de Ezequiel, la escatología pone de manifiesto que la salvación es obra unilateral de Dios. Por ello, la salvación será «eterna».

En este clima escatológico, que espera la intervención definitiva de Yahveh, comienza a aparecer el mesianismo. El profeta Zacarías es el primero que divide en dos partes la misión del mesías: un mesianismo político (comisario político Zorobabel) y un mesianismo sacerdotal (Sumo Sacerdote Josué) (Zac 3, 8; 6, 12).

El mesianismo, tema concurrente en las variadas tendencias judaicas, se alimenta en un ambiente escatológico y que quiere ser fiel a la tradición davídica. De esta forma, el judaísmo va, poco a poco, mirando hacia un mesianismo de tipo nacional, de carácter político y portador de salvación solamente para los judíos. Bajo el impulso de la literatura sapiencial y de las imágenes nuevas relacionadas con el dualismo cósmico y ético de origen iranio, surge y se desarrolla la apocalíptica (Daniel). Ésta pretende descubrir los secretos del fin, tiende a revelar el futuro para llegar a determinar el momento final de la historia y del presente. De esta forma, comienzan a unirse el juicio final futuro y el comienzo del Reino de Dios.

2. Choque entre religión y cultura

Los libros 1 y 2 de Macabeos nos han dejado constancia de las consecuencias surgidas a raíz de la conquista de Palestina por parte de Alejandro Magno y, más en concreto, por algunos de sus sucesores: los Seléucidas. En el s. II a.C. estalla una rebelión, conocida como «macabea» y comenzada por Matatías en el año 167 a.C. Esta rebelión tiene su origen en la división que había generado la introducción de la cultura y mitología griegas en el pueblo judío. Una parte del pueblo había aceptado con gusto las nuevas corrientes culturales que incluían una apertura a la cultura universal dominante en la época y otra parte del pueblo judío la habían rechazado.

En medio de esta tensión, algunos judíos piden al rey sirio la autorización para vivir «al estilo griego» (1 Mac 1, 11-14). Jerusalén ha de ser un «laos» griego y su templo debe abrirse al culto universal. El resultado primero consiste en que se crea una tensión entre la «ilustración» (aceptación de la cultura griega) y el nacionalismo exclusivista (mantener la diferencia social, legal y religiosa). Esta tensión tiene rasgos de «secularización» del ambiente judío.

El conflicto tiene raíces económicas, sociales y familiares. El Sumo Sacerdocio judío se adquiere a base de poner más dinero en manos del rey sirio. Jasón así lo hace

(2 Mac 4, 1-22) y acelera la simbiosis entre el culto a Yahveh y una cultura universal de corte griego. Vale la pena empezar a destacar que la tensión tiene como trasfondo el choque entre una religión y una cultura que no es religión, aunque haya mitificado determinadas realidades humanas (mitología griega).

Fruto de esta simbiosis es que muchos judíos renuncian a sus signos de identidad: circuncisión, culto del templo, retoques de «cirugía estética» para disimular la circuncisión (1 Mac 1)... Menelao consigue el Sumo Sacerdocio por más dinero y se acrecientan las disputas entre los grupos clericales de Jerusalén. Se sientan las bases para una guerra civil (2 Mac 4,27-5, 10).

Antíoco IV se ve obligado a intervenir: necesita dinero y paz social y se coloca de parte de los helenistas: quiso helenizar a los judíos por decreto para hacerlos ciudadanos del mundo, con una cultura universal, pero no contaba con la reacción creativa y violenta que la religión judía suscitaba. Enfrentamiento, por tanto, entre cultura y religión y una religión que venía derivando en un sistema religioso-moral, basado en la Ley de Moisés. Pero, esta misma Ley que, hasta el exilio, había sido dada como mediación para la relación con Dios, ahora se había convertido en elemento de cohesión social y elemento estructurador de la identidad nacional, junto con el templo y el culto. Es decir, la Ley empieza a convertirse en elemento garantizador de una ideología religiosa, y no tanto ya como la expresión de la voluntad de Yahveh.

Si la religión judía deriva en una ideología religiosa, dicha religión ya no es «religación» y relación con Yahveh, sino cumplimiento de sus normas sociales, culturales y morales. Esa deriva va a permitir que el pueblo judío se restaure como tal, pero la relación con Dios va a quedar supeditada al cumplimiento de dicha Ley. La cohesión social va a crecer, pero de forma defensiva y autoafirmativa de su propia identidad nacional y religiosa.

La cultura griega, como toda cultura, se apoya en valores. Por ello, el choque se produce realmente entre valores diversos que, en este caso, son impuestos por los griegos a base de la fuerza.

La estrategia de Antíoco IV es la de «sincretizar». En el templo cabe todo: Yahveh y Zeus Olímpico. Pero Zeus, para los griegos, es más un dios más: es «lo divino». Si se acepta su presencia en el templo de Jerusalén, entonces quedan simbiotizados el símbolo del universalismo racional de Grecia (Zeus) y la hondura ética de Israel (Yahveh).

Zeus Olímpico es signo del universalismo que quiere imponerse por la fuerza, asociado a los poderes de la sociedad triunfante (prostitución sagrada, procesiones en honor de Dionisos) y una política niveladora.

Sin embargo, Yahveh es Dios trascendente que ha escogido un pueblo y esta elección es ya expresión de amor (siendo esta elección elemento relacional básico del conocimiento relacional y amoroso) para expresar su pedagogía misericordiosa.

Al final, se abren dos vías de revelación:

1) Dios es paciente con los gentiles, dejándoles que lleguen al límite de su hybris («orgullo»). Cuanto más triunfen, mayor será su ruina.

2) Dios es impaciente con los judíos y por eso les corrige con castigo correctivo (Paideia). Los mártires no son «castigados», sino signo del poder de Dios (inmortalidad-resurrección), siendo garantía de triunfo y libertad para los fieles.

3. Cristianismo: «algo nuevo está brotando, ¿no lo notáis?» (Is 43, 19)

En medio de estas tensiones que afectan a los ámbitos esenciales de la sociedad judía en confrontación con los imperios dominantes, la crisis se materializa en algunos puntos clave:

- haber perdido la tierra como propia y estar ahora «alquilados»
- la estabilidad política y la independencia que representaba la monarquía ha pasado a ser una «colonia» de sucesivos imperios.
- el signo visible de la presencia protectora y salvadora de Yahveh en medio del pueblo ha desaparecido y, con él, la fe se ha revelado como necesitada de purificación.

Ante esta especie de crisis global, la Sagrada Escritura nos ha dejado dos perspectivas que ya apunté más arriba:

– por un lado, la perspectiva cronista aprovecha la crisis para «restaurar» dos instituciones que, hasta entonces, no habían funcionado como instituciones, sino como mediaciones para la relación con Yahveh: la Ley y el Templo. Por lo mismo, hay que atender no sólo a la restauración sino al modo cómo se restaura, ya que la restauración judía de estas dos instituciones degeneró hacia un sistema religioso-moral que se sustentaba en cumplimiento de preceptos culturales y morales.

– por otro lado, la perspectiva deuteronomista aprovecha la crisis para hacer un examen de conciencia: hemos pecado, hemos sido castigados, pero nos ha venido bien para que nos demos cuenta de que el problema afecta también a nuestra dureza de corazón. Por lo mismo, lo prioritario es dejar que el Espíritu del Señor sea infundido en nuestros corazones para que la relación con Dios sea fuente de una relación nueva con Él, con la consiguiente purificación de la fe (Ez 36, 26-27).

No quiero pasar por alto que la crisis que vive Israel en estos siglos tiene algo que ver con el fenómeno de la secularización. Especialmente el mundo griego, con una cultura espectacular y atractiva, tiene más facilidad para penetrar en ciertos ámbitos ya bastante hartos de una religiosidad legalista en el mundo judío que esperaban un «salvador» (mesianismo). El helenismo aporta un valor muy atractivo: abrirse a la universalidad de la cultura helena que tiene rasgos imperialistas desde el punto de vista socio-político y religioso, sin duda.

Pero un sistema religioso-moral también se sustenta en valores, por lo que el entendimiento entre ciertos sectores del judaísmo y el helenismo fue posible a partir de unos valores, no tanto a partir de un diálogo religioso. El judaísmo es teocéntrico; el helenismo, más antropocéntrico. El judaísmo «pecó» al hacer pasar una religión basada en la fe (relación con Yahveh a través de la Ley) a un sistema religioso más objetivador donde la Ley ya no era mediación para la relación con Dios sino un elemento de esclavitud de las conciencias con pretensiones de absolutizarse a partir de unos valores nacionalistas de identidad «frente» a la apertura más universal que ofrecía el helenismo.

Pero el helenismo «pecó» al tratar de reducir la experiencia religiosa del judaísmo a elementos culturales basados en valores, algunos de los cuales habían sido divinizados (mitología griega). No me resisto a recordar que el choque entre judíos y helenistas tiene como base la contraposición de valores. ¿Por qué? Porque toda ideología es un deseo sustentado en un valor. Cuando cambia el deseo o el valor correspondientes cambian las ideologías, pero no dejan de serlo. Y las ideologías pueden discutirse y defenderse, pero terminan siempre en peleas, riñas y desuniones (2 Tim 2, 14-17).

3.1. ¿Qué aporta pues el cristianismo en medio de esta crisis primera?

En primer lugar, una aclaración: el mensaje cristiano se define desde el Acontecimiento y Persona, JESÚS. No es ni una ideología antropocéntrica ni una ideología cultural religiosa.

El Cristianismo no es: «Dios es Amor», en abstracto. Como si el Cristianismo fuese la religión de los valores supremos.

Tampoco puede definirse así: Dios me ama. Como el paso de una religión de los valores a una religión personal. Este paso ha sido dado y es efectivo en el judaísmo y en el mahometismo.

En el reverso, el Cristianismo sería definido como fraternidad, como religión ética.

Para nosotros es JESUCRISTO, que quiere decir: Dios me ama en Cristo. Por eso, considero el versículo 10 de la primera carta de san Juan, capítulo 4, como el versículo que sintetiza el Cristianismo:

«Dios es amor. Y en esto consiste el amor de Dios, en que no hemos amado nosotros a Dios, sino Él nos ha amado y enviado a su Hijo como propiciación por nuestros pecados».

3.2. ¿Cómo Jesús se presenta a sí mismo?

A primera vista. Jesús no es más que un rabino más: enseñanza ambulante; discípulos; explica la ley; incluso «la nueva justicia» prolonga la enseñanza rabínica acerca de la piedad interior, de las obras de misericordia... Si los otros rabinos iban apuntando, quizá Él tenga el mérito de la síntesis con unas formulaciones mucho más rotundas. Lo que en los rabinos puede ser un consejo, en Jesús viene a ser ya una afirmación.

Pero notemos —es muy importante este segundo dato— que Jesús anuncia el tiempo **escatológico**. Solamente desde esta categoría escatológica, en cuanto se muestra que Jesús tiene plena conciencia escatológica acerca de sí mismo, es posible establecer esa vinculación esencial histórica entre el Cristo histórico y el Cristo de la fe. Por eso, para salvar que Jesucristo es Hijo de Dios, la cristología no debería ir tanto en la línea de descubrir si Jesús tenía conciencia divina o no; lo que sí estamos seguros es de que tiene conciencia de que lo escatológico se define desde su propia persona. Entonces, la Resurrección, como entrada en la gloria, no es esencialmente diferente de la pretensión histórica que Jesús ha tenido de ser el contenido escatológico de Dios hecho presente. Veamos.

Jesús ha anunciado el tiempo escatológico. En otras palabras, con Él viene el Día de Yahvé, lo último, las Promesas. Hay que tener en cuenta que lo escatológico, para los judíos, representa el Día de la gran manifestación de Dios, el Tiempo nuevo, pleno y absoluto.

Si Jesús no hiciese más que anunciar ese Tiempo, sería el Profeta, el último de los profetas, la reencarnación de Elías. Pero en Jesús hay más. Jesús ha ligado el Cumplimiento a su propia persona. Dato irreductible. Este maestro tiene la pretensión de presentarse a sí mismo como Enviado, con tal densidad escatológica que la existencia del hombre se decide desde ahí.

El que ama a su padre o a su madre más que a mí, no es digno de mí (*Mt 10,37-42*).

Jesús pone tal carga en la autoafirmación, tal carga en presentarse como Enviado de Dios, que va a exigir del hombre la fe, o sea, lo que en el Antiguo Testamento exigía Yahvé, como el Santo de Israel, apoyarse en Él. Jesús lo exige. Las formulaciones postpascuales no harán más que explicitar lo que fue real en la existencia de Jesús, sobre todo por referencia a sus discípulos:

Jesús ha pretendido no sólo enseñar el camino de Dios. Buda, Mahoma, Sócrates, todos los hombres e incluso los profetas, hacen referencia a Dios, enseñan el camino. Jesús ha tenido la pretensión de ser **el Camino**. Los textos del Seguimiento, nuclearmente prepascuales, no son simplemente consejos, renunciaciones (al fin a y al cabo, Buda ha enseñado a los hombres a renunciar si quieren alcanzar el Nirvana, la sabiduría perfecta; pero Buda nunca ha pretendido más que ser un maestro). Jesús ha pretendido de sus discípulos que *le sigan* (cf. Mc 8,11). Él configura la existencia humana. Él es, personalmente, el contenido escatológico. No nos extraña nada leer en Juan, como una explicitación que Jesús diga la fórmula solemne del Nombre. Del nombre de Yahvé YO SOY. Acento escandaloso; de ahí que *querían apedrearle* (Jn 8). Jesús se presenta con el mismo «yo enfático», con la misma densidad, existencial y real con que Yahvé se presenta ante Israel. Esto es tremendo. De ahí nacerá la divinidad de Cristo, porque ya estaba en el fondo.

Manejamos todavía esquemas inadecuados para interpretar a Jesucristo, ideas abstractas: la preexistencia, la divinidad...

No fue ésa la experiencia de Israel. La unicidad divina de Yahvé para Israel fue, ante todo, experiencia existencial: "Resulta que el Dios que nos ha salvado no quiere junto a sí ningún otro". Igualmente respecto a Jesús: a partir de su irreductibilidad hemos podido formular una cristología. Pero el absoluto está dado ya existencialmente en Jesucristo.

La fe en Jesús. «Los judíos piden signos y los griegos buscan sabiduría...» (1 Cor 1, 22).

Si Jesús exige fe, a la luz de Marcos y Lucas, especialmente, la fe no es fácil para el hombre. Los apóstoles no entienden el Misterio. Tiene exigencias de fe, pero ellos no se entregan; con todo, es un entender que se entreabre. Se ve en el momento decisivo de Cesárea de Filipo. Pedro confiesa a Jesús como Mesías, pero inmediatamente se escandaliza por el anuncio de la Pasión (Mt 16). Tal fue la experiencia de los apóstoles: un adherirse a Jesús, un creer, que en Él se cumple el Tiempo escatológico, pero a la vez, un no entender (por eso desconcierta las pretensiones de sabiduría griega). Por eso la experiencia apostólica quedará consumida por el escándalo y la locura de la Cruz. Después de Cesárea de Filipo, Pedro se escandaliza, en la Pasión reniega, los discípulos lo abandonan. Y vemos a aquellos pobres