

***Olor a sangre: Colonialismo, Genocidio  
- Una lectura de Marcos 15***

***Smell of Blood: Colonialism, Genocide  
- A reading of Mark 15***

**Resumen**

El artículo introduce al tema del colonialismo y el genocidio como claves de lectura de la realidad de Palestina y de los textos bíblicos. Parte de un breve recuento del genocidio en Ruanda (1994), para luego mencionar las raíces coloniales del genocidio en Palestina. El dolor, el sufrimiento, los asesinatos, la sangre, más que palabras, son realidades que atraviesan los cuerpos y nos desafían a releer el texto de la muerte de Jesús en el Evangelio de Marcos. Una lectura que apunta hacia la necesidad de superación de lecturas espiritualistas, teologías sacrificiales que refuerzan el individualismo y se distancian de la solidaridad y del compromiso para con las víctimas.

**Palabras-clave:** Genocidio; Colonialismo; Ruanda; Palestina; Evangelio de Marcos.

**Abstract**

The article introduces the theme of colonialism and genocide as keys to reading the reality of Palestine and the biblical texts. It starts with a brief synthesis of the genocide in Rwanda (1994), and then mentions the colonial roots of the genocide in Palestine. The pain, the suffering, the murders, the blood, more than words, are realities that pierce the body and challenge us to reread the text of the death of Jesus in the Gospel of Mark. A perspective that points to the need to overcome spiritualistic readings, sacrificial theologies that reinforce individualism and distance themselves from solidarity and commitment to the victims.

**Keywords:** Genocide; Colonialism; Rwanda; Palestine; Gospel of Mark.

**Introducción: Despertar**

7 de abril de 1994. Ruanda se despierta con la noticia: ¡mataron al presidente! La primera pregunta que surge: ¿Quién fue el asesino? La pronta respuesta: “Fue asesinado por un Tutsi”. El mundo duerme. Siguen las noticias: “Si encuentran a un vecino, que sea Tutsi, deben asesinarlo. Si ve a un desconocido,

---

<sup>1</sup> Silvia Regina de Lima Silva. Directora del DEI, Docente de la Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión - Costa Rica. Email: siljai2006@yahoo.es

solicite la cédula de identidad, si es un tutsi, mátenlo. Se multiplicaron las armas, básicamente palos y cuchillos, que pasaron a ser distribuidos por personas del gobierno. La orden es matar. En occidente se sigue durmiendo. “Todos los que encuentren a un Tutsi deben asesinarlo”. En las calles, grupos de personas huyendo, buscando donde refugiarse. Un lugar seguro, ¿Cómo y dónde encontrarlo? Podría ser en las iglesias, allá donde llegamos a orar, a congregarnos los domingos. Sucede que sólo en el templo de Ntarama, 5000 personas fueron asesinadas. Una de las tácticas utilizadas por los asesinos, era conducir a las iglesias y a los estadios, las personas que serían asesinadas alegando que así quedarían protegidos de la violencia que se extendía por el país. Horas o días después estos lugares eran atacados por la misma policía y milicia que supuestamente debían protegerlos. Esa era la típica táctica de los genocidas de Ruanda.

Y así pasó por nuestros ojos uno de los más crueles episodios del pasado siglo XX: el genocidio de Ruanda, donde el 85% de la población hutu<sup>2</sup> buscó exterminar al 15% tutsi, en un lapso de 3 meses, entre abril y julio de 1994. En 100 días más de 800.000 personas fueron asesinadas, tutsis y hutus moderados, la mayoría mujeres y niños/as. Las mujeres y niñas sufrieron múltiples formas de violencia relacionadas específicamente con su género, como: violación, mutilación genital, amputación de pechos, esclavitud sexual, aborto forzado, matrimonio forzado (Mediavilla, 2024)<sup>3</sup>. La violencia sexual contra las mujeres y niñas fue parte central de la estrategia genocida. El genocidio, una catástrofe que además de los muertos, resultó en más de dos millones de refugiados (Viana, 2024).

En dado momento, se rompe el silencio con voces que se levantan del occidente para presentar sus juicios e interpretaciones: ¿genocidio? No. Fue una guerra civil. Fueron disputas, conflictos entre ellos. Salvajes. Se matan entre ellos mismos. A lo mejor la enemistad siempre había existido.

Hace algunos meses, visitando el museo de la Memoria del Genocidio, en Kigali, Ruanda, me preguntaba: ¿Dónde estaba cuando todo eso sucedió? ¿Qué pasaba en mi vida en ese tiempo? ¿Cómo me enteré o ya me había olvidado? ¿Qué hice? ¿Qué reacciones surgieron en este otro lado del océano que separa América Latina de África? Yo, el mundo, seguíamos durmiendo, fuimos indiferentes a ese genocidio que avergüenza la historia de la humanidad. Sí, porque es testigo de la humanidad que somos.

---

<sup>2</sup> Los batwa (en singular: twa) son uno de los más antiguos de África Central; pueblo pigmeo que tiene como principal oficio la alfarería y la agricultura de subsistencia y representa cerca de 1% de la población de Ruanda. Los hutus habitan en Burundi, Ruanda y República Democrática del Congo. Físicamente, los hutus tienen una estatura media en relación con los twa (tradicionalmente bajos) y tutsis (altos); tradicionalmente ha sido un pueblo de agricultores y constituye el 85% de la población de Ruanda. Los tutsis fueron el último pueblo que se asentó en Ruanda y Burundi. Representan aproximadamente el 15% de la población. Siendo pastores alcanzaron cierta hegemonía política y contaron con el apoyo de Bélgica.

<sup>3</sup> Mediavilla en Amnistía Internacional, España. Conmemorando 30 años del genocidio en Ruanda (1994-2024) (amnesty.org)

### 30 años después – abril 2024

Hoy, 30 años después, se reconoce la pasividad cómplice internacional que se manifestó durante el genocidio de Ruanda. El genocidio fue planificado. La misma Amnistía Internacional reconoce que el gobierno hutu exacerbó las tensiones existentes, demonizó deliberadamente a la minoría tutsi e instrumentalizó el odio sembrado, con el objetivo de exterminar a ese grupo étnico y mantenerse en el poder. Las máximas autoridades no sólo toleraron esas matanzas sistemáticas de tutsis, sino también los ataques a hutus que se opusieron. Los tutsis en general se convirtieron en sinónimo de enemigos y sufrieron ataques por el simple hecho de pertenecer a este grupo étnico. Los extremistas hutus crearon una emisora de radio, RTML (Radio Televisión Libre de las Mil Colinas) y periódicos que hacían circular propaganda y discursos de odio contra los tutsis, instando a la gente a “eliminar las cucarachas”, es decir, matar a los tutsis. La ONU consintió las matanzas durante semanas. El 20 de febrero de 2004, el secretario general de la ONU, Kofi Annan, recordó que “los acontecimientos ocurridos en Ruanda hace diez años fueron particularmente vergonzantes. Evidentemente, la comunidad internacional tenía capacidad para prevenirlos, pero no supo complementarla con la voluntad necesaria” (MEDIAVILLA, 2024). En 2014, 20 años después, reconocieron públicamente su tardía intervención y emitieron una disculpa internacional a las víctimas. Más recientemente, en marzo de 2024, un informe elaborado a partir de archivos oficiales concluyó que París tuvo “responsabilidades, fuertes y abrumadoras“, al implicarse durante “largo tiempo al lado de un régimen que alentaba las masacres racistas” (MEDIAVILLA, 2024).

El cuadro de las responsabilidades internacionales se completa con Bélgica quien administró el país entre 1920 y 1962. Su administración dejó marcado su sello discriminatorio apoyando su gestión en las estructuras locales basadas en un poder feudal de derecho divino dominado por el *mwami*, que significa rey, soberano. Misioneros católicos que llegaron a Ruanda, muchos de ellos impregnados de ideologías raciales, impusieron las “categorías étnicas” e implementaron políticas de discriminación que instauraron conflictos entre la población ruandesa. Esta política discriminatoria era parte de un colonialismo distinto ejercido por Bélgica que creó un sistema burocrático pensado para diferenciar a los hutus de los tutsis, a través de carnés de identidad. La posesión de este carné étnico garantizó favores y privilegios a este sector minoritario de la población. A priori no existían rasgos físicos que permitieran distinguir a un tutsi de un hutu, las diferencias se impusieron. Lo que antes se manifestaba como diferencias entre un grupo de agricultores y otro de ganaderos, ahora, bajo la presencia colonial, se transformaba superioridad de unos sobre otros, donde los tutsis se convirtieron en los transmisores del poder colonial disfrutando de privilegios sociales como el acceso a la educación y el poder político. Alemania, que fue la primera potencia colonial, ya a finales del siglo XIX dividió a

la población indígena en diferentes “razas” llevando a Ruanda el mito de los “hamitas”, una “raza” más próxima a la “raza blanca”. Los alemanes consideraban que los tutsis eran “hamitas” que habían inmigrado del norte de África, por tanto, a los tutsis se les consideraba más desarrollados que la raza “negroide”. Esta narrativa persistió durante mucho tiempo y se convirtió en la perdición de los tutsis. “Me sorprendió darme cuenta de que no fue un error inocente de las potencias coloniales. Había una intención sistemática de difundir esta ideología y dividir a la gente. Trabajaron duro para hacer creer a los ruandeses que ellos eran realmente diferentes” (FRICKEL, 2024). Los colonizadores no sólo trazaron unas fronteras artificiales, sino que también importaron unas teorías de superioridad racial que dividieron a los pueblos y debilitaron el tejido social de la sociedad ruandesa (KAGAME, 2002).

Como sucede en las relaciones coloniales, por detrás de los conflictos está el interés por los recursos, en este caso, los recursos minerales y la posición estratégica del país que llevaron los países europeos anteriormente mencionados a manifestar el apoyo y la financiación a distintas etnias en función de la política que ha estado presente en las relaciones colonialistas, una política de divide y vencerás (VÁZQUEZ, 2017, p. 713). Para analizar este factor es necesario recordar que, en 1885, en la Conferencia de Berlín, se realizó el reparto colonial de África. A los alemanes se les adjudicó Ruanda, un lugar que en principio no despertaba ningún interés entre las grandes potencias, pero que luego, desarrollaría un papel esencial como base de operaciones por su ubicación geográfica. Más tarde, los belgas sustituyeron a los alemanes al ocupar el territorio y brindaron su apoyo a los tutsis, lo que originó un elevado grado de discriminación hacia los hutus y resultó en el genocidio de 1994.

### **Colonialismo y epistemicidio: de Ruanda a Palestina**

El colonialismo deja sus marcas en la vida e historia de los pueblos. Después de tanto dolor, tanta sangre, sufrimientos y traumas, se suma un dolor más proveniente del mismo colonialismo y del genocidio, se trata del poder de quién interpretan, narran y legitima las narraciones de lo sucedido en la historia. Eso es parte de lo que en América Latina y el Caribe hemos llamado de colonialidad epistémica, el poder de interpretar y nombrar la propia historia. Aún persisten los discursos que consideran que lo ocurrido en Ruanda en 1994, fue, como mencionamos anteriormente, manifestación de un conflicto histórico entre dos pueblos, una guerra fratricida, salvajismo de tribus africanas. Las marcas coloniales se borran, se esquivan de las responsabilidades. En medio del pueblo, lagunas, silencios, y hasta mirar hacia otro lado hasta porque mantener la mirada es revivir el dolor. Se levantan Centros de la Memoria, Memorial del Genocidio, que si por un lado podría parecer la hipocresía de un sistema, de organizaciones internacionales que les dieron la espalda, por otro lado, para la misma gente son

lugares que alimentan sus silencios, recogen siempre de nuevo sus lágrimas, lugares de oración, de llorar sus muertos, donde se llega a limpiar las fosas comunes como expresión de cariño y recuerdo eterno.

Tantas líneas dedicadas al Genocidio de Ruanda. Quizá sea un acto de reparación, de reconocimiento y una forma de honrar este lugar, esta parte del mundo, esa gente que “también soy yo”. Pero es más que eso. Es decir, con toda la indignación que el corazón puede soportar, “Genocidios Jamás”. No más genocidios, no más Memoriales y Centros de Memoria 10, 20 o 30 años después de ocurridas las masacres. Recordar y honrar a los asesinados en Ruanda es asumir la actitud crítica y valiente de desvelar los discursos, las palabras que encubren la realidad, minimizan y legitiman las violencias. Es decir, ahora mientras suceden los hechos, Palestina-Israel no es un conflicto, no es una guerra, no es una disputa religiosa, aunque se busque justificar con argumentos religiosos, nos es una batalla de “la civilización contra la barbarie”, como afirmó Netanyahu en un mensaje de navidad (2023) dirigido a los cristianos. Es Genocidio, es *Apartheid*, es colonialismo.

### **Colonialismos de asentamiento: la situación de Palestina**

El colonialismo ha sido comprendido como el régimen político y económico en el que un Estado controla y explota un territorio ajeno al suyo. En otras palabras, nace a partir de los que ejercen la soberanía, el control sobre el otro pueblo. Un ejemplo que ilustra esta definición del colonialismo fue el colonialismo en América Latina y el Caribe (1492), que se articuló con el mercantilismo<sup>4</sup>, la esclavitud, los sistemas productivos, sociales y culturales resultantes de la relación metrópoli-colonia. Pero, la colonización, como afirma Bosi, no puede ser tratada como una simple corriente migratoria: ella es la resolución de carencias y conflictos de la matriz y un intento de retomar, bajo nuevas condiciones, el dominio sobre la naturaleza y sobre las personas y grupos, sus semejantes, lo que ha acompañado universalmente el llamado proceso civilizatorio (BOSI, 2006, p. 13). Se trata un proyecto totalizante cuyas fuerzas motrices remiten a ocupar una nueva tierra, explotar sus bienes, someter a las poblaciones. Pero los agentes de este proceso no son solamente soportes físicos de acción económica; son también creyentes que trajeron en sus arcas de la memoria y del lenguaje de aquellos muertos que no deben morir (...) estos sirven de aguijón, de escudo en las feroces luchas del cotidiano, afirma el mismo autor (p. 15).

Con una mirada atenta y crítica hacia la historia, encontramos que el colonialismo ha tenido diferentes formas de manifestación en los distintos contextos y lugares. Y se ha presentado y justificado bajo diferentes discursos. Por eso la importancia de dilucidar la lógica encubierta que impone el control, la

---

<sup>4</sup> Ver: Nardi, J.B. Sistema colonial e tráfico negreiro: novas interpretações da História Brasileira. Campinas-SO: Pontes, 2002.

dominación y la explotación, un razonamiento oculto por detrás de discursos como de la salvación, el progreso, la modernización y el bien común, como afirma Mignolo (MIGNOLO, 2007, p. 32).

En colonialismo ejercido por Israel sobre Palestina se presenta en un formato distinto al colonialismo latinoamericano. Para comprenderlo es necesario ser sensible al hecho de que existen estas diferentes formas de gobierno colonial y que hay diferencias consistentes que deben ser reconocidas entre el “colonialismo en el que el colonizador establece una base en la tierra colonizada y gobierna desde afuera” y “el colonialismo de los colonos”, en el que el colonizador coloca un número significativo de sus ciudadanos en el territorio colonizado y esa población de colonos regula el territorio desde adentro. Es lo que Patrick Wolfe (2006) define como el “colonialismo de los colonos” y propone que los fundamentos para examinar los procesos de esta forma de colonialismo están definidos por la “lógica de la eliminación”. No se trata de un evento singular. Es una estructura, un conjunto amplio de acciones, una manera profundamente radicada de ver y actuar sobre el mundo que naturaliza el deseo del colono sobre las tierras del pueblo que está siendo colonizado, que define a este pueblo como dispensables y plantea la necesidad de reemplazarlos (Woolford, 2013, 149). Y como define Moses (2008), esta forma de colonialismo está enfocada en “la ocupación de sociedades en términos que les roban su “línea histórica de desarrollo” y las transforma de acuerdo con las necesidades e intereses de los gobernantes coloniales. El colonialismo es totalizador y más que una totalidad; es expansivo y por lo tanto siempre incompleto en sus aspiraciones y proceso. Se difunde a través de regiones y tiempos en una manera frecuentemente irregular y variada, adaptándose a las redes locales que ayudan a darle su forma (WOOLFORD, 2013, p. 148).

Este análisis reafirma que el relato y marco explicativo son fundamentales no solo para entender una situación, como también para posicionarse políticamente. El colonialismo en sus diferentes formas de manifestación es uno de los fenómenos políticos, sociales, económicos y culturales que más ha configurado el mundo desde la época moderna hasta la actualidad (TOLOSA, p. 143).

Tolosa comparte estos últimos planteamientos y además nombra esta forma de colonialismo como “colonialismo de asentamiento”<sup>5</sup> (TOLOSA, 2021). El colonialismo de asentamiento es un fenómeno relacionado y debe entenderse dialécticamente con el colonialismo de metrópoli, pero al mismo tiempo es diferente y cuenta con sus propias especificidades. El colonialismo de metrópoli comporta la explotación y el dominio económico, epistémico y cultural del territorio y de los sujetos colonizados a través de relaciones asimétricas y

---

<sup>5</sup> “Tener en cuenta que los casos modernos y contemporáneos más estudiados de colonialismo de asentamiento, sin olvidar que existen otros muchos y con una diversidad interna importante, han sido los de Australia, Canadá, Estados Unidos, Nueva Zelanda y Sudáfrica. En este último caso, cada vez es mayor el número de investigaciones que establecen una comparación histórica entre el colonialismo de asentamiento bóer y el sionista, y entre el apartheid en Sudáfrica y el apartheid en Palestina-Israel” (Tolosa, 2021, p. 145)

concepciones racistas. En su mayoría se relaciona con la anexión o el control de territorios no europeos por parte de Estados europeos. Por su parte, el colonialismo de asentamiento añade más elementos a los del colonialismo de metrópoli y se centra en otros distintos. El propósito principal del colonialismo de asentamiento es el establecimiento por parte de Estados, movimientos o grupos de colonos, sobre todo europeos, pero no solo, de una sociedad o patria colonial propia que intenta excluir, sustituir, desplazar y/o eliminar a la población nativa o a su mayor parte. En este modelo de colonialismo la “invasión es una estructura, no un acontecimiento”, afirma Tolosa, citando a Patrick Wolfe (TOLOSA, 2021 p. 144).

Como en otros procesos de colonialismo de asentamiento, la tierra y la población son clave. La búsqueda de un Estado “judío”, como era concebido por la mayor parte de los líderes políticos sionistas, se concretó a través del colonialismo de asentamiento (Tolosa, p. 143). La estrategia judía fue la aceptación de una porción territorial para más tarde colonizar la mayor superficie posible con el mínimo de población no judía. Esto fue sintetizado en varios momentos por el gran líder histórico del movimiento sionista David Ben Gurión. En 1937, el dirigente sionista escribió: “Tenemos que expulsar a los árabes y ocupar su lugar [...] y si hay que usar la fuerza [...] contamos con la fuerza necesaria”<sup>6</sup> (TOLOSA, 2021, p. 142).

### **Colonialismo y genocidio: matar los cuerpos, sepultar su historia**

Existe una conexión entre colonialismo y genocidio, entendiendo el genocidio colonial como un proceso. Y surge la pregunta: ¿qué es lo que hace un genocidio colonial?

El genocidio colonial no se limita a la destrucción física de los miembros individuales de un grupo, aunque sea esto lo que presenciamos hoy en Palestina. Pero, su significado va más allá, lo que nos permite concebirlo como un proceso, pues implica considerar las formas múltiples en que un grupo puede ser destruido. Como afirma Lemkin (1944), el genocidio no significa necesariamente la destrucción inmediata de una nación, excepto cuando se realiza a través de asesinatos masivos de todos los miembros de una nación. Más bien significa un plan coordinado de acciones diferentes destinadas a la destrucción de los fundamentos esenciales de la vida de los grupos nacionales, con el objetivo de aniquilar los grupos mismos. La meta de tal plan sería la desintegración de las

---

<sup>6</sup> Parte de la Carta de David Ben Gurión (1937). “¿El establecimiento de un estado judío [en sólo una parte de Palestina] adelanta o retarda la conversión de este país en un país judío? Mi suposición (que es por eso que soy un defensor ferviente de un estado, a pesar de que está ahora vinculado a la partición) es que un estado judío sobre sólo una parte de la tierra no es el fin sino el comienzo [...]. Esto es debido a este aumento de la posesión que es de importancia no sólo en sí mismo, sino porque a través de él aumentamos nuestra fuerza, y cada aumento en la fuerza ayuda en la posesión de la tierra en su conjunto. El establecimiento de un estado, aunque sólo en una parte de la tierra, es el refuerzo máximo de nuestra fortaleza en la actualidad y un poderoso impulso a nuestros esfuerzos históricos para liberar a todo el país.

instituciones políticas y sociales, de la cultura, de la lengua, de los sentimientos nacionales, de la religión y de la existencia económica de los grupos nacionales, y la destrucción de la seguridad, la libertad, la salud, la dignidad e incluso de las vidas de los individuos que pertenecen a ese grupo. El genocidio está orientado contra el grupo nacional como una entidad y las acciones involucradas están dirigidas contra individuos no en función de sus capacidades individuales sino como miembros de un grupo nacional. Al analizar la relación entre colonialismo y genocidio, al buscar los actores múltiples y cambiantes de los genocidios, concluimos que los genocidios no se refieren a una intención genocida localizable en las declaraciones de los líderes o los perpetradores del mismo. Por esa razón, es importante trazar la destructividad del colonialismo en el movimiento de la historia y rescatar la resistencia en el marco del proceso genocida, dado que el genocidio nunca es conducido contra una población enteramente pasiva (WOOLFORD, 2013). Se trata de una resistencia que no ha sido suficientemente visibilizada, una historia no escuchada desde la palabra y el grito de quienes la viven y la construyen. Tolosa (2021) enfatiza que tantas personas palestinas y árabes llevan décadas ofreciendo estudios y testimonios escritos, gráficos y orales sobre lo ocurrido en su historia reciente, como los relatos palestinos sobre *La Nakba*, hito fundamental en la memoria colectiva palestina. Pero la ratificación de gran parte o de prácticamente todos los relatos palestinos sobre este acontecimiento ha sido por investigaciones provenientes de la comunidad colonizadora, en este caso israelíes (de la historiografía revisionista israelí). Estos han conseguido validar en numerosos ámbitos académicos internacionales las narraciones y versiones palestinas de 1948. En numerosas ocasiones, a la hora de abordar o comprender la cuestión de Israel-Palestina se ha eludido, minimizado o negado su principal, aunque no único origen, que es un proceso sionista activo de colonialismo de asentamiento (TOLOSA, 2021, p. 142).

No hay duda de que lo que presenciamos en Palestina es un genocidio, concebido como un proceso histórico y llevado a su expresión máxima que es la eliminación de vidas. Mujeres, hombres, niñas, niños, jóvenes, ancianos, son cruelmente asesinados, padres y madres corren gritando por las calles con sus hijas/os en los brazos, ensangrentados o muertos. Y silencian estos gritos, matan sus narrativas e historias. Cuerpos asesinados, historia sepultada. ¿Quiénes escuchan y acompañan a la resistencia Palestina? ¡Y el mundo duerme!

### **Lectura o lecturas sobre de la muerte de Jesús: memorias de sangre**

No podía creer que la memoria del olfato permanece aun cuando no has estado presente en el momento de los hechos que son recordados, aunque seas llamada a testificar con el corazón y con el alma, eventos que no presenciaste. El olfato es uno de los caminos que nos acerca a la realidad. El olor a sangre atraviesa mi cuerpo, al releer la historia del genocidio de Ruanda y al sentirme

tan cercana del genocidio en Palestina. Es el olor de las ropas ensangrentadas, guardadas en aquel Memorial de las víctimas, en la Iglesia de Ntarama (Kigali, Ruanda). Paredes marcadas por la sangre, huesos, calaveras, cráneos, todo “de verdad”, ollas, cuadernos y juguetes de niñas y niños que se escondían en aquella iglesia protegiéndose de la muerte, los machetes y palos utilizados para matar, quedan como testigos de la violencia sufrida, de los gritos y de los silencios, del miedo y de la complicidad. Es desde este lugar, de la muerte, desde la sensibilidad y el compromiso con la sangre que hoy riega la tierra Palestina que nos acercamos para leer el relato de la muerte de Jesús, en Marcos 15, 22-16,7.

El Evangelio de Marcos es el que primero presentó el relato de la pasión y muerte de Jesús y lo hizo de una forma inesperada y novedosa para aquel tiempo. El evangelio surgió como un cuestionamiento y una crítica a los diferentes cristianismos primitivos del primer siglo (VAAGE, 1998). El ministerio de Jesús se presenta en oposición al templo y como una crítica fuerte a las costumbres y tradiciones judías (Mc 2,16; 2,18; 7,1-5) representadas especialmente por el grupo de los fariseos. Su ministerio causa escándalo, provoca, desinstala, rompe prejuicios. Los milagros no presentan un valor soteriológico, sino que buscan el bienestar y la liberación de las personas afectadas por enfermedades que además del malestar, las alejaba del convivio comunitario (5,1-20; 5,25-34). Su práctica buscaba reconstruir el tejido social dañado por las políticas coloniales, imperiales. La concepción de este género literario, el “evangelio” y la forma como Marcos lo desarrolla, expresa la urgencia de este anuncio<sup>7</sup>. Un anuncio centrado en la proclamación del Reino de Dios que conllevaba la crítica con respecto a la teología imperial, ideología legitimadora que sacralizaba las estructuras coloniales del Imperio Romano, divinizaba al imperador y absolutizaba la Pax Romana. Esta se encontraba por todas partes: en las monedas, en las inscripciones, en los monumentos, en las festividades y en las obras de los grandes autores (AGUIRRE, 2002).

## Un ejercicio de deconstrucción

Entrar a leer los textos de la pasión y muerte de Jesús implicaría un ejercicio de recuperación de la historia o parte de la historia interpretativa de este texto. Eso por los usos, los abusos, las violencias que se ha cometido, los silencios impuestos y por las teologías que todavía transitan en nuestras iglesias y comunidades que utilizan el texto para invisibilizar el dolor, justificar las iniquidades, juzgar las/los que pensamos diferente y encubrir muertes injustas y genocidios.

---

<sup>7</sup> La utilización del presente mismo para referirse a hechos pasados, el modo dramático y directo de los relatos, la utilización de la partícula *kai*, unida al uso del participio, imprimen una velocidad a la narrativa y a los eventos, sin posibilidad de descanso. (VAAGE, 1997, p. 26).

Abramos el texto dejándonos guiar por la memoria del olfato, el olor a sangre y por la solidaridad para con las víctimas.

En el contexto de las primeras comunidades de seguidoras y seguidores de Jesús, la pasión y muerte de Jesús no ocupó un lugar central<sup>8</sup>. Las tradiciones más primitivas como el Evangelio de Tomás y la Fuente “Q” no incluyen textos relacionados a su pasión y muerte. Para el Evangelio de Tomás la memoria de Jesús se relaciona con la vida que él ofrece. Y en los dichos de la fuente “Q”, la mención que se hace a la cruz (Q 14,27) se refiere a las consecuencias, a las dificultades del seguimiento y al destino de los profetas (Q 6,22-23; 11,47-48.49-51; 13,34-35). En este caso Jesús sería visto como un profeta más. Siguiendo con las fuentes más antiguas, encontraremos que en 1 Tesalonicenses se menciona la muerte de Jesús (2,15;4,14;5,19) pero no se le atribuye ningún sentido soteriológico. Será en otros escritos paulinos, como 1Corintios (1Cor 1,23-25), 2Corintios (5,16), Gálatas y Filipenses (Fp 2,8 y 3,18) y Romanos (3,35; 6,4) donde se menciona el Jesucristo crucificado, pero sin profundizar en la experiencia de Jesús en la cruz.

Para Marcos, el relato de la pasión y muerte (Mc 14,1-15,47), fue el mecanismo narrativo utilizado para introducir su propuesta interpretativa frente los diferentes discursos cristianos primitivos acerca de Jesús. Una pregunta que surge en la lectura del texto es, como encontrarnos en el relato con los aspectos que más nos acerca a la experiencia misma de su pasión y muerte. Relacionado a estos últimos momentos de su vida, lo que sabemos es que Jesús sufrió y murió. El relato, presentado por el primer evangelio, es una construcción literaria, como los demás evangelios, que retoma textos de tradición judía, buscando dar un significado a la crucifixión (VAAGE, 1998). Sabemos que su muerte fue consecuencia de su vida, en palabras de Pikaza, su muerte hace juego con su vida. Y este es quizá el mayor descubrimiento teológico de Marcos: vincular el mensaje de Galilea, con el camino hacia Jerusalén, demostrando que son inseparables, (Pikaza, 1998). La muerte de Jesús de Nazaret en una cruz sobre el Gólgota es el dato más indiscutido de su vida. Eso sabemos, y nada más. Los primeros versículos del capítulo anterior, Marcos 14 son una evidencia de su fuerza, del lugar y del estatus público, estatus de honor entre los que lo conocían. Jesús enfrentó las fuerzas del colonialismo, eso no se ha ocultado. El proceso por el que pasó al final de su vida, su juzgamiento, condena, la forma de muerte son parte de un ritual de degradación de su estatus, es tratado con desprecio, es humillado (Fl 2,6-8). Especialmente en este evangelio, Jesús sufre torturas. Marcos incorpora salmos de lamento y referencias a los pasajes del “siervo sufriente”. El Jesús de Marcos grita en agonía: “Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?” (15,34), lo que presentará variaciones en los demás evangelios.

---

<sup>8</sup> Para este apartado, asumimos los estudios y aportes de Leif E. Vaage (2004).

## Con olor a sangre

Pero, rehacemos la pregunta, de nuevo dejándonos guiar por la memoria del olfato, el olor a sangre y por la solidaridad para con las víctimas. ¿Cómo el texto de la muerte de Jesús puede desinstalarnos, movernos, inquietarnos, indignarnos en un tiempo de tantas muertes, por pandemia, por guerras, y por genocidio, específicamente frente el genocidio en Palestina? En el breve espacio de este texto, frente la premura del tiempo, la urgencia de una palabra, aunque sea incompleta, dicha por la mitad, quisiera compartir algunos desafíos que nos dejan esta inconclusa reflexión.

Tal como los relatos del genocidio en Ruanda, las narrativas sobre la indignante realidad de Palestina, los textos sobre la muerte de Jesús necesitan ser rescatados del secuestro colonialista, de interpretaciones espiritualistas, tan manipuladas desde el poder religioso, teológico, académico, que lo que hicieron fue presentar una lectura donde el texto es tan violentado, amansado, domado, aquietado. Una muerte que como otras muertes injustas claman por dignidad y justicia, se ha transformado en justificación del sufrimiento y del dolor, de silencios e indiferencias de los que siguen creyendo y proclamando que esta muerte fue deseada por Dios, parte de un plan, de un camino de salvación. Son interpretaciones que legitiman las iniquidades de un sistema asesino, que vive, que se alimenta de sus víctimas.

Del texto de Marcos, recuperamos el grito de Jesús en la cruz. “Jesús grita y rodeado por su propio grito, emite otro grito, expira y muere. Un grito pidiendo compañía, clamando la presencia de Dios y que vuelve en el momento en que expira y muere (15,33.37). Entre el grito y la muerte, está el silencio, el silencio de Dios. “Jesús llama, pero no escucha la respuesta de parte del Padre. “Llamando al padre muere, como un justo derrotado” (Sab 2; Sl 22). De esta forma asume el destino universal de los que sufren sobre el mundo y así acaban aplastados, oprimidos, fracasados, sin respuesta (Pikaza, p. 216). Las palabras que Marcos pone en la boca de Jesús, sea construcción literaria o no, hay momentos en que eso importa menos, nos impacta y nos mueve, sí nos mueve saber que él gritó. Gritó por el dolor, pero también por la soledad, por el abandono. Y debe haber sido así, abandono de Dios, que no fue cómplice de este asesinato, tenía que ausentarse, no dio su consentimiento, no aprobó lo que pasó en ese momento, tenía que ser así, ese era el único camino para que siguiera siendo el Dios, la Divinidad que está a favor de la justicia, de la vida, y defiende hasta donde puede la vida de las/los que son cruelmente asesinados. El abandono duele, no hay dudas, ¡en eso estamos de acuerdo Jesús!

Me pregunto por otras tradiciones, otras versiones de esta historia sobre la muerte de Jesús. Tenía que haber, quizá de alguien que haya estado un poco más cercana a aquel momento tan duro, de tanta soledad. Y me encuentro con ellas, un grupo de mujeres que acompañaron, presenciaron todo de lejos. Me encuentro con la tradición de las mujeres, que sobre la muerte no me dicen

mucho, pero lo suficiente, allí estaban. Quizá no las veía, Jesús, ellas estaban un poco lejos. Pero insisto, ahí estaban. Y no solo ahí, en el momento de su muerte, habían seguido y apoyado a Jesús en su ministerio en Galilea, y lo acompañaron hasta Jerusalén (Mc 15,40-41). Y la vida es así, sigue siendo así, mientras unos duermen, otras caminan, acompañan, quieren ver, están y no se van, permanecen hasta ver donde lo entierran. Un hombre se preocupa en enterrarlo. Y las mujeres siguen, hasta después de la muerte. Cuidan el cuerpo del muerto, lo que es parte de una tradición cultural, pero también expresión de valentía y de afecto. Como nos ha compartido Elisabeth Schüssler Fiorenza, es difícil probar qué tradición fue primaria, la de la “tumba vacía” asociada con las mujeres o la de la “experiencia de visión” que autorizaba a los hombres. Tampoco podemos saber si el relato narrativo de la muerte, entierro y resurrección de Jesús fueron articulados y transmitidos originalmente por mujeres. Pero sí, esta tradición nos posibilita, nos inspira en nuestra propia construcción de sentido frente a la violencia y las matanzas de hoy. Siguiendo con las reflexiones de Fiorenza, encontramos que esta tradición celebra a las mujeres como testigos fieles que no abandonan su compromiso y solidaridad con los que caen en la lucha en contra de los poderes deshumanizadores (SHÜSSLER-FIORENZA, 2000).

Después de hablar de la muerte de Jesús salta inmediatamente la necesidad, el deseo de mencionar la resurrección<sup>9</sup>. A los cristianos y cristianas nos incomoda la muerte, los asesinatos, el olor a sangre. Preferimos pasar rápidamente estas páginas, para llegar al alegre domingo de la resurrección. Pero hoy no. Hasta aquí, en ese momento, la muerte tiene la última palabra. Permanecemos un poco más con y olor a sangre. Una sangre que no salva. Una sangre que nos condena por nuestra complicidad, por nuestro silencio e indiferencia. Quedemos aquí, con el olor a sangre.

## Referencias bibliográficas

- AGUIRRE, R., *El Jesús Histórico a la luz de la exégesis reciente*. Koinonia, 2002. Disponible en: <https://www.servicioskoinonia.org/relat/306.htm>
- BOSI, A. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- FALLARÁS, C. 2021. *El Evangelio según María Magdalena*. Barcelona: Ediciones B.
- FANON, F. *Los condenados de la tierra* [Trad. Campos, J.], México: Fondo de Cultura Económica, 1963.
- FIORENZA SCHÜSSLER, E. *Cristología feminista crítica. Jesús, Hijo de Miriam, Profeta de la Sabiduría*. Madrid: Ed. Editorial Trotta, 2000.
- GALLARDO BRAVO, C. *Jesús, hombre en conflicto. El relato de Marcos en AL*. Santander: Editorial Sal Terrae, 1986.

---

<sup>9</sup> Cristina Fallarás (2021), en su fascinante libro, “El Evangelio según María Magdalena”, presenta una interesante interpretación sobre las mujeres y la resurrección de Jesús.

- LEMKIN, R. *Axis rule in occupied Europe: laws of occupation, analysis of government, proposals for redress*. Washington [D.C.]: Carnegie Endowment for International Peace Division of International Law, 1994.
- MEDIAVILLA, M. *Commemorando 30 años del genocidio en Ruanda (1994-2024)*. Amnistía Internacional. España. Disponible en: <https://www.es.amnesty.org/en-que-estamos/blog/historia/articulo/genocidio-ruanda-1994/> Visitado el: 6 de abril 2024.
- MIGNOLO, W.D., 2007. *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa.
- TOLOSA, J. *¿Por qué Palestina-Israel es una cuestión de colonialismo de asentamiento?* Revista Ayer 124 (4): 2021, pp. 135-161.
- VAAGE, L. *El evangelio de Marcos. Una interpretación ideológica particular dentro de los cristianismos originarios de Siria-Palestina*. En: *Cristianismos Originarios Estrapalestinos (35-138 d.C)*. RIBLA 29. Ecuador: RECU/DEI, pp. 10-30, 1997.
- VAAGE, L. *La pasión y la muerte de Jesús de Nazaret*. En: RIBLA No. 47. Quito: RECU/DEI, pp. 99-107, 2004.
- VÁZQUEZ, Daniel Rodríguez. *El genocidio de Ruanda: análisis de los factores que influyeron en el conflicto*. Boletín IEEE, ISSN-e 2530-125X, No. 6 (Abril-junio 2017), pp. 704-722. Disponible en: [https://www.eldiario.es/desalambre/genocidio-ruanda-anos-despues\\_3\\_4937737.html](https://www.eldiario.es/desalambre/genocidio-ruanda-anos-despues_3_4937737.html). Visitado el: 06 abr, 2024.
- VIANA, I. *El genocidio de Ruanda: 800.000 muertos en cinco meses*. Disponible en: abc.es: El genocidio de Ruanda: 800.000 muertos en cinco meses (abc.es) <https://www.abc.es/internacional/20140405/abci-genocidio-ruanda-hutus-tutsis-201404041327.html?ref=https%3A%2F%2Fwww.bing.com%2F>. Visitado el: 06 abr, 2024.
- WOOLFORD, Andrew. *La nueva generación: criminología, estudios sobre el genocidio y colonialismo de los colonos*. Revista Crítica Penal y Poder. N.º 5, número especial, septiembre (pp. 138 - 162) OSPDH. Universidad de Barcelona - Universidad de Manitoba, Canadá, 2013.

Silvia Regina de Lima Silva