**La fuerza subversiva del Reino de Dios**

DOMINGO VIGESIMOSÉPTIMO - "B

*Eduardo de la Serna*



**Lectura del libro del Génesis**     2, 4b. 7a. 18-24  
  
*Resumen: el segundo relato de la creación va llegando al clímax cuando el varón exclama gozoso (“¡*esta sí*!”) haber encontrado una compañera que sea más que su propia familia.*

El texto litúrgico, escogido obviamente por el marco matrimonial del final, presenta los versículos iniciales 4b. y 7a simplemente para enmarcar la escena que se desarrollará a partir del v.18. Veamos el texto:

*El día*: es conjunción temporal (Ex 6,28; Núm 3,1; Is 11,16; Ez 28,13); así empieza el relato babilónico de la creación, el Enuma Eliš: "*cuando* arriba el cielo no tenía nombre, *cuando* abajo la tierra firme no había recibido nombre". El texto no tiene relación literaria con Gn 1. Se dice que Dios “hizo” ('*asá*) la "tierra y el cielo"; el término no es frecuente, sino al revés, lo mismo ocurre con la unión de YHWH y Elohim (aunque aparece en todo el relato) )Es signo de la unión de más de un relato?

*Modelar*, *yasar* es un término que aparece x63 en AT, y 42 tiene a Dios por sujeto; el sentido es frecuentemente creacional. Recuerda al alfarero; cf. 2,19; Am 7,1; 2 Sam 17,28; Is 29,16; Jer 18,2-4, pero no toma arcilla sino polvo (cf. Is 41,25; Nah 3,14). Remarca más claramente la fragilidad (cf. Job 10,9; 27,16; 30,19): el hombre es obra de las manos de Yahvé (cf. Is 29,16; 64,7; Job 10,8; Sal 119,73; cf. Gen 3,19.23; 18,27; Sal 90,3; 103,14; 104,29; 164,4). Los dioses alfareros son comunes en Medio Oriente: Amenhotep es creado del barro por Khnum; algo semejante se encuentra en la Mesopotamia:

“...*Aruru se lavó las manos, tomó un puñado de arcilla y la echó en la estepa... formó a Enkidú el guerrero, progenitura del silencio nocturno, forjado de Ninurta*...” [Guilgameš I,ii,35],

y en Atra-Asis, donde el hombre está formado de la mezcla de barro y sangre de dioses.

El acto creador es uno de principio a fin. Hay algo que "*no es bueno*" lo que supone una nueva decisión de Dios. Decisión tomada "en dos actos"; recién con la creación de la mujer se alcanza la meta y concluye la creación del hombre. El "primer acto" parece fallido, lo que es común en algunos mitos: Enkidú es primero más animal que hombre, hasta que conoce el amor de una mujer. Es – antropomorfismo mediante – como la obra de un escultor o un artista (éxito o fracaso no es menos antropomórfico). Destaca, además, que hay algo de especial en los seres humanos. La diferencia con el poema de Guilgames radica en que en este la meta es la amistad Enkidú-Guilgames, en aquel la comunidad varón-mujer. En común ambos presentan al pasado lejano en que hombres y animales estaban estrechamente unidos.

El *jardín* (*gan*) no es suficiente, el hombre (varón) es distinto y no tiene compañía. La primera solución es entregarle al hombre los animales, todavía no hay referencia a la mujer. Estos también son tomados del suelo. Que esté “*solo*”: (cf. Qo 4,9-12 sobre la soledad) si no habla de sexualidad, debe excluirse toda lectura andrógina. El dicho aparece como un programa: *no es bueno que el hombre esté solo* (cf. Jer 16,1-9, es un signo del juicio cercano de Dios; Is 49,21).

La *ayuda*: ('*ezer*), 21x, casi siempre en textos poéticos, ayuda necesaria para la vida individual o colectiva amenazada. Se interesa por los animales útiles al hombre. Se usa casi exclusivamente con Dios como sujeto. Dios quiere proteger al hombre del elemento negativo y destructor que es la soledad. En Is 30,5 describe un pueblo; en Os 13,9; Sal 121,1 se pide; Dios es "ayuda" en Ex 18,4; Dt 33,7; Sal 20,3. El término frecuente es *'ezerah*, aquí deliberadamente en masculino... Esta “ayuda” ha de ser “*adecuada*”: en el sentido de "una compañía". No es "ayuda" para el trabajo (están los animales para eso). Supone en orden a la descendencia. La ayuda mutua es parte esencial de la existencia humana.

Se espera saber cómo llamaría el hombre a los animales: el hombre decide qué ayuda le corresponde. Es una referencia positiva sobre el hombre. Es autónomo en un área; los pone en el mundo dándoles su función. El hombre determina, ordena su mundo y los incorpora a su vida.

El “*hombre ser viviente*” )es una glosa a hombre?, lo que lo distingue de los animales, )o refiere a los animales?, lo que destaca que ambos, por vivientes, se diferencian de las plantas. No se dice que estos tengan "aliento", ni que sean la "*ayuda adecuada*", la diferencia está marcada por lo que no es necesario buscar que diga que no son seres vivientes. Los diferentes animales aparecen en cuanto ayuda del campo-aves-domésticos-aves-del campo (ABCB'A') remarcan los más aptos para el hombre. Probablemente haya una referencia contra el bestialismo (cf. Ex 22,18; Dt 27,21; Lv 18,23). Como el hombre, son del suelo, pero no tienen aliento de Dios (sí en Sal 104,29).

*Poner el nombre* es distinguir, dar función, ordenar. Es un acto de dominio y soberanía (cf. 2 Re 23,34; 24,17) sobre los animales (una creación en segundo grado; cf. 1 Re 5,9-14), pero aún no hay ayuda, con lo que la narración sigue abierta. El tema no es el fracaso de Dios en el primer intento sino el lugar importante del hombre; un discurso “*antropogónico*”.

Adán sigue siendo genérico, no hay por qué entenderlo como nombre propio.

A. Una ayuda que le corresponda

   B. animales del campo

      C. aves del cielo

         D. animales domésticos

      C. aves del cielo

   B. animales del campo

A. ayuda que le corresponda

El papel central del campesino se ve en la estructura que deja los animales domésticos (ganado) en el centro del quiasmo.

Pero, lo que "*no es bueno*" sigue latente, y aún intensificado; los vv. 18-20 sólo prepararon negativamente el desarrollo de los vv. siguientes.

Con la creación de la mujer, la obra de Dios alcanza su meta. El grito del hombre sirve de conclusión no sólo a este párrafo sino a toda la acción comenzada en v.18. Sin dudas se remonta, también, a antiguas tradiciones que hablaban de otros materiales de creación (madera, cañas...). La intención es claramente señalar cómo varón y mujer se pertenecen mutuamente. Sin dudas nos encontramos frente a relatos *etiológicos*, pero debemos manejar con cuidado esa afirmación.

El *sueño* puede indicar el misterio: el hombre no puede participar del obrar divino; pero no debe racionalizarse demasiado esta afirmación. Esto prepara la sorpresa del encuentro (cf. 15,12; 1 Sam 26,12; Is 29,10; Pr 19,15; Jb 4,13; 33,15). Hay que excluir toda materialización en el obrar de Dios, no se trata de explicar una peculiaridad del hombre sino de explicar al hombre mismo.

La *costilla*, quizás parta de la idea del andrógino. Los animales son del suelo, la mujer es de la costilla. También hay paralelos en la historia de las religiones. En sumerio, el signo *TI* significa tanto "vida" como "costilla".

Dios *edificó*: la edificación (*bânu'*) adquiere, al final, forma de mujer (Am 9,6; cf. Gn 16,2; 30,3, edificada (*baná* / hijo = *ben*/ *bayt* = casa); refiere al crear como también en la literatura acádica y ugarítica [un título de la divinidad padre de dioses y humanos es *bny bnwt*(lit. edificador de los edificados); pero para referir a "creación" sólo se vuelve a encontrar en Am 9,6.

Parece una despedida de escena de Yahvé. Él la presenta al hombre (cf. 3,12); la imagen se asemeja al amigo del esposo (cf. 29,23; 2 Cor 11,2; Ef 5,27; Jn 3,29, cf. 1,29), es esquema matrimonial.

El hombre estalla en una bienvenida jubilosa; ha encontrado la ayuda para él. Todo está expresado en modo rítmico (modo que sólo vuelve a encontrarse en 3,14-16 en esta unidad). Es un grito emocionado y feliz. "*Esta* *sí*” se usa 3 veces. Al principio de la primera y de la segunda parte y al final del verso. Es mucho más expresivo que en las lenguas modernas, es existencial, vital. Es júbilo de bienvenida y alabanza al creador. “*Ésta*” por fin: refiere a la ayuda no adecuada que son los animales. "Esta es la buena". El antropomorfismo no teme mostrar un aparente error divino. Como el Enkidú babilónico, el hombre es incompleto (y casi animal) sin la mujer. Pero el remedio viene de Dios, no del mismo hombre. Tiene fuerza demostrativa (cf. Gen 29,34.35; 30,20; 46,30; Ex 9,27). El acento no es ayuda sexual ni para el trabajo, es ayuda necesaria para la convivencia. Se ha dicho que aquí se funda la institución de la monogamia, pero el relato no pretende mostrar origen de instituciones...

Es "*hueso de mi huesos*...": A continuación se cita una especie de proverbio que remite a fórmulas de parentesco (29,14; 37,27; Jue 9,2; 2 Sam 5,1; 19,13) señala una relación permanente, la cual remarca la identidad de naturaleza (aun cuando refiriera a la prioridad del varón, remarca la igualdad).

“*Esta*” es calificada de “*issha*” que remarca lo matrimonial. De *adam* (*hombre*) pasa a *ish* (varón, “esposo”). El uso de la tercera persona lo pone en continuidad con el nombre de los animales. Nombrar era darle significado para sí; aquí lo hace espontáneamente. Es parte esencial del relato. Este no apunta, así, a la creación de la mujer, ni a explicar la mutua atracción, sino a explicar la creación de la humanidad, que alcanza su meta en la sociedad del varón y la mujer. La mujer encuentra, así, su máximo lugar (cosa que no hace en los mitos creacionales de Medio Oriente). Es linda una narración de Togo (oeste del África): "*En el principio Dios hizo al hombre y lo puso sobre la tierra; después de esto hizo la mujer. Los dos se miraron el uno al otro y comenzaron a reír, una vez que Dios los puso en el mundo*".

Hay un cambio de persona. No habla el varón sino el narrador. Funciona como un pequeño epílogo; parece agregado al relato que funciona perfectamente sin él. Cierra el ciclo de la creación de la humanidad de 2,4b-8.18-24, de la humanidad como es hoy.

"*Por eso*" es fórmula típica de las etiologías. ¿Hay reminiscencias de un matriarcado? Simplemente parece referir a la atracción, o a que el parentesco con la mujer (v.23) es mayor que con los padres; ambos dejan su familia; aunque no debe olvidarse el papel de la familia en el matrimonio de sus hijos. El uso del imperfecto refiere a una acción continua, repetida. El acento sigue puesto en el poder del amor. Se invierte el orden de los nacimientos para justificar el abandono de los padres.

*Una sola carne*: aparentemente, el acento está puesto en la comunidad varón-mujer. *Basar* (*carne*) designa la existencia completa bajo el aspecto de corporalidad; puede designar una "unidad espiritual como comunidad personal plena", se remarca la unidad y la totalidad de la pareja. El acento no está puesto en la propagación, ni en la institución del matrimonio sino en la comunidad de amor del varón y la mujer.

**Lectura de la carta a los Hebreos**    2, 9-11  
  
*Resumen: la carta empieza a mostrar a Cristo en solidaridad plena con la humanidad permitiendo, de ese modo, que a todos llegue aquello que se confiesa de Jesús, superior a los ángeles y lleno de gloria y honor.*

La carta a los Hebreos es quizás una homilía puesta por escrito para reenviarla a otras comunidades o grupos. Por eso, el autor va “de a poco” avanzando en su discurso. Comienza con la cristología tradicional mostrando el cumplimiento de las Escrituras en Jesucristo, para lo que recurre especialmente a los Salmos (Sal 2; 45;  102; 110 [en cap.1] y – más adelante, Sal 8). El texto litúrgico no se entiende sin esta referencia al Sal 8:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| **Sal 8,5-7 (hebreo)** | **Sal 8,5-8 (LXX)** | **Heb 2,6-8** |
| ¿qué es el hombre para que de él te acuerdes, el hijo de Adán para que lo cuides?    Apenas inferior a un dios le hiciste,  coronándole de gloria y de esplendor;  le hiciste señor de las obras de tus manos,  todo fue puesto por ti bajo sus pies | ¿qué es el hombre para que de él te acuerdes, el hijo del hombre para que lo cuides?    Apenas inferior a los ángeles le hiciste, coronándole de gloria y de honor  Lo constituiste por encima de las obras de tus manos,  todo lo sometiste debajo de sus pies | ¿qué es el hombre para que de él te acuerdes, el hijo del hombre para que lo cuides?    Apenas inferior a los ángeles le hiciste, coronándole de gloria y de honor      Todo lo sometiste debajo de sus pies. |

Jesús, por ser “Hijo” (Sal 2) es superior a los ángeles (1,3), pero al asumir la carne y la sangre (2,14) se ha vuelto momentáneamente inferior a ellos. Y esto no se refiere solamente a Jesús, sino también a los seres humanos (“*para bien de todos*”, 2,9).

Esto muestra, por la solidaridad de Cristo (tema principal de toda la carta-homilía), que la humanidad participa de su “*gloria*” a la que son conducidos los “muchos hijos” (2,10); de hecho “*santificador y santificados tienen un mismo origen*” (2,11), de allí que Cristo nos llama “hermanos” (v.11-12). Esto lo consigue Cristo que ha sido “hecho perfecto” (término que tiene connotación sacerdotal y desarrollará más adelante en la “carta”) mediante el sufrimiento (tema insinuado aquí y que desplegará en 2,18 y sobre todo 5,8). La repercusión benéfica sobre la humanidad por la solidaridad de Cristo con los seres humanos empieza a manifestarse desde el comienzo de la carta.

+ **Evangelio según san Marcos**     10, 2-16  
  
*Resumen: el evangelio empieza a presentar a Jesús frente a distintos grupos que son relegados a un segundo lugar en la sociedad: mujeres y niños proponiendo un modo nuevo de relación en el cual se manifiesta visiblemente que allí Dios reina.*

El Evangelio presenta dos escenas muy distintas (de hecho, la lectura breve de la liturgia permite escoger sólo la primera) marcadas por la presencia de fariseos (la primera) y de unos niños (la segunda). Veámoslas separadamente:

*Jesús y el divorcio*: La escena presenta a unos *fariseos* aproximándose a Jesús con intención de ponerlo a prueba (muchos manuscritos omiten la referencia a los fariseos). Es sabido que los fariseos representan el grupo más religioso de Israel, la intención de “*ponerlo a prueba*” revela una cierta malicia sin duda por motivos religiosos (como la pregunta lo revela). La fórmula en Marcos pretende resaltar la gravedad del intento de probar o tentar a Jesús ya que está puesto al final (literalmente dice: “*si es lícito al varón a la mujer repudiar, tentándolo a él*” [= 8,11; cf. 12,15]). El verbo “*peirazô*” (*tentar*) es el mismo usado de la tentación de Satanás en 1,13 lo cual confirma la gravedad.

No es evidente cuál sería la “tentación” ya que el divorcio no era un tema en debate ni en el mundo greco-romano ni el judío. Pero puesto que es muy probable la oposición de Jesús históricamente al divorcio, lo más seguro es que la “prueba” sea redaccional. Es decir, Marcos la elabora a partir de lo que sabe propio de Jesús contra las tradiciones de su tiempo. Las fuentes diferentes (el tema lo encontramos en Pablo, en Marcos y en Q) permiten concluir la oposición de Jesús. Algo hemos de decir sobre esto más adelante ya que no es evidente que el tema de Jesús sea una doctrina sobre el matrimonio, y no es improbable que no sea – en cambio – una actitud frente a la mujer. Volveremos.

La pregunta es si le está permitido al *varón* (*anêr*) “*repudiar*” a la *mujer*. El verbo *apoluô* significa *repudiar*, pero también liberar, desatar, dejar ir, partir, aunque en el marco matrimonial es el término técnico de “separación”. La pregunta de Jesús resuena extraña: *Moisés “ordenó”* (*entéllomai*). Los fariseos responden que Moisés “*permitió*” (*epitrépô*) *escribir* (*gráfai*) *una nota* (*biblios*) *de divorcio y “repudiarla*”. La fórmula “*escribir un acta de divorcio*” (*gráfei aute-i biblíon apostasíon*) está tomada de Deut 24,1.3 (usada en sentido metafórico de Dios e Israel en Is 50,1 y Jer 3,8). Este texto sería el que “*Moisés*” ordenó/permitió:

“*Si un hombre toma una mujer y se casa con ella, y resulta que esta mujer no halla gracia a sus ojos, porque descubre en ella algo que le desagrada, le redactará un acta de divorcio, se lo pondrá en su mano y la despedirá de su casa*” (Dt 24:1).

Jesús insiste que esto es un “*mandamiento*” (*entolê*) que *Moisés* “*escribió*” (*égrafen*) a causa de la “*dureza de los corazones*” (*sklêrokardían*). Sin dudas que en esta “*esclerocardía*” reside la centralidad de la primera parte del relato. Es importante recordar que los corazones son – para el mundo judío de entonces – la sede de las decisiones (no de los sentimientos). En Dt 10,16 la dureza del corazón es paralela a la dureza de “cerviz”, es obstinación, terquedad (= Sir 16,10-11). Es esa dureza la que sería de desear que se circuncide Jer 4,4 (= Dt 10,16). Es esta tozudez y terquedad en las decisiones la que provocó que Moisés ordenara el divorcio. Pero…

Pero “*desde el principio*” (también en 13,19 alude a la creación) la creación de “*macho y hembra*” (*ársen kaì thêlu*, Gen 1,27) permite ver que el designio primero de Dios era otro, que debió modificarse a causa de la “dureza de los corazones”.

Una breve nota sobre “*macho y hembra*”: en castellano, no se suele utilizar “macho” para la especie humana, sino “varón”, y no se suele usar “hembra” sino "mujer" (de allí que resuene muy feo, y machista, la fórmula “varón y hembra” que usa la Biblia de Jerusalén). Los términos griegos “*arsen*” y “*thêlu*” sí se utilizan de los animales (Gen 6,19.20; 7,2.3.9.16; Lev 3,1.6) y de los seres humanos (Gen 5,2; Ex 1,16.22; Lev 12,7; 15,33; 27,5.6.7; 2 Mac 7,21; Rom 1,27; Gal 3,28) [en general, algo propio del estilo sacerdotal que busca distinguir y separar]. Para una traducción parece sensato (si se quiere mantener la intención sacerdotal de distinguir) continuar con “macho y hembra”, pero también es válido “varón y mujer”, pero “*varón y hembra*” resulta intolerable.

El texto como conclusión repite literalmente Gen 2,24: “por eso el hombre (*ánthrôpos*) dejará a su madre y a (su) madre (…) se harán los dos una sola carne”. La fórmula “*una sola carne*” se repite en contexto de unidad varón-mujer en otros textos (1 Cor 6,16; Ef 5,31). La conclusión de Jesús repite la frase: “*ya no son dos*”. Obviamente, si son “una sola carne”, el divorcio es contrario al designio originario de Dios. Esta unión (*synézeuxen*) fue provocada por *Dios*, no tiene lógica que el *hombre* la “*separe*” (*jôrizéto*). Obviamente unir – separar son contrastantes, como también lo son Dios y hombre y el planteo de invertir preceptos de “hombres” en lugar de los de Dios (cf. 7,8-9) resuena absurdo para una lógica religiosa como la de los fariseos. Así se entiende mejor la insistencia en que lo anterior es dicho por “*Moisés*”, es decir “no Dios”, por lo que el “hombre” puede “ordenar”, pero esto es contrario al plan original de Dios, es meramente una “concesión temporal” a causa de la rebeldía.

Como es propio de Marcos, y se ha visto con frecuencia (4,1-10; 7,14-17; 9,27-28; 13,1-4), la “*casa*” es el lugar de la catequesis. “*Adentro*”, o en privado, los discípulos pretenden más precisiones para comprender mejor lo que Jesús ha dicho. La precisión dada por Jesús saca la conclusión lógica (aunque no lógica en el entorno): ya que ambos son una sola carne, la “separación” no produce efecto, siguen unidos, de modo que el casamiento con otra o con otro es de hecho adulterio.

El *adulterio* se entiende como la relación sexual con una mujer que “pertenece” a otro varón (Dt 22,22-24; Lev 20,10). No era visto como adúltero un varón, aun casado, que tenía relaciones sexuales con viuda, separada o prostituta; la fidelidad sólo era requerida a la mujer. Especialmente ante la posibilidad (quizás en tiempos de Jesús casi inexistente) de poligamia, obviamente no era considerado adúltero un varón que tenía más de una mujer; ni siquiera atentaba contra la primera su segundo matrimonio. Presentar como adulterio una nueva unión del varón sin duda pone en un nuevo e inesperado lugar a la mujer. Pero, por otro lado, tampoco era posible en Israel que una mujer tomara la iniciativa de la separación. Era, en cambio, algo habitual en el mundo greco-romano (cf. 1 Cor 7,10-11). Sin duda este planteo es indicio de los destinatarios del Evangelio más que la mera transmisión de un “dicho” de Jesús.

*Jesús y los niños*: El texto de 10,13-16 parece probablemente propio de Jesús: se señala que el Reino de Dios es de los que "*son como niños*" y que no se puede entrar en este Reino sin recibirlo como un niño. La referencia al Reino nos ubica en la predicación de Jesús. Es importante recordar lo que hemos dicho en más de una ocasión acerca de un tema tan importante como el Reino, pero señalemos, en este momento, que presentar a los niños como criterio para acceder al Reino rompe con toda imagen de mérito. El niño "en nada se diferencia del esclavo" (Gál 4,1). El niño no tiene mérito y se abre al regalo del padre (es el niño el que utiliza *abbá*término utilizado por Jesús para referirse a su “padre”); hacerse niño significa abrirse al don de Dios. En esta recepción se refleja la nueva escala de valores que trae Jesús, en la que se revierten los valores convencionales.

Con frecuencia se ha preguntado *por qué* el Reino les pertenece a los niños. En realidad, la pregunta así formulada demuestra no comprender la *gratuidad*del Reino. Mientras fariseos, sacerdotes y escribas (desde sus distintas teologías, obviamente) cada vez excluían más gente de la mesa del Reino, Jesús pretende un banquete al que todos estén invitados. Los excluidos: mujeres, pobres, niños, pecadores... son los destinatarios privilegiados del Reino que Jesús inaugura; la pregunta por el "*por qué*" en sí misma corroe la gratuidad. La razón de la predilección de Dios (su Reino) por los niños, como también por las mujeres o los pobres, radica precisamente en su exclusiva gratuidad, es "*porque sí*". Faltando una motivación por la promesa del Reino de Dios a los niños, los comentaristas han reseñado las cualidades de los niños (simplicidad, inocencia, etc.); será más oportuno presuponer que la promesa del reino de Dios a los niños se ubica como revelación de la gracia de Dios, que se destina a los pobres, a los indefensos (Mc 11,25), y – obviamente - a los niños.

El Reino es gracia, es don.

Una cuestión diferente es el *cómo* debe recibirse el reino, cuáles son las actitudes que se requieren; sería un grave error entenderlo como una infantilización del mensaje del reino sobre Dios. Jesús exhorta a sus discípulos a aceptar el reino como un niño, es decir de un modo tan simple como sólo un niño puede hacerlo.  No es por méritos que los niños entran (eso sería el *por qué*), sino por su disponibilidad y recepción (el *cómo*): ellos tenían algo de la espontaneidad y franqueza, de la confianza y abandono que resultan imprescindibles para nuestras relaciones con Dios y para la acogida del mensaje de Jesús.

*Las mujeres y los niños puestos en el centro*: Estos textos (lo mismo que el del domingo que viene sobre los pobres) presenta claramente la inversión de los valores culturales del entorno. Aunque la nota de “*repudio*” daba una cierta autonomía a la mujer, permitiendo que una “repudiada” al menos pudiera contraer nuevo matrimonio (y no que fuera rehén perpetua del marido que se desentiende de ella, por eso la "desata"), lo cierto es que la mujer repudiada en general padecía la misma suerte de desprotección que la viuda. La mirada androcéntrica impedía ocuparse de su suerte (y el texto de Mateo lo refuerza más aún: “si así es la cosa, no vale la pena casarse”, 19,10) mientras que Jesús, que quiere poner su centro en el reinado de Dios, y sabiendo que Dios reina allí donde los seres humanos se comportan como hermanos (y hermanas), pone a la mujer y a los niños en el centro. Sólo mirando a los últimos se podrá ver si el mensaje es realmente universal o no. El don y gracia del reino no se manifiesta en los que “pueden” (como los varones, adultos) sino allí donde a todos se les permite el acceso a los beneficios de Dios: “entrar” al reino.

Video con comentario al Evangelio puede verse en <https://blogeduopp1.blogspot.com/2021/09/video-con-comentario-al-evangelio-del_28.html> o también en <https://youtu.be/OZZtt4LVPL8>