



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS

LECTURA SESIÓN 13

CB 116 SEMINARIO EN BIBLIA II

Pikaza Ibarrodo, Xabier. “Meta pascual, nuevo comienzo (16,1-8) y apéndice canónico (16,9-20)”. En *Para vivir el evangelio: lectura de Marcos, 221-237*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2003.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

4

Meta pascual, nuevo comienzo (16,1-8) y apéndice canónico (16,9-20)

Como recordará el lector, hemos comenzado este libro por el fin: con las palabras principales de pascua que el joven del sepulcro decía a las mujeres (16,6-7). Ellas han ido guiando nuestro comentario como *clave hermenéutica* y fondo estructurante de todo el evangelio. Por eso hemos tenido que evocarlas y expandirlas a lo largo de nuestro recorrido.

Pues bien, ahora volvemos a estudiarlas al fin de este trabajo y situadas ya en el ámbito más amplio del relato sobre el sepulcro vacío (16,1-8). Algunos han dicho que Mc es como pescadilla que se muere de la cola: nos conduce al fin para traernos otra vez hasta el principio. Esa imagen es buena, pero no perfecta. Tanto como un círculo cerrado, Mc puede aparecer como un camino abierto, en perspectiva de evangelio, es decir, de seguimiento de Jesús y de misión. Por eso no se trata de empezar una vez más, sino de verlo todo desde la experiencia y exigencia de la pascua.

Desde ella hemos querido leer de nuevo el texto,

interpretando en clave pascual sus momentos principales. Esta es la experiencia fundante de la Iglesia: Jesús resucitado (presente en la misión del cristiano) es el mismo que había predicado-anticipado el reino con su vida; el Jesús de la pascua es el profeta galileo que anunciaba el reino, asumiendo y recorriendo su camino de muerte en Jerusalén. Contra el riesgo de un Cristo exclusivamente glorioso, de un Hijo de Dios resucitado, que pudiera separarse del Jesús del compromiso de la historia y la pasión de muerte, ha escrito Mc su evangelio.

Por eso no ha querido recoger y presentar relatos separados de la pascua, pues con ello podría conducirnos a un error: buscar a Cristo en la gloria trascendente de los cielos o en el espacio mismo de una vida ya perfecta que vendría a separarse del camino de la entrega concreta de la historia. Intencionadamente ha preferido que el mensaje de la pascua nos conduzca de nuevo al lugar de su misión en Galilea, al camino de su entrega creadora de la Iglesia.

Es muy probable (casi seguro) que Mc supiera relatos sobre la historia pascual de Jesús. Así podría habernos presentado otras palabras, resaltando otros aspectos de su gloria y su mensaje. Pero el relato que ha querido recoger al fin de su evangelio es suficiente (16,1-8) y ofrece a su juicio un buen esquema del camino y presencia pascual de su Cristo.

También nosotros podríamos haber terminado aquí, dejando que los mismos lectores vuelvan hacia atrás y reinterpreten por sí mismos el camino recorrido. Es lo que en el fondo deseamos. Sólo en forma tanteante nos hemos atrevido a releer en lo que sigue el texto clave (meta y nuevo comienzo) de Mc 16,1-8, donde el joven de la pascua dice su palabra a las mujeres. Miedosos como ellas somos, pero como ellas (y con ellas) podemos arriesgarnos a escuchar y responder al evangelio.

1. Fin que es principio (16,1-8)

La llamada de evangelio ha sido y sigue siendo una historia quebrada por la muerte de Jesús. Ciertamente podemos retomar algunos hilos sueltos que parecen abrirnos hacia el mismo cumplimiento de su reino: hemos hablado del curado de Gerasa (5,18-20), del ciego de Jericó (10,46-52), de la mujer del vaso de alabastro (14,3-9) y también de las mujeres que han seguido a Jesús hasta el calvario (15,40-41). Todos estos casos nos ofrecen la certeza de que el seguimiento de Jesús ha de triunfar y permanece, cumpliendo una función sobre la tierra. Pero de forma paradójica podemos y debemos añadir que la verdad más honda de esos buenos discípulos que fueron caminando con Jesús antes de pascua se comprende sólo en dimensión pascual: si Jesús no hubiera resucitado, resultaría inútil el camino precedente de sus vocaciones.

En cada uno de esos casos, en formas que debían matizarse con cuidado, *la vocación cristiana sólo adquiere su sentido pleno por la pascua*. *El ciego de Jericó* (10,46-52) sigue a Jesús en la subida de Jerusalén para que allí pueda encontrar el sentido de su muerte-pascua, igual que las mujeres. *La profetisa del perfume* (14,3-9) adquiere su lugar en el camino de evangelio porque ha preparado la sepultura de Jesús y participa de la gloria-promesa de su pascua. *El mensaje del antiguo endemoniado de Ge-*

rasa (5,1-20) alcanza validez únicamente si su gesto se expande por la pascua hacia la nueva dimensión del Señor resucitado...

Es evidente que los Doce en cuanto grupo especial han fracasado, como indica con toda nitidez eso que pudiéramos llamar camino recto del relato de Mc. Pero a los costados de la marcha han ido apareciendo otros grupos y personas que ahora adquieren su más hondo sentido. Ellos concentran y cumplen su función de anuncio o anticipo de la pascua a través de las mujeres que hallaremos junto a la tumba vacía. Fracasan los Doce como grupo, pero sigue Pedro y siguen muchos de esos Doce (en especial los mismos zebedeos; cf. 10,39).

Volvamos al texto. Por la muerte de Jesús se encuentra todo como «suspendido». Los hombres han dicho su palabra de juicio, los caminos del discípulado se han roto. Toda la historia de llamadas y encuentros anteriores queda de esa forma situada en medio de un gran signo de interrogación. Sobre ese fondo ha de leerse nuestro texto:

Pasado el sábado,
María Magdalena, María la de Santiago y Salomé
compraron aromas para venir a embalsamarlo.
Y muy de madrugada, el día después del sábado,
vinieron al sepulcro cuando salía el sol.
Y se decían: ¿quién nos correrá la piedra de la entrada del sepulcro?
Y mirando vieron que la piedra estaba corrida: era grandísima.
Y entrando en el sepulcro,
vieron a un joven sentado a la derecha,
vestido con túnica blanca.
Ellas se asustaron. El, por su parte, les dijo:
¡no os sobresaltéis!
Buscáis a Jesús el nazareno, el crucificado;
ha resucitado, no está aquí:
mirad el lugar donde lo pusieron.
Pero id, decid a sus discípulos y a Pedro que os precede a Galilea, allí le veréis, como os dijo.
Y saliendo, huyeron del sepulcro,
pues el temblor y el espanto se habían apoderado de ellas.
Y no dijeron nada a nadie, pues tenían miedo (16,1-8).

Este es el relato. Difícilmente podrían decirse las

cosas de forma más honda, precisa, certera. Todo el proceso anterior de evangelio y llamada al seguimiento se había perdido en esa tumba de Jesús, pero recibe de nuevo su sentido. Así lo mostraremos en breves reflexiones que no quieren ni pueden agotar la fuerza y sorpresa fundante de este gran pasaje.

a) *Breve comentario.*

Las mujeres al comienzo de la Iglesia

Pasado el sábado: cumplido el ritmo de reposo y sacralidad del judaísmo. El sábado se vuelve ahora tiempo viejo, culto a las fuerzas de este mundo que mantienen a Jesús en el sepulcro. Es tiempo de pecado: triunfan aquellos que han matado; descansan de su asesinato. Sólo allí donde se llegue a superar el judaísmo (ley, nación, sábado) tendrá sentido la nueva vocación mesiánica. Ella se define por la pascua.

María Magdalena, María la de Santiago y Salomé. Son las tres que ya hemos visto en 15,40. Forman el centro de ese grupo de discípulos-mujeres que han seguido-servido a Jesús. Ahora quieren realizar con él el último servicio: han comprado aromas para *embalsamarlo*. Con esto acabaría su camino, termina su tarea de amistad: llegan hasta el fin en su entrega por Jesús y quieren ya tocarle, cuidarle en el sepulcro.

Y muy de madrugada... vinieron al sepulcro cuando salía el sol. El signo de la creación de Dios les acompaña: el sol del nuevo día. Parece que no debería haber salido. Las tinieblas de la muerte de Jesús tendrían que haberse mantenido sobre el mundo para siempre. Pero sale el sol, y es signo de luz, de día-vida diferente, aunque estas mujeres del sepulcro no lo sepan.

Y se decían: ¿quién nos correrá la piedra...? Son débiles, son poco expertas en correr y recorrer la losa grande de las tumbas. Son en realidad muy pocas. Otros duermen o se afanan en cumplir pobres tareas. Los discípulos varones se hallan lejos, escapando a Galilea (cf. 14,28). Estas mujeres que, en una temprana madrugada, van hacia la tumba del mesías muerto llevan en su luto y su dolor todo el misterio de la historia humana. Son discípulas auténticas, aunque todavía equivocadas: mantienen la

vocación de Jesús, continúan buscando su camino, pero siguen perdidas tras su muerte.

La muerte de Jesús les ha descolocado. Parecen perdidas y por eso están buscando en dirección de tumba. Pero el Dios verdadero de Jesús viene a buscarlas precisamente en este camino de la muerte. No les acompaña nadie; no existen varones amigos que lleguen y quieran moverles la piedra. Pero su fe les hace caminar, y descubren que *la piedra está corrida*.

Esta es la piedra de tumba de la historia, la losa en que vence (nos vence) por siempre la muerte. Pero, desde el otro lado de la vida, surge el misterio de Dios que les habla tomando la figura de un viviente, de un *joven sentado a la derecha y vestido de blanco*: así, al fondo de la tumba, ellas empiezan a encontrar la gloria de la pascua. Hay un joven: sabe lo que quieren; por eso, al verlas asustadas, les dice: «¡No os sobresaltéis!». Este «no temáis» constituye un elemento central en todas las llamadas verdaderas: cuando habla Dios, parece que la vida acaba, pero Dios la pacífica y reconstruye.

La palabra del joven presenta dos partes. Una es *entrad*: no está aquí, mirad el lugar donde lo pusieron. Las mujeres tienen que llegar hasta el fondo de la tumba, descubriendo allí el vacío de Jesús, el hueco que ha dejado en el camino de la historia; en un determinado nivel, Jesús no existe más, ya no podemos verle ni tocarle como antes, no podemos venir a embalsamarle en el sepulcro. La segunda palabra del joven es *salid*: id y decid a sus discípulos y a Pedro...

El joven de la pascua convoca de nuevo a estas mujeres: las llama plenamente para hacer que lleguen al misterio de Jesús resucitado. Buscaban un cadáver para embalsamar y han encontrado una tarea muy distinta de vida y de total renacimiento. Ellas, las *mujeres del sepulcro*, habiendo cumplido con fidelidad el camino de discipulado que termina en una tumba, tienen que cambiar y hacerse desde ahora *mensajeras de la pascua*. Reciben y elaboran de esa forma su nueva vocación.

En la *vocación de estas mujeres* se encuentran incluidos los restantes caminos y llamadas de la Iglesia. Lo que había comenzado con Abrahán, lo que Moisés había descubierto ante la zarza, la de-

SEPULCRO VACIO: ¿RELIGION DE MUERTE? (16,1-8)

En tres lugares clave aparece en Mc la palabra *mnēmeion*, que podemos traducir por lugar de recuerdo, como un monumento elevado a la memoria de aquellos que han pasado: colocan a Jesús en ese lugar sacralizado (15,46), entran luego allí las mujeres (16,5), viéndolo vacío, y salen (16,8) llenas de miedo. El evangelio ha de unir a una visión nueva del sentido y lugar de la muerte.

1. Algunos nombres

- *Monumento*: lugar donde se recuerda y de alguna manera se venera al muerto; de ese recuerdo y veneración nace nuestra historia; dando un tipo de culto a los muertos ha empezado quizá toda religión.

- *Enterramiento*: de la madre tierra hemos venido, a ella confiamos de nuevo nuestros muertos, en gesto que parece siembra de esperanza.

- *Sepultura*: sigue en la línea de la palabra anterior, es decir, de ocultar, de poner bajo tierra (sepultar); hay que tapar a los muertos de forma que estén presentes sin que los veamos.

- *Tumba*: se vincula a caer (*tomber*) y a reclinarse (tumbarse). Así están los muertos, en gesto de reposo, y decimos de ellos RIP (= descansen en paz).

- *Cementerio*: viene del griego y significa lugar de descanso, espacio en que no existen ya torturas, ni disputas, ni dolores...

2. *Tumba y recuerdo de la muerte*. Hay otros muchos nombres que en las varias lenguas nos ayudan a entender el sentido de los muertos. Casi todos ellos acentúan el aspecto de descanso del fallecido y de memoria que los vivos

mantiene de su paso por el mundo. En algún sentido, la tumba se convierte en la *matriz de la religión*: sólo aquí, ante el recuerdo (presencia y ausencia) de los fallecidos, cobra sentido total, adquiere nueva luz lo que ha sido la existencia.

3. *¿Religión de las tumbas?* Los cristianos han rodeado de respeto y esperanza pascual los cementerios, lugares de sus muertos, como puede verse ya en las catacumbas. Después han mantenido la memoria viva de sus mártires, edificando sobre sus tumbas lugares de oración. Eso es bueno, pero si se hace de manera triunfalista, exaltadora, termina fundando un tipo de nuevo culto precristiano a los difuntos. Más aún, podemos elevar inmensos monumentos sobre los «santos» del pasado (Pedro o Pablo, Napoleón o Lenin) para seguir esclavizando a los pobres mortales del presente.

4. *La tumba vacía*. Enterraron a Jesús, murió de veras. Pero los cristianos no han podido elevar una «pirámide» de orgullo sobre su cadáver. El relato pascual sabe que Jesús no está en la tumba: no podemos buscarle allí ni edificar una «religión» (entendida como sistema de sometimiento) sobre su sepulcro.

5. *No hay santo sepulcro de Jesús...*, sino *santa Iglesia*, comunidad gozosa de aquellos que aceptan su mensaje y expanden su vida por el mundo. El cristianismo nace allí donde se deja Jerusalén, donde se sale de la «necrofilia» (deseo de tumba) para iniciar un camino de resurrección o reino en medio de la tierra. Por eso ha sido necesario el relato de la tumba vacía con la voz del joven de la pascua de Mc 16,1-8.

nuncia de Isafas, la fuerte debilidad de Jeremías, todas las llamadas de los Doce y de los otros discípulos del Cristo en el camino de su historia se han venido a condensar en esta *vocación abierta a la mi-*

sión universal del nuevo tiempo de la pascua. Ellas, las mujeres, son ante la tumba vacía como un semillero nuevo de vida mesiánica; son en su raíz y su verdad toda la Iglesia.

Estas mujeres que han seguido a Jesús para servirle, subiendo así a Jerusalén (15,41), deben asumir y realizar ahora su más alto servicio: ser evangelistas de la vida de Dios, abriendo el camino de pascua para los discípulos. Han ido a llorar al sepulcro, y ahora tienen que secar su llanto: dejan los aromas y se ponen en camino para un nuevo y más alto ministerio, haciendo de algún modo oficio de «paráclito», es decir, recordando a los discípulos del Cristo la experiencia prometida de la pascua.

Decid a sus discípulos y a Pedro. Los restantes eslabones se han roto o han perdido su función. Sólo ellas mantienen la cadena fuerte que vincula la historia de Jesús (el pasado de su vida) y el presente creador de su pascua: son las *mediadoras universales de la vocación cristiana*, interpretada y vivida en clave pascual. Han buscado a Jesús a su manera, en línea de muerte (quieren embalsamarle), pero el joven de la pascua les conduce hacia un Jesús que vive y les envía para que revivan sus discípulos.

En este momento no se puede hablar ya de los *Doce*. Ellos han realizado un camino importante con Jesús, desde la primera llamada (3,13-19) hasta el gesto de la cena en ámbito de pascua judía (14,12-31). Pero no han cumplido su misión, y se ha disuelto su tarea como *Doce*, es decir, como grupo israelita. Pero su elección y su experiencia permanecen en otra perspectiva. Acaban *como Doce*, pero pueden seguir, y quizá la mayoría de ellos siguen *como discípulos* conforme a lo que el mismo Jesús les había prometido en 14,28, que ha de unirse a 16,7.

Terminan los *Doce* como grupo, pero el camino que han realizado sigue siendo fuente de vida y lección de aprendizaje tras el tiempo de la pascua. De esa forma continúan los cuatro pescadores de 1,16-20; se mantienen de un modo especial los zebedeos, bebiendo el mismo cáliz de Jesús (10,35-45), y continúa sobre todo Pedro, quien conserva de modo preeminente el mensaje del joven de la pascua a través de las mujeres (cf. 16,7).

Siguen éstos y otros muchos que hemos ido encontrando en el camino: los publicanos con Leví (2,13-17), los que buscan con Jesús la voluntad del Padre, siendo su familia verdadera (3,31-35), el endemoniado de Gerasa (5,1-20), la madre y la hija griegas (7,24-30), lo mismo que otros muchos que

podemos condensar en Bartimeo (19,46-52) y la mujer del vaso de alabastro (14,3-9). Todos ellos forman la verdad de Galilea, el lugar donde con Pedro y las mujeres vuelve a comenzar el evangelio.

Desaparecen los *Doce* como institución de mesianismo israelita, pero de sus ruinas (de sus restos) y de todos aquellos que han seguido de algún modo a Jesús viene a formarse la Iglesia tras la pascua. No es Iglesia nueva en el sentido de recién constituida. Es comunidad que el mismo Jesús ha ido formando en su misión de anuncio y entrega por los otros.

Esa comunidad de *discípulos de Galilea*, que rompen con el sacralismo judío de Jerusalén (sacerdotes, escribas, templo), constituye para Mc el principio y base de la Iglesia cristiana. Evidentemente ella apela a las *mujeres* de la tumba vacía, pero apela también a Pedro que ha superado su obstinación anterior (*pedra dura y terca*: cf. 8,29-33) y su arrogancia miedosa (*pedra vacilante* de 14,9.37.66-71), para convertirse en *pedra de cimiento* de la comunidad que se reúne en Galilea (cf. 16,7). Esta es una comunidad de mujeres que han servido a Jesús (15,40-41), en unión con Pedro y con aquellos que han sido compañeros del mesías... Es, en fin, comunidad abierta a todos los que han descubierto el perdón-amor de Dios por este Cristo galileo que ha venido a ofrecer reino de Dios a los perdidos de Israel y de la tierra.

En Jerusalén queda sólo un sepulcro vacío; su espacio religioso se encuentra dominado por escribas-ancianos-sacerdotes que controlan y dominan la vida de los hombres. Superando esa clausura de Jerusalén, ha surgido Galilea, tierra de libertad evangélica, donde ya no existen sacerdotes (intermediarios sagrados), ni escribas (codificadores de la ley), ni ancianos que asumen el poder sobre los otros. Como germen de perdón universal y curación, campo abierto donde puede compartirse el pan con todos los pobres de la tierra, Galilea se convierte para Mc en principio y signo del conjunto de la Iglesia.

En esa Galilea han de ofrecer su testimonio y su palabra estas mujeres de la tumba vacía de la pascua. Ellas son como el «paráclito», es decir, una memoria viviente de Jesús, y de esa forma han de servir para los otros de memoria. No enseñan más

verdades, no teorizan en clave de principios generales, no reciben más revelaciones. Ellas se limitan a «saber» y vivir de forma intensa y ya resucitada la palabra que Jesús había dicho en el momento de su cena: «os precedo en Galilea» (14,28). No había mentido: les está esperando a todos, junto al lago y sobre el monte de su tierra, para iniciar así el camino ya definitivo de la vida.

Ellas, plañideras del sepulcro, empiezan a ser desde ahora *mujeres de pascua*: deben caminar hacia el encuentro de Pedro y de los otros discípulos, para recordarles lo que Cristo ha sido, para situarles en espacio (y tiempo) de revelación pascual: «allí le veréis». Esta ha sido la palabra clave: lo que empezó en Galilea en otro tiempo, sigue siendo válido: es la historia del mesías de Dios; por eso el camino antiguo debe recorrerse de nuevo, reinterpretado y recreado por la pascua.

*b) Vuelta a Galilea:
la misión de las mujeres*

De esta forma se revalorizan todos los momentos de la historia pasada. No tenemos que repetirlos, pues habría que recordar una por una las escenas, desde el bautismo de Jesús y la llamada de los pescadores, con el banquete de Leví, hasta la cena final del día de la entrega. Siguen siendo verdaderas todas las palabras: llamada, elección y envío; nueva familia y confesión mesiánica; acogida creadora de los niños, renuncia a la riqueza, inversión del poder... Ahí están y van recibiendo su sentido desde el mismo mensaje de la pascua.

Pues bien, sobre el fracaso de unos discípulos que habían negado a su maestro viene a elevarse ahora la llamada pascual. Había comprendido (y anunciado) el abandono de sus más queridos, lo mismo que la negación de Pedro. Todo eso parecía necesario (incluso la traición de Judas), conforme a la palabra de las viejas Escrituras: el pecado de los hombres ha llegado hasta su culmen, al lugar donde no puede hacerse ya más grande. Pues bien, sobre el pecado se revela ahora la gracia: a través de las mujeres, vocacionadas de nuevo ante la tumba vacía, puede y debe iniciarse un movimiento de reconciliación dirigido a los discípulos y Pedro.

Desde este fondo, *podemos definir la pascua co-*

mo nueva vocación o, quizá mejor, como ratificación y plenitud de la anterior. Jesús no ha tenido que venir a buscarles otra vez a la orilla del lago; no viene a subirles de nuevo a la montaña... Todo eso ha pasado ya, y ahora debe recrearse desde el mensaje de la pascua. *Descubrir la nueva llamada allí donde la antigua ha fracasado: eso es vocación para el cristiano.*

Ellas, las mujeres de la pascua, son las *mediadoras de esa vocación definitiva*. Han estado silenciosas todo el tiempo, como si no hubiera tarea para ellas. Daba la impresión de que importaban sólo los varones. Pero ahora, ante la tumba vacía, han recibido el encargo primordial del evangelio: preparar el camino de experiencia pascual para el conjunto de discípulos, haciendo así posible el surgimiento de la Iglesia.

Entre Jesús y el resto de los fieles se encuentran siempre estas mujeres que han logrado culminar su camino de discipulado. Han llegado hasta la tumba, descubriendo allí el misterio de Cristo. Por eso ahora deben dar el testimonio de aquello que han visto y sentido en la pascua.

Tienen que volver a Galilea para hablar con Pedro y los otros amigos del Cristo. No pueden cerrar su experiencia en silencio, no pueden hacer camino exclusivista. Buscaban un cadáver en la tumba, y el joven de la pascua les dirige hacia el resto de amigos de ese Cristo, en camino que vuelve a comenzar en Galilea. Lógicamente, Mc ya no dice luego lo que pasa al retornar a Galilea, porque el origen de la Iglesia es un encuentro con Jesús que nunca puede expresarse con palabras. Vuelve a comenzar el evangelio: eso es lo que importa. Se pone en marcha lo iniciado; es verdad lo que Jesús había prometido y esperado. Eso es pascua: todos los caminos del reino empiezan otra vez a ponerse en movimiento. Las mujeres, discípulas primeras, logran que renazca por Jesús y con Jesús el evangelio. Esto es lo que anuncia el fin de Marcos (16,1-8).

Pero en ese fin hallamos una nota enigmática que puede suscitar contrariedad: «y salieron del sepulcro... con temor y temblor; y no dijeron nada a nadie, pues tenían miedo» (16,8). ¿Cómo entenderla? Es evidente que no puede tomarse al pie de la letra en un sentido material, porque si fuera así no hubiera seguido el evangelio. Todo lo que Mc nos

GEOGRAFIA Y TEOLOGIA

Hay en la tradición cristiana una serie de lugares llenos de carga teológica: *cielo e infierno*, como expresión del final bueno o malo de la vida; *purgatorio*, como signo de purificación final; hay también *santuarios*

cargados de recuerdos sagrados o vinculados a un tipo de presencia salvadora de Dios, de Cristo y María, de los ángeles y santos. Mc ofrece un muy preciso esquema de geografía sagrada, que puede resumirse así:

DESIERTO (1,1-13)

Punto de partida penitencial: AT y Juan Bautista.

GALILEA (1,14-8,26)

Anuncio y signos del reino: se abre la fraternidad de discípulos, es lugar y principio de mesianismo universal.

CAMINO (8,27-10,52)

Jesús convierte su vida en don para el reino: va subiendo a Jerusalén, entregándose en manos de los hombres.

JERUSALEN (11,1-15,47)

Jesús ofrece el reino, pero no le creen ni le aceptan. Le abandonan los discípulos, las autoridades le matan. El joven de la pascua (16,1-8) pide a las mujeres que los discípulos vuelvan a Galilea.

- *Esquema casi circular*: acabado el camino en Jerusalén, hay que volver a Galilea para asumir de nuevo el ideal y mensaje de reino.

- *No hay retorno al desierto*: la crucifixión de Jesús no lleva al cambio de estrategia; ya no podemos dejar los «sueños» de reino y volver a los sermones penitenciales del Bautista. El ideal y camino de reino sigue adelante.

- *No hay tampoco ciudad santa*: Mc va en contra de toda posible sacralización simbólica de Jerusalén; los seguidores de Jesús tienen que abandonar la vieja ciudad con los sueños viejos (ya superados) del judaísmo. El judaísmo nacional ha sido superado.

- *La «cosa» de Jesús vuelve a empezar en Galilea*: el

camino de ascenso a Jerusalén ha sido necesario, pero ya no podemos volver a realizarlo para triunfar donde Jesús fracasó y convertir los ideales de la ciudad «santa» en signo de la Iglesia. Los cristianos inician su camino situándose en Galilea, que es el lugar del mensaje y de la vida, el campo abierto de la misión y fraternidad evangélica.

- *Galilea se abre ahora hacia las gentes*, como suponen los grandes textos de misión donde se dice que el evangelio ha de expandirse a *todas las gentes*, antes de que llegue el fin del tiempo (13,10); lo que Jesús ha hecho y ha sido se abre ahora a *todo el cosmos* (14,9). Por eso el encuentro pascual en Galilea (16,6-7) será preludio de un camino universal de reino.

ha dicho supone el cumplimiento de aquello que el ángel de la pascua ha encomendado a las mujeres. La misma estructura del relato, pendiente del final,

indica que ellas han cumplido su misión. Y, sin embargo, el texto dice que salieron con miedo y no dieron nada a nadie.

¿Cómo entender este fin? Quizá deba superarse aquí una lógica de tipo conceptual, que resuelve los problemas de manera exclusivista, con razones siempre claras. Hay al fondo de Mc un enigma siempre sorprendente: la palabra de las mujeres resulta necesaria y, sin embargo, ella no basta: es incapaz de suscitar por sí la fe pascual de los discípulos. En el fondo de esa fe, de esa nueva vocación de los creyentes de Jesús, hay algo más que una palabra de varones o mujeres: ha de hallarse la presencia de Dios, la fuerza de su Espíritu.

La voz de las mujeres, que mantienen vivo el recuerdo de Jesús y su palabra («os precedo a Galilea»), es necesaria, siendo al mismo tiempo insuficiente. Sólo aquellos que han podido barruntar de alguna forma este misterio podrán interpretar en serio a Mc y la pascua: *las mujeres han de transmitir una llamada de Jesús que les desborda*; son testigos de una fe que nunca logran expresar del todo. Por eso, en el fondo de la experiencia pascual hay algo que no puede definirse con razones ni encerrarse en argumentos.

Jesús se vale de la voz-temor de estas mujeres (necesarias pero siempre insuficientes) para ofrecer el testimonio de la pascua y reiniciar la vocación de sus discípulos. Sin ellas hubiera caído en el olvido la función de Pedro, perdiéndose el recuerdo de Jesús sobre la tierra. Ellas son *la misma vocación pascual hecha personas en la tierra*; son *la primera encarnación del evangelio* dentro de la historia, son la Iglesia en su matriz pascual originaria.

Como hemos destacado varias veces, Jesús necesitó la mediación primera del *Bautista*, como testigo de experiencia y palabra israelita. Pues bien, al fin de su misión, viene a valerse de la fe y del gran temor de *estas mujeres*: ellas han ofrecido y siguen ofreciendo al resto de los fieles (empezando por Pedro) el testimonio fuerte de la pascua; son *iniciadoras de la Iglesia*, mediadoras de la vocación final para el conjunto de los seguidores de Jesús.

Así ha querido presentarlas Mc: *son el nuevo Adán y Eva* de la humanidad reconciliada. El jardín del paraíso es ahora tumba en que reposa el Cristo muerto. Vienen a llorarle, pero Dios ha transformado su llanto de muerte en temblor de nuevo nacimiento. Como *iniciadoras de humanidad*, ellas tienen que alumbrar el camino mesiánico en el mun-

do. Desde ese fondo puede y debe entenderse la *palabra* que ahora deben transmitir a los otros discípulos con Pedro.

c) *Pascua y vocación cristiana:
Mc como libro de llamada*

La palabra de testimonio y llamada pascual desborda a las mujeres y al mismo tiempo las incluye en el contexto más extenso de la Iglesia que ellas forman con los otros discípulos y Pedro. Empiezan siendo diferentes, como mediadoras de fe, para volverse luego hermanas, participando así de la promesa general que Jesús dirigió a los suyos al decirles: «os precedo a Galilea». Allí se juntan todos, precedidos por Jesús, que ha de mostrar su faz más honda («allí le veréis») a los que vengan a escuchar su voz de reino y su camino de discipulado.

La misma *experiencia pascual*, situada en el futuro de la Iglesia, en Galilea, se convierte de esa forma en *vocación* para los creyentes. No se ve a Jesús como alguien que está fuera, no se puede comprenderle siendo espectadores que no quieren penetrar hasta la entraña de su vida. *La experiencia pascual es vocación: es llamada al seguimiento, es compromiso nuevo por el reino, en Galilea*, en gesto de misión que se dirige a todos los pueblos de la tierra, como ya hemos ido señalando a lo largo de todo el comentario.

Pascua es, según eso, comienzo de un camino en Galilea con el resto de la Iglesia que asume la llamada o vocación de Jesús resucitado. Vista así, la *vocación pascual* ha de entenderse como *proceso integrante* de encuentro con Jesús. Vocación es cada uno de los fieles y vocación son todos: es el «cuerpo» peculiar de seguimiento y misión de una Iglesia que nace (renace) de la pascua.

Vocación es cada uno en su camino de encuentro renovado con Jesús: la vida entera es así campo de llamada y respuesta. Ciertamente, existen *tiempos fuertes* de ruptura que debemos conocer y discernir. El evangelio ha presentado algunos significativos: la pesca en el lago, el banquete de Leví, la elección en la montaña, un primer envío, el gozo de la transfiguración... También hay *tiempos débiles* de crisis que pueden descubrirse claramente a lo largo de la historia evangélica: momentos en que influye

el ansia de los bienes, el deseo de poder, las discusiones en el grupo, los miedos personales, la cruz de Jesucristo. Miradas las cosas en conjunto, es necesario valorar tanto unos tiempos como otros, para elaborar la «biografía vocacional» en clave de encuentro profundo con el Cristo que nos llama y capacita para superar los riesgos del fracaso. Finalmente, no existe vocación sin crisis de cruz y de abandono. Hay un momento en que sólo parece haber fracaso: un hombre muerto en la colina, unos discípulos huyendo, unas mujeres con perfumes caminando hacia una tumba hueca. Desde el fondo de esa crisis debe renacer la vocación como experiencia nueva de encuentro y realización personal con Jesús. Por eso hemos dicho y repetimos que *vocación es cada uno de los convocados en el diálogo pleno de su vida con el mesías nazareno.*

Pero, al mismo tiempo, debemos añadir que *vocación es el conjunto de la Iglesia, es decir, la comunión de discípulos del Cristo.* Todos ellos, en comunicación misteriosa, constituyen un continuo vocacional, espacio y tiempo de encuentro compartido con el gran maestro. Por eso resultan necesarias en el ámbito pascual estas mujeres: ellas han recibido una llamada y un encargo al servicio del conjunto de los fieles (incluido Pedro). De esa forma han cumplido su función en el momento de la creación fundante de la Iglesia.

Sobre los diversos rasgos y momentos de esa unidad vocacional que es la Iglesia ha escrito Mc su evangelio. Ahora que hemos visto su tema de conjunto, podemos presentarlo como *libro de llamada* o, quizá mejor, *de las llamadas del mesías.* La figura de Jesús llena la escena apareciendo como *portador de la vocación mesiánica de Dios.* Por eso le tomamos como centro y sentido de toda vocación. A su lado, como espejo donde viene a reflejarse su figura, van surgiendo los diversos tipos de «llamados». Toda la historia o realidad humana va pasando ante Jesús, y así la vemos reflejada en las personas de aquellos que siguen o rechazan al maestro, en camino conflictivo, pero siempre abierto hacia la pascua.

Eso significa que la historia de las vocaciones que Jesús va suscitando no termina con su muerte: por medio de su pascua sigue resonando valiosa, permanente, su llamada. También a nosotros nos

convocan las mujeres de la pascua: tenemos que volver a Galilea, para así iniciar el mismo camino de encuentro en el lago, de elección en la montaña, de envío misionero... Es un camino que al final del siglo XX en que vivimos sigue siendo *vocación de Dios*, principio de envío misionero y lugar de esperanza para todos los humanos que forman (formamos) esta historia.

En esta perspectiva, podemos definir a Mc como *evangelio de la libertad*, en una línea que nos lleva muy cerca de Pablo: «el evangelio es *dynamis* o fuerza de Dios para salvación de todos los creyentes» (Rom 1,16). *Como fuerza de Dios, el mismo texto de Mc, acogido y recreado dentro de la Iglesia y por la Iglesia, en apertura al mundo, se convierte en principio de liberación:*

¿Qué es esto?

¡Una enseñanza nueva con poder!

Manda, y los espíritus impuros se someten (1,27).

Esto es entender el evangelio: vivirlo como fuerza (enseñanza creadora) de Jesús que sigue derrotando a través de su palabra y su presencia a los espíritus inmundos y opresores, causadores de muerte, sobre el mundo. Por eso Mc no es tratado de moral, ni doctrina teórica ni puro recuerdo de un pasado: el evangelio es la historia presente de la vida-muerte de Jesús como principio de liberación para los hombres.

Por eso su libro se comprende únicamente en un contexto de entrega y seguimiento mesiánico. Fuera de ese plano, Mc acaba siendo texto muerto, y nuestro mismo comentario no sería más que tecnicismo inútil, juego de palabras sin sentido. Entender el evangelio es volver al desierto del Bautista (comienzo), caminar con Jesús (centro) y, culminando ese camino en forma pascual, volver de nuevo Galilea (fin que es principio), para iniciar allí una vida que es presencia (signo y realidad) de Jesús sobre la tierra.

Sólo en ese seguimiento se descubre la verdad de Dios como secreto mesiánico: el Cristo de la esperanza humana es el Hijo del hombre que entrega su vida por los otros. Por eso, al fin de todo, tenemos que decir las mismas palabras de Jesús a Pedro y a los otros: «quien pretenda venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y me siga»

(8,34). Sólo en ese seguimiento se descubre de verdad la vocación cristiana, y Mc se presenta en su hondura radical, como evangelio.

Nota bibliográfica

Para una visión general del tema, cf. obras de Schenke, Broer y Pesch, citadas en nota anterior. Son importantes los trabajos de conjunto sobre la resurrección en los que se estudia el sentido histórico, literario y teológico de Mc 16,1-8; H. Fr. von Campenhausen, *Der Ablauf der Osterereignisse und das leere Grab*, Heidelberg 1966; K. Berger, *Die Auferstehung des Propheten und die Erhöhung des Menschensohnes* (SUNT 13), Göttingen 1976; A. Vögtle y R. Pesch, *Wie kam es zum Osterglauben?*, Düsseldorf 1975; X. Léon-Dufour, *Resurrección de Jesús y mensaje pascual*, Sígueme, Salamanca 1985; X. Pikaza, *El evangelio. Vida y pascua de Jesús*, Sígueme, Salamanca 1993, 267-298; Id., *Antropología bíblica*, Sígueme, Salamanca 1993, 445-473. Más en concreto sobre nuestro texto, cf. J. D. Crossan, *Empty Tomb and Absent Lord* (*Mark 16,1-8*), en Kelber, *Passion*, 135-152; F. Neiryck, *Mark 16,1-8*: ETL 56 (1980) 56-88; L. Marin, *Les femmes au tombeau*: Langages 22 (1971) 39-50. Sobre el sentido literario (y teológico) de Mc 16,8 como final del texto, cf. N. R. Petersen, *When is the end not the End? Literary Reflections on the Ending of Mark's Narrative*: Inter 34 (1980) 151-166; en sentido más amplio, F. Kermode, *The Sense of an Ending*, Oxford UP, London 1966; Th. Boomershine, *Mark 16,8 and the Apostolic Commission*: JBL 100 (1981) 225-239.

2. Apéndice eclesial: conclusión y epílogo canónico (Mc 16,9-20)

El texto original de Mc ha concluido en 16,8, como indica la tradición manuscrita más antigua, y como admiten hoy unánimes los investigadores, tanto católicos como protestantes. Por eso, en un sentido estricto, nuestro comentario ha terminado y puede (debe) entenderse por sí mismo, desde lo ya escrito.

Sin embargo, cierta antigua perspectiva literaria y religiosa (o pastoral) ha sentido gran dificultad en admitir el fin abrupto de 16,8: las mujeres habrían

respondido con el miedo fugitivo y el silencio a la palabra del joven de la pascua. Ese final, en vez de hacerles pensar con más hondura lo anterior, en vez de sorprenderles y admirarles, haciéndoles vivir y expandir de una manera paradójica el camino de Jesús, les producía inquietud, les perturbaba. Por eso decidieron ofrecer una conclusión más «clara» y fácil para Mc.

No podemos reprocharles ese miedo. Una obra literaria de tipo eclesial como Mc vino a ser utilizada por miles de lectores menos preparados que ya no comprendían la exigencia (hondura y gracia) del primer final del libro. Por otra parte, una comunidad grande necesita seguridad, firmeza de visiones y principios. Por eso, igual que la escuela de Jn debió añadir un tema nuevo a su evangelio (Jn 21), un redactor eclesial quiso ofrecer también nuevo final o conclusión a Mc.

Pero hay una diferencia. *La escuela de Jn* actuaba en continuidad con el evangelista (autor de Jn 1-20) y pudo ofrecer en Jn 21 una reelaboración genial de algunos aspectos de la tradición anterior, desde una perspectiva de pascua. *Los transmisores finales de Mc* no han podido (ni querido) hacer algo semejante: dejan el texto anterior sin cambiar y se limitan (a mediados del siglo II d. C.) a añadir una breve conclusión o apéndice. Debemos agradecerles su cuidado: respetan el texto precedente y sólo ponen luego unos versículos de lectura eclesial; ellos son los primeros comentaristas de Mc, en camino hermenéutico que sigue abierto todavía.

De manera muy breve estudiaremos aquí los dos finales más conocidos de Mc. Uno es verdadera *conclusión*, y no ha sido aceptado canónicamente. El otro (16,9-20) es un *epílogo* que ha entrado en el canon, es decir, en el texto oficial de la liturgia y lectura de la Iglesia.

a) *Conclusión no canónica* (Mc 16,s.n.)

Ponemos 16,s.n. (= sin número) para indicar que *este pasaje no se incluye ni se cuenta en el texto oficial de la Biblia*. Sólo aparece en estudios críticos o notas aclarativas. Debió escribirse a principios del s. II y se incluye como único final en alguna traducción antigua (it k). Muchos manuscritos lo presen-

tan como una conclusión a la que luego se añade el apéndice canónico de 16,9-20. Pero, una vez que ese nuevo apéndice se extendió, llegando a dominar entre los textos, aquella primera conclusión acabó pareciendo innecesaria, y así se eliminó. Este es su contenido:

Ellas (las mujeres) anunciaron, pues, en breve todo lo encargado (por el joven de pascua) a los que estaban alrededor de Pedro. Y después de estas cosas, el mismo Jesús envió desde oriente a occidente, a través de ellos, el santo e inmortal kerigma de la salvación eterna. Amén.

Estamos ante una verdadera *conclusión*, ante una especie de respuesta eclesial al conjunto de Mc. Los lectores del texto base (Mc 1,1-16,8) podían sentirse extrañados. ¿Cómo acabaría todo esto?, ¿dónde y cómo culminaba el camino de Jesús?, ¿fueron fieles las mujeres al encargo recibido? Posiblemente, en un principio no hizo falta responder a esas preguntas: el mismo compromiso de evangelio, la vida de la Iglesia, las estaba respondiendo. El texto de Mc se encontraba todavía en gestación interna: resultaba inteligible por sí mismo. Pero en un momento dado esa continuidad hermenéutica acabó. El relato evangélico vino a caer en manos de personas que no habían vivido la inquietud y creatividad antiguas. El texto antiguo perdió su referencia inmediata a los problemas de la vida eclesial. Las preguntas anteriores empezaron a necesitar una respuesta.

La respuesta que esta conclusión ofrece es la primera *exégesis escrita* de Mc que nosotros conservamos, siendo un bello testimonio de la «recepción» del texto en las comunidades cristianas. Es evidente que han pasado ya bastantes años desde el primer surgimiento de Mc. Es momento bueno para que un redactor eclesial, que parece situarse en el centro del mundo (¿Roma?), resitúe el evangelio, fijando la acción de sus protagonistas principales. De esa forma nos ofrece una especie de primera *historia de la Iglesia* donde se destacan estos rasgos:

- *Las mujeres* miedosas, fugitivas, de 16,8 *han cumplido su encargo*. La Iglesia lo sabe y así lo confiesa en esta conclusión del evangelio. Ellas fueron *en breve* (*syntomōs*) y anunciaron *todo* (*panta*) a los restantes discípulos. *Sobre la fidelidad de estas mujeres se asienta la Iglesia*. También noso-

tros, desde 16,1-8, hemos supuesto que ellas respondieron al encargo pascual, aunque su palabra deba ser recreada constantemente dentro de la Iglesia, sin convertirse en un pasado lejano, ya cumplido de una vez y para siempre.

- *Pedro y los que están a su alrededor*. Mc hablaba, en forma casi técnica, de aquellos que se hallaban en torno (alrededor) de Jesús, utilizando la palabra *peri*: se sentaba *peri auton* (en torno a él) el pueblo de los fieles seguidores y discípulos (cf. 3,32.34; 4,10). Pues bien, ahora se centran alrededor de Pedro (*peri ton Petron*). Desaparecen los Doce. Como signo de continuidad con Jesús se encuentran, ante todo, las mujeres y después Pedro con aquellos que le rodean. Por medio de ellos (de las mujeres, de Pedro y los discípulos) extiende Jesús su mensaje.

- *Jesús* actúa al fin como agente principal: por eso extiende su palabra desde oriente hasta occidente, como sol nuevo de gracia y salvación. El texto supone que el mensaje se ha extendido ya en el mundo, desde el extremo del este (Babilonia-Persia) hasta el oeste (España), en misión universal y triunfadora. Este anuncio de Jesús se entiende aquí como verdad de su evangelio.

- *El kerigma*. Mc no empleaba kerigma (como sustantivo), sino «anunciar» (*kerigmar*) el evangelio (cf. 1,14; 13,10; 14,9). Ahora el sustantivo «anuncio» (*kerigma*) sustituye al término mismo de *evangelio* y se convierte en expresión de la nueva realidad mesiánica. Con tono y frases de solemnidad litúrgica, propias de un ambiente muy helenizado, se describe ese kerigma como santo-inmortal y portador de salvación eterna. De esa forma, empleando técnicas literarias del tiempo, el redactor ha cargado en el final del texto el peso teológico del libro. Es evidente que el relato ha terminado. Los lectores pueden responder y responden litúrgicamente: *Amén*. ¡Así sea!

Literaria y teológicamente es una pena que esta conclusión tardía pero iluminadora de Mc no haya entrado en el texto canónico del evangelio. Ella ha respetado el texto antiguo, y para respetarlo y valorarlo en su misma integridad ha tenido que mostrar que el camino de evangelio vive: han cumplido su misión las mujeres, ha sido fiel Pedro con los suyos, sigue y triunfa el mensaje de Jesús. *El texto primitivo de Mc era una especie de llamada*, como una apuesta dirigida a los creyentes. Esta nueva conclusión indica que *la Iglesia ha escuchado esa llamada* y ha ganado (sigue ganando) esa apuesta, manteniéndose fiel al mensaje que ahora se reasume y valora en contexto helenista como *sotería o salvación*

universal (en el espacio) y *eterna* (en el tiempo). La Iglesia de Jesús viene a convertirse en campo nuevo y definitivo de *sacralidad* (el kerigma es *hierón*) abierta al mundo de los hombres; pero esta es una sacralidad distinta y liberadora, en la línea de todo lo dicho por Mc, superando los aspectos que antes (cf. 11,11.15-16; 13,1-3) presentaba el templo o *hierón* israelita.

b) *Epílogo canónico* (16,9-20).
Presentación

En un momento determinado, también hacia mediados del s. II, algunos manuscritos comenzaron a incluir al fin de Mc una especie de *apéndice*, que antes circulaba de forma independiente; allí se ofrece un compendio de las experiencias pascales de los discípulos, seguidas del mandato misionero, la ascensión del Señor y el cumplimiento posterior de su palabra. *No se trata de una conclusión*, pues no responde en modo alguno a los problemas planteados por Mc 16,1-8, a diferencia de Mt 28 y Lc 24, que son auténticas reelaboraciones y ampliaciones del texto original marcano.

No es conclusión, sino apéndice: es posiblemente un texto escrito previamente, una especie de *hoja volante pascual* donde en forma de resumen o compendio se recogen algunos testimonios fundamentales de la experiencia pascual de Jesús y del comienzo de la Iglesia. No es fácil precisar su origen. Se ha solido decir que el texto asume y compendia los finales canónicos que hallamos en Lc 24, Jn 20 y (probablemente) en Mt 28; todavía hay exegetas que ven así las cosas. Estaríamos ante la primera *armonía* evangélica conocida, elaborada en clave pascual: para que la Iglesia lo aceptara, el texto de Mc tendría que haber sido completado (reinterpretado) desde la perspectiva más amplia y segura de los otros evangelios.

Esa visión tiene valores y no puede descartarse de raíz: Mc 16,9-20 sería el producto de una censura armonizante de la Iglesia que así ofrecería su «lugar hermenéutico» para interpretar a Mc. Pero en esa perspectiva quedan sin respuesta muchísimas cuestiones: ¿por qué no aclara el texto los problemas planteados por 16,1-8?, ¿por qué no actúa Pedro?, ¿por qué se insiste en la incredulidad de los

testigos?... Resulta más probable suponer que *este pasaje ha surgido de manera independiente*, recogiendo tradiciones y experiencias que también influyen en Lc 24 (Hch 1), Jn 20 y de alguna forma en Mt 28. Recoge tales tradiciones para recrearlas de manera autónoma, ofreciendo una especie de compendio misionero ejemplar de la experiencia pascual.

En un momento determinado, hacia la segunda mitad del siglo II, ese compendio empezó a incluirse al fin de Mc, como intentando llenar su pretendida laguna pascual. La inclusión hizo fortuna y desplazó, y luego eliminó del texto actual de Mc, el otro final no canónico que acabamos de estudiar. Desde entonces, este pasaje suele añadirse en los manuscritos más utilizados de la tradición del NT, hasta formar parte del texto canónico.

Se trata de una página bella y muy valiosa. A mi entender, ha sido una fortuna que aparezca en forma de *apéndice final*, dejando el texto antiguo de Mc como estaba, en gesto de gran fidelidad doctrinal y fina percepción literaria. El autor o responsable de ella no se ha molestado en «armonizar» sus diferencias con el texto precedente; tampoco ha querido introducir unas frases conexas o de empalme. Deja que los textos (el anterior y el nuevo) sigan como estaban, uno al lado del otro. El mismo lector sabrá entenderlos, reinterpretando sus contenidos.

Es hermoso que ese texto se haya conservado y añadido, para ofrecer así otro encuadre pascual y misionero en el contexto original de Mc. No se trata, por tanto, de algún tipo de armonización reactiva (para resolver las posibles dudas doctrinales), sino de un nueva hermenéutica de *apertura*: el relato de Mc puede situarse ya en el nuevo contexto misionero de la Iglesia: pierde su inmediatez creadora, de evangelio hecho mensaje, y tiende a convertirse también (pero no sólo) en testimonio de un pasado.

Esta es la tragedia de los grandes textos. Llega un momento en que dejan de ser voz inmediata (que se entiende por sí misma) y pasan a tomarse como libros o memorias de una historia que en algún sentido ha terminado. De esa forma, el texto se *cierra* y recibe su propia identidad fuera del campo vital de los lectores. Esto ha pasado también con Mc desde el momento en que incluye este apéndice

(o la conclusión antes señalada). Recordemos sin embargo que, en un caso contrario, si no hubiera recibido estos finales, es posible que hasta Mc acabara por perderse como texto, en el olvido de una Iglesia donde ya ha cumplido su tarea.

Es muy bueno que Mc se siga leyendo, y eso, en parte, se lo debemos a este tipo de finales. Es bueno que se haya conservado como está, y eso se debe a que estos añadidos respetan de forma total el texto precedente. Desde ese trasfondo, como apéndice de Mc y epílogo de mi comentario, quiero presentar también los cinco rasgos o momentos fundamentales de este final canónico del libro.

c) *Aparición a María Magdalena*
(16,9-11)

Mc 16,1-8 ofrecía una versión muy distinta de los hechos: María Magdalena, con otras dos mujeres, había llegado al sepulcro de Jesús: la palabra del joven les había encaminado a Galilea con Pedro y los discípulos, diciendo que sólo allí podrían ver a Jesús. Pues bien, nuestro pasaje rompe ese proceso narrativo y eclesial y, conforme a una palabra recogida también por Jn 20,11-18, y de alguna forma por Mt 28,9-10 (visión de Jesús en el camino), presenta a Magdalena como la primera testigo de la pascua:

Resucitando en la madrugada del primer día de la semana, se apareció *primero* a María Magdalena, de la que había expulsado siete demonios; ella fue y lo anunció a los que habían estado con él (con Jesús) que se afligían y lloraban. Ellos, oyendo que se hallaba vivo y que había sido visto por ella, no creyeron (16,9-11).

Parece un texto teológico-litúrgico que puede compararse con 1 Cor 15,3-8, aunque presente diferencias significativas. Omite la muerte-entierro de Jesús, quizá por incluidos en un (el) pasaje precedente. En lugar de la resurrección al *tercer día* (como signo de culminación escatológica), alude al *prōtē sabbatou* o primer día (litúrgico) de la semana, como iniciando de esa forma el nuevo cómputo cristiano de la historia del tiempo. Más importante es todavía el cambio de orden en las apariciones: *1 Cor 15,5 empieza por Cefas-Pedro*, haciéndole principio del camino de la Iglesia (lo mismo que Lc 24,34); *Mc 16,9 destaca en cambio el papel de María*

Magdalena, a quien Jesús se ha mostrado primero (*prōton*), fundando por ella su Iglesia.

En el origen de la pascua se encuentra esta mujer. *Los otros discípulos* siguen de entierro: todo nos permite suponer que no se han ido a Galilea (contra Mc 14,29; 16,7). Han quedado en Jerusalén cumpliendo los rituales funerarios normativos por un muerto, gimiendo y llorando (*penthousei kai klaiou-sin*) al amigo-maestro asesinado. Lloran bien, pero no saben convertir el llanto en gozo de pascua; la palabra de promesa de Jesús no ha conseguido transformarles.

Sobre ese fondo, lo más novedoso del pasaje es, a mi juicio, la contraposición entre la *primacía gozosa, misionera, pascual de María Magdalena* (primera cristiana) y el *llanto funerario de los otros discípulos*. Aquí podríamos hallar la más antigua y hermosa de todas las liturgias de la Iglesia: una mujer, iluminada y transformada por Jesús en el tiempo de su historia (le ha librado de siete demonios: cf. Lc 8,2) y reiluminada de manera plena en su pascua, se atreve a comenzar una «misión imposible»: convencer a los que lloran por el Cristo muerto.

Digo que es misión «imposible», y sin embargo es fecunda y necesaria (retomamos así de alguna forma la paradoja de 16,8). Esa mujer debe realizar lo más difícil y hermoso que se puede hacer sobre la tierra: transformar el llanto de la muerte y de las ilusiones fracasadas en gozo de experiencia pascual. Ella es la primera portadora del Jesús resucitado (*anastas* de 16,9), es portadora de la esperanza de la humanidad resucitada, la roca firme de la Iglesia.

d) *Aparición a los dos caminantes*
(16,12-13)

No basta María, mujer sola, sin pareja; se necesitan dos testigos para que el testimonio resulte verdadero. Lógicamente, en este segundo momento de la progresión pascual, el texto quiere presentarlos. Ellos pertenecen al grupo de discípulos que estaban en llanto funerario. No han creído a María: terminan su llanto, abandonan el grupo, se marchan:

Después de esto, se reveló en otra figura a dos de

ellos que caminaban, yendo hacia el campo; también ellos fueron a dar la noticia a los restantes; pero ni aun a éstos les creyeron (16,12-13).

La tradición de fondo ha sido elaborada por Lc 24,13-35, pero hay unas diferencias significativas. Mc 16,12 señala que estos caminantes eran del grupo funerario, de tal modo que aparecen como verdaderos fugitivos. Por otra parte, Mc 16,13 (contra Lc 24,33-34) quiere centrarse en la incredulidad del grupo central de discípulos, que ahora tampoco acepta la palabra de estos nuevos testigos de la pascua.

Se dice que Jesús se les mostró *en hetera morphē*, es decir, *en otra figura*. Puede aludir al hecho, también recordado por Lc 24,13-35, del semblante nuevo de Jesús, pues sus seguidores no le conocieron hasta la fracción del pan... Pero también puede ponerse en conexión de 16,9: Jesús se apareció en este momento con un rostro distinto al que mostró a María Magdalena. Esta segunda es, a mi juicio, la respuesta verdadera. *Se mostró a María de una forma: ella lo dijo, y no creyeron. Se mostró a los caminantes de otra forma: ellos lo dijeron, pero tampoco así lograron suscitar la fe en los afligidos incrédulos.*

La vida de los discípulos parece así cerrarse en un puro llanto funerario: llanto inútil y vacío por un muerto. Tras el fracaso de Jesús, ellos se encierran y hacen luto: no saben más que lamentarse por el mesianismo fracasado, por el pretendido Cristo asesinado. Sólo los que salen de aquel muro de lamentaciones consiguen descubrir la verdad y vida del Cristo. Antes lo hizo María. Ahora lo hacen y vuelven estos dos trayendo un relato distinto de la pascua de Jesús; pero ni aun así les creen los discípulos, cerrados en la casa de su propio, inútil llanto.

e) Aparición a los once (16,14)

Hysteron de, por último: así empieza este nuevo relato de la pascua. El tercer momento de la trama suele ser el decisivo en casi todas las antiguas narraciones del oriente (y de la Biblia). Pero ya no vie-

ne Jesús por medio de María, ni habla a través de los caminantes; llega en persona y sorprende a los incrédulos:

Por último se apareció a los once cuando estaban sentados (a la mesa); y les reprendió por su incredulidad y por la dureza de su corazón, porque no habían creído a los que le habían visto resucitado (16,14).

Es la aparición definitiva. El *banquete funerario* (tan normal en casi todas las culturas) se convierte en *comida de presencia pascual*. Podemos recordar los paralelos de Lc 24,30.41; Hch 1,4; Jn 21,12-13: Jesús resucitado se desvela ante los suyos en el gesto de fracción del pan, en una especie de «nueva multiplicación». Pero sólo nuestro caso ha conservado la conexión entre un banquete previo, de tipo funerario (cf. temática de 16,10) y la manifestación pascual. De la montaña misionera (Mt 28,16), hemos pasado a la comida como fuente de toda la misión cristiana.

Estamos cerca del esquema que se hallaba en Mc 14,12-31: la cena de pascua judía fue tiempo de reproches por la traición y abandono de los discípulos. De una forma semejante, Jesús aprovecha la intimidad de mesa, la comida compartida, para corregirles de manera ya definitiva. Les reprende por su incredulidad, en tonos muy cercanos a los que podemos ver en Jn 20,24-29: son bienaventurados los que creen a través del testimonio de los otros, sin necesidad de haber tenido una experiencia pascual de tipo inmediato (Jn 20,29); son, en cambio, dignos de fuerte reprimenda los que no quisieron creer por la palabra de María Magdalena y de los dos caminantes (Mc 16,14).

Conforme a la experiencia prometida en 16,6-7, parece que todos los discípulos debían ver a Jesús en Galilea, en una especie de encuentro pascual inmediato, dentro de la Iglesia. Ahora, en cambio, se pone de relieve el valor de mediación de los testigos. Sólo en este momento tercero y culminante de la experiencia pascual podemos hablar ya de los *once* como testigos privilegiados y portadores del mensaje de resurrección de Jesús en todo el mundo.

Se alude ya a los *once* (es decir, los Doce menos Judas) en Mt 28,16; Lc 24,9.33; Hch 1,26; 2,14. Tanto Mateo (27,3-10) como Lucas (Hch 1,18-19) han

recogido la tradición del suicidio de Judas, para sacar luego consecuencias diferentes. *Mateo no siente la necesidad de reconstruir el colegio apostólico*: el grupo de los Doce ha fracasado y no hay, por tanto, una misión especial a los judíos; los once restantes han sido ya enviados de una forma directa al mundo entero (Mt 28,16-21). *Lucas, en cambio, ha querido reconstruir el grupo de los Doce*, a través de la elección de Matías como sustituto de Judas (Hch 1,15-26): así conserva el ideal de una misión especial a los judíos, aunque luego el mismo desarrollo de los Hechos servirá para mostrar que ese camino ha fracasado: Israel no se convierte, los Doce van perdiendo su función, y la Iglesia acaba por abrirse de otro modo hacia las gentes (por medio de los siete helenistas y Pablo).

Parece que Mc 16,14 se mantiene en una línea semejante a Mt 28,16-20, como indica de manera muy clara lo que sigue. Los Doce han perdido su sentido: ya no existe una misión especial intrajudía. Quedan once, pero ya no son un signo salvador para Israel; por eso tienen que asumir de una manera ya directa la misión de Jesús en todo el mundo. No existe un «intermedio israelita» (primero los judíos, luego los gentiles). La distinción sacral entre naciones ha terminado, y la palabra del mensaje se extiende ya de forma inmediata a todos los humanos.

También es significativo el hecho de que *desaparezca Pedro* en cuanto tal, siguiendo así la línea de Mt 28,16-20. Pero hay una diferencia. **Para Mateo**, la función de Pedro ya quedaba clara en 16,13-20; por eso desaparecía en Mt 28,7 (en contra de Mc 16,7) y no debía nombrarse en Mt 28,16. **Para Marcos** es distinto: conforme a la promesa de 16,7, tendría que esperarse la mención de Pedro (como muestra la conclusión no canónica ya vista). **Pues bien**, en nuestro caso, Pedro no aparece. **Eso significa** que existe un desfase entre 16,7 y 16,14. Conforme a la visión de 16,9-20, en el comienzo de la Iglesia sólo existe un nombre propio: *María Magdalena*. Ella y sólo ella es la primera. **Vienen después** los dos caminantes sin nombre; llegan al fin los once compañeros que quedan de Jesús (evidentemente falta Judas); ellos forman el principio de la misión cristiana.

f) *La gran misión*
(16,15-18)

De manera sistemática y precisa se exponen aquí los elementos principales de la misión eclesial. El texto ofrece semejanzas doctrinales y formales con 1 Cor 15,5-7; Mt 28,16-20; Jn 20,19-23; Lc 24,36-49; Hch 1,6-8 y otros pasajes que sería largo reseñar de una manera más precisa, pues ello nos haría estudiar los elementos que definen la misión cristiana. De manera sorprendente, el nuevo esquema incluye rasgos que parecen arcaicos (algunos signos que harán los misioneros) y otros que pudieran tomarse como ya avanzados dentro del mensaje y camino de la Iglesia. Esta es la palabra pascual de Jesús:

- a) Id a todo el mundo (*kosmos*)
y proclamad el evangelio a toda creatura (*ktisis*).
- b) Quien crea y sea bautizado, se salvara;
quien no crea, será condenado.
- c) Estas señales acompañarán a los creyentes:
expulsarán demonios en mi nombre,
hablarán en lenguas nuevas,
y tomarán serpientes en sus manos,
y si bebieran algo venenoso no les hará daño,
impondrán las manos sobre los enfermos,
y éstos sanarán (16,15-18).

El esquema es claro: a) envío; b) juicio; c) señales. El envío es universal (conforme a un programa que vemos también en Mt 28,18-19). Pero ahora hallamos más cercanía con respecto a textos como Col 1,6 (*kosmos*) y Col 1,23 (*pasē tē ktisei*): es evidente que estamos en contexto universal, de tipo cósmico. Desaparecen los pueblos en cuanto distintos (incluido el israelita; cf. Mt 28,19); surge la humanidad, emerge el cosmos como abierto a la palabra de los misioneros.

Tras el envío, viene el juicio (b), que no aparecía en Mt 28,16-20. La estructura dual (talión escatológico) resulta semejante a Jn 20,23: «a quienes perdonéis los pecados, les serán perdonados; a quienes se los retengáis, les serán retenidos» (cf. también Mt 16,19). La referencia a Jesús (fe) y la identificación eclesial (bautismo) son ahora medios fundamentales de salvación. Se oponen así dos caminos que debemos matizar: la *salvación* va unida a fe-

bautismo; la *condena*, en cambio, brota de la falta de fe. Quizá pudiéramos hablar aquí de una experiencia paulina, en la línea de Rom 1,16-17, donde se destaca el carácter salvífico de la fe, en cuanto abierta al testimonio y vida de la Iglesia. En un lugar estructuralmente semejante, Mt 25,31-46 había resaltado el carácter salvador del servicio gratuito (cristológico) hacia los necesitados y la condena de aquellos que no asumen tal servicio.

Quedan, finalmente, los *signos* eclesiales, y de un modo especial los poderes de los misioneros (c), tantas veces aducidos en los testimonios de la Iglesia antigua (cf. Mc 6,7-13 par; 2 Cor 12,12; Rom 15,18-19; 1 Cor 12-14; Lc 10,19; Hch 28,3-7, etc.). No se trata aquí de acciones de servicio universal (como en Mt 25,31-46) o de amor fraterno (como en Jn 13,34-35), sino de aquellos gestos de poder transformador que definieron el mensaje-vida de Jesús en todo Mc (cf. 2,21-28) y que ahora se amplían y sistematizan, ofreciendo una especie de *guía sobrenatural* de la renovación cristiana.

Los cinco signos aducidos se resumen, en el fondo, en cuatro: exorcismos y curaciones (citados al principio y fin del texto), glosolalia e inmunidad a serpientes y venenos (que se citan en el centro). Sobre un mundo peligroso (mordedura, enfermedades), los discípulos del Kyrios serán capaces de expandir la palabra en toda lengua, en un tipo de pentecostés continuado (cf. glosolalia de Hch 2), superando así el poder del diablo (exorcismos) y ayudando a los otros a vivir (curaciones).

De esa forma, la *palabra* del mensaje (anunciar el evangelio) se convierte en *acción transformadora*: los discípulos del Kyrios tienen algo que ofrecer en el camino de este mundo. En el comienzo de la Iglesia no encontramos un dogma intelectual, ni una jerarquía impositiva, ni estructuras sacralistas. Como base de la Iglesia hallamos la palabra convertida en fuente creadora de existencia para los humanos. En su posible «arcaísmo» (inmunidad a los venenos, exorcismos...), este proyecto de misión está más cerca del texto original de Mc que muchos de los discursos eruditos que después han trenzado algunos exegetas y pastores eclesiales, más preocupados por su propia teoría o por el orden de su comunidad que por la expansión creadora del evangelio.

g) *Ascensión y cumplimiento de la misión pascual*
(16,19-20)

Esta es, evidentemente, la palabra conclusiva del pasaje (de 16,9-20) y puede presentarse también como una buena conclusión del evangelio (todo Mc) en clave de distanciamiento histórico. Un esquema semejante ha sido elaborado en Lc 24,50-53 y Hch 1,9-11, y de manera especial en el conjunto del libro de los Hechos. Con la ascensión de Jesús surge la Iglesia, conforme a una visión que ha desplegado también Jn 13-17 cuando habla de la marcha (subida) de Jesús y del envío del Espíritu. Así dice nuestro texto:

- a) Por su parte, el *Señor Jesús*, después de hablarles, fue elevado al cielo
– y se sentó a la derecha de Dios.
- b) *Ellos*, por su parte,
– salieron y predicaron por todas partes (*pantakhou*),
– cooperando el Señor y confirmando la palabra (*logos*)
– con las señales que la acompañaban (16,19-20).

Jesús aparece ya como el *Señor* (*Kyrios*), sin ningún tipo de matización. Es evidente que posee un carácter divino. Ha ofrecido a los hombres su palabra de mensaje pascual y fortalecimiento; por eso puede y debe ya subir a lo divino (cielo) y sentarse a la derecha de Dios, en tema bien desarrollado por la tradición lucana y todo el NT, a partir de Sal 110,1 (cf. Hch 2,33; Ef 1,20; Col 3,1; Heb 1,3; Mc 14,62, etc.). Esta *ausencia* de Jesús hace posible un nuevo tipo de *presencia* en medio de sus discípulos: sólo cuando «se va», empiezan ellos a sentir su fuerza y actuar con ella.

Hemos dicho que este esquema está cerca de Lucas, pero hay una diferencia significativa: el Jesús que sube al cielo envía en Hechos a su Espíritu que anima y funda la vida de la Iglesia; nuestro texto, en cambio, no posee una pneumatología expresa, pues el mismo Jesús que se ha ido (a) es el que sigue actuando entre los suyos (coopera con ellos) realizando sus señales (b). En ese aspecto nos hallamos cerca de Mt 28,16-20 (aunque allí no había verdadera ascensión): el mismo Jesús que envía a sus

discípulos (les separa de sí) se encuentra en ellos y por ellos obra («estare con vosotros hasta la consumación del tiempo»)

Se repite de esta forma el esquema que hemos visto ya en la conclusión pequeña (no canónica) Jesús resucitado envía a los suyos por el mundo, iniciando así la historia y vida de la Iglesia *Mc 16,20* no siente la necesidad de detallar ese *pantakhou* (salieron y predicaron *por todas partes*), pues ello pertenece ya a la misma experiencia actuante de la Iglesia, que va extendiéndose por todo el mundo conocido. *Lucas*, en cambio, ha querido narrar ese camino de apertura y expansión del evangelio en Hechos

Este *apendice*, que así hemos presentado (*Mc 16,9-20*), cierra de algún modo el texto precedente de *Mc*, haciendo que así quede en el pasado, como expresión de un tiempo que es antiguo, en la línea de eso que suele llamarse el esquema de historia de la salvación de Lucas-Hechos. Pero, al mismo tiempo, las palabras finales de ese apéndice (misión eclesial, presencia del Kyrios) permiten actualizar todo *Mc* en línea de experiencia eclesial. Lo que se dice del pasado de Jesús (*Mc 1,1-16,8*) ha de vivirse y expandirse en el mensaje presente de la Iglesia (*Mc 16,9-20*)

De esa forma se crea una distancia y surge la conciencia de una ruptura con respecto a lo anterior. En cierto sentido, el camino histórico de Jesús ya ha terminado. Pero, al mismo tiempo, el nuevo texto supera esa distancia, volviéndonos a hacer contemporáneos del mensaje-proyecto de Jesús, que sigue actuando y realizando su evangelio a través de nuestra misma acción misionera, que aparece como tema dominante del final de este apéndice

Allí donde se proclama el evangelio (cf *kēryxate to euangelion 16,15*), el mensajero de Jesús viene a ponerse, desde dentro de la Iglesia, en la misma situación de su maestro cuando comenzaba su anuncio en Galilea (cf *1,14*). Ciertamente, nosotros somos distintos, personas nuevas, pero podemos y debemos recorrer el único camino de Jesús. De esta forma, el mismo apéndice (*16,9-20*) nos lleva de nuevo al centro del evangelio, como había hecho el ángel de la pascua en *16,6-7*. Por encima de la distancia que se ha creado entre Jesús y nosotros, viene a suscitarse una más fuerte, más intensa cercanía. Por eso tenemos que volver al comienzo de *Mc*. Y con esto termina finalmente el comentario.

Nota bibliográfica

Para todo este tema es fundamental J. Hug *La finale de l'évangile de Marc (Mc 16,9-20)*, EB Paris 1978, con amplia bibliografía. Valoración de conjunto en G. W. Trompf *The Markusschluss in Recent Research* ABR 21 (1973) 15-25. Sobre la conclusión breve, cf K. Aland, *Bemerkungen zum Schluss des Markusevangeliums*, en *In Honour of M. Black*, Edinburgh 1969, 157-180. Sobre el sentido teológico de la conclusión más amplia en su posible relación con *Mt*, cf B. J. Hubbard, *The Matthean Redaction of a Primitive Apostolic Commissioning: An Exegesis of Matthew 28,16-20* (SBL DS 19), Missoula MO 1974. y J. Lange, *Das Erscheinen des Auferstandenen im Ev nach Matthaus* (FB 11), Würzburg 1973. Otros trabajos: J. Bover, *El final de san Marcos* EstBib 3 (1944) 561ss, F. R. Colino, *Autenticidad crítica histórica de la conclusión canónica Mc 16,9-20* StudLegionense 7 (1966) 177-224, W. R. Farmer, *The Last Twelve Verses of Mark* (NTS MS 2) Cambridge 1974.