Domingo de Ramos

EL RELATO DE LA PASIÓN EN MARCOS: Mc 14,1-15,47

(Comentario de **Joel Marcus**)

I.- INTRODUCCIÓN

Hay buena parte de verdad en la famosa exageración de Martin Kähler, a saber, que los evangelios son «narraciones de la pasión con amplias introducciones». En el caso de Marcos, el evangelista ha estado preparándose para la sección culminante del evangelio, el relato de la pasión de Jesús (= sufrimiento), desde 2,20, donde Jesús hablaba de sí mismo por alusiones, como un novio destinado a ser arrebatado (= asesinado), y desde 3,6, donde el narrador describía un complot de fariseos y herodianos para acabar con él. Nada de lo que hizo Jesús en el ínterim fue pensado para disminuir esta **enemistad mortal**, y en 12,12a los sumos sacerdotes, los escribas y los ancianos manifiestan un objetivo similar al de los fariseos y herodianos, aunque el apoyo popular había frustrado el complot contra Jesús. Ahora, por fin, esta conspiración se pone en movimiento, y Marcos narra con economía de palabra pero con potente fuerza la historia de la muerte de Jesús.

ESTRUCTURA

El relato de la Pasión aparece cuidadosamente construido. Está dividido en dos secciones principales con seis subdivisiones. Estas subsecciones se alternan según un modelo regular: un «emparedado» de tres escenas seguido de dos subdivisiones de dos escenas. En la primera sección principal, que concluye con el prendimiento de Jesús, los personajes más importantes son **Jesús y los discípulos**. En la segunda sección principal, que termina con su sepultura, los personajes importantes son **Jesús y sus oponentes**. Esta división no es rígida y absoluta; los oponentes de Jesús, que ahora cuentan también con Judas, enmarcan la historia de la unción al principio de la parte primera; el relato de la negación por un discípulo, Pedro, enmarca la historia del proceso judío al principio de la parte segunda (la yuxtaposición de Judas y Pedro no es accidental).

ESTRUCTURA

Parte I: Jesús en libertad

- 1.- **Prólogo: Complot y unción** (14,1-11) *Emparedado de tres escenas*
  - A.- Complot contra Jesús (14,1-2)
  - B.- Unción de Jesús (14,3-9)
  - A'.- Complot contra Jesús (14,10-11)
- 2.- **Última Cena** (14,12-31) *Dos escenas*
  - A.- Preparación para la Cena (14,12-16)
  - B.- Última Cena (14,17-31)
- 3.- **Acontecimientos en Getsemaní** (14,32-52) *Dos escenas*
  - A.- Agonía (14,32-42)
  - B.- Prendimiento (14,43-52)

Parte II: Jesús en cautividad

- 1.- **Proceso judío** (14,53-72) *Emparedado de tres escenas*
  - A.- Pedro como espectador (14,53-54)
  - B.- Interrogatorio ante el Sanedrín (14,55-65)
  - A'.- La negación de Pedro (14,66-72)
- 2.- **Proceso romano** (15,1-32) *Dos escenas*
  - A.- Interrogatorio ante Pilato (15,1-15)
  - B.- Burlas (15,16-32)
- 3.- **Muerte y sepultura** (15,33-47) *Dos escenas*
  - A.- Muerte (15,33-41)
  - B.- Sepultura (15,42-47)



1.- El relato marcano de la pasión, así como el evangelio de Marcos en general, es una **mezcla de recuerdos de la memoria y de perspectiva teológica**, un «drama en dos niveles». Por un lado, contiene rasgos que resultaban embarazosos para los cristianos posteriores, como la desesperanza de Jesús en Getsemaní, su negación por Pedro, el abandono por otros miembros de los Doce y el grito de abandono en la cruz. Es improbable que estos rasgos embarazosos hayan sido inventados por narradores cristianos primitivos. Debe esperarse, pues, que el relato marcano de la pasión conserve **acontecimientos recordados**. Por otra parte, es también probable que Marcos haya desarrollado el relato de la pasión para poner de manifiesto su importancia para los lectores: muchos rasgos del relato se hacen **eco** de famosos pasajes del AT. La cantidad de alusiones al AT en el relato hace que algunos autores se pregunten si estamos tratando con una **historia recordada** o con una **profecía historificada.** Pero más bien nos encontramos con una «**historia escriturizada**».

2.- **El antijudaísmo** es el aspecto **más turbador** del relato: su descripción de la culpabilidad de los judíos en la muerte de Jesús ha contribuido a expandir el odio a los judíos. Según algunos estudiosos, fueron el gobernador romano Poncio Pilato y sus cómplices, y no las autoridades judías, los únicos responsables de la muerte de Jesús. Mateo y Juan muestran una tendencia clara a aumentar la culpabilidad judía de una manera no histórica y sesgada (por ejemplo, Mt 27,24-25 y Jn 19,12-16), lo que alimenta la sospecha de que el retrato marcano de la función de los judíos puede ser también el resultado de la polémica más que de la memoria histórica. Pero la presentación evangélica básica de que fueron los judíos los iniciadores y los romanos, los ejecutores de la maquinación contra Jesús concuerda con el famoso testimonio del historiador judío Flavio Josefo. No se puede negar que Marcos pudo haber dramatizado y agudizado la culpabilidad judía.

3.- Además de la profecía veterotestamentaria y de la propia situación del evangelista, otro factor ha influido la narración de Marcos del sufrimiento y muerte de Jesús: la **convicción** de que los acontecimientos de la pasión y resurrección eran el **acto decisivo** de un **drama escatológico** que habría de completarse pronto por su vuelta gloriosa. Estos tres factores, ciertamente, van juntos. Las experiencias horrorosas de la época de Marcos, la guerra judía contra los romanos, la consiguiente guerra civil dentro de Israel, y la persecución de los cristianos relacionada con estos dos hechos, ayudaron a convencer al evangelista de que vivía en **los últimos días**.

2.- LA TRAMA CONTRA JESÚS Y LA UNCIÓN EN BETANIA (14,1-11)

A) La decisión de matar a Jesús (14,1-2)

14 [1]Faltaban dos días para la Pascua y los Ázimos

y los **sumos sacerdotes** y los **escribas** *buscaban* cómo prenderle *con engaño* y ***matarle***.

[2]Pues decían: "Durante la fiesta no, no sea que haya alboroto del **pueblo**.

B) La unción en Betania (14,3-9)

[3]Y estando él en Betania, en la casa de **Simón el leproso**, recostado a la mesa, vino **una mujer** que tenía un frasco de *alabastro* con perfume de nardo puro, de mucho precio; y quebrando el frasco de *alabastro*, lo derramó sobre su cabeza.

[4]Pero había **algunos** que se decían entre sí indignados: "¿Para qué este despilfarro de perfume? [5]Porque se podía haber vendido este perfume por más de trescientos denarios y habérselo dado a los *pobres*". Y se irritaron contra ella.

[6]Pero ***Jesús*** dijo: "Dejadla. ¿Por qué la molestáis? Ha hecho una obra buena en mí. [7]Porque *pobres* tendréis siempre con vosotros y cuando queráis podréis hacerles bien, pero a mí no me tendréis siempre. [8]Ha hecho lo que ha podido. Se ha anticipado a embalsamar mi cuerpo para la sepultura. [9]Pero *en verdad os digo*: donde quiera que sea proclamado el evangelio, en el mundo entero, se hablará también de lo que ésta ha hecho para memoria suya".

A') La traición de Judas (14,10-11)

[10]Y **Judas Iscariote**, uno de los Doce, fue donde los **sumos sacerdotes** para *entregárselo*.

[11]Al oírlo, se alegraron y prometieron darle dinero.

Y *buscaba* cómo *le entregaría* oportunamente.

NOTAS

V. 1: *La Pascua* [*to pascha*]. Este vocablo griego es una transcripción del término arameo «pascua». Tiene una variada gama de significados: a) la celebración de la Pascua durante la noche del 15 de Nisán, en la cual se comía festivamente un cordero y se rememoraba el éxodo de Egipto (Mc 14,16); b) el cordero de Pascua (Mc 14,12; 1Co 5,7); c) la festividad de siete días de duración que comenzaba durante la noche de la cena pascual (significado habitual del NT); d) en círculos cristianos, la Pascua de los judíos. La cercanía fonética de ***pascha*** a la palabra griega ***paschein*** (= «**sufrir**») ayudó a la adopción cristiana de este término y a relacionar a Jesús con el cordero de Pascua.

Los Ázimos. Originalmente la Pascua, una fiesta que duraba sólo una noche, y los siete días festivos de los panes ázimos (*massôt*) eran dos festividades distintas celebradas en la primavera, pero se combinaron ya en tiempos del AT, y los siete días se llamaban simplemente «la Pascua».

V. 4: *Algunos*. Mt 26,8 y algunos manuscritos de Marcos hacen que los objetores sean los discípulos, y Jn 12,4 especifica que era Judas.

Derroche [*apoleia*]. En el NT suele emplearse para aludir a la muerte y destrucción escatológicas (Mt 7,13; Jn 17,12; Hch 8,20; Rm 9,22), y el verbo de la misma raíz, *apollymi*, es empleado en Mc 3,6; 11,18 para el complot de los dirigentes judíos contra la vida de Jesús. Así pues, ya en 14,4, el narrador presagia el nexo -muy claro en 14,8- entre el «derroche» del perfume y la pérdida de la vida de Jesús.

COMENTARIO

El relato de la pasión comienza con un ejemplo eficaz de la estructura marcana del «emparedado» (*sandwich*), que contrapone las maquinaciones mortales de los enemigos de Jesús a la clarividencia profética de su propia muerte. El pasaje se divide naturalmente en tres partes: breve mención de la trama de los dirigentes judíos (14,1-2); narración amplia de la mujer que unge a Jesús (14,3-9), y mención breve del acuerdo entre Judas y los cabecillas judíos (14,10-11). La historia sobre la mujer se subdivide ulteriormente en su acción (14,3), la objeción de los espectadores (14,4-5) y la respuesta de Jesús (14,6-9). La **amplitud** de la última subsección es indicativa de la importancia a ella concedida.

14,1-2. *La maquinación de los dirigentes religiosos*. Jesús ha terminado hace un momento de advertir a sus discípulos que deben permanecer espiritualmente despiertos, ya que no conocen la llegada gloriosa del Hijo del Hombre (13,33-37). «Y dos días después eran la Pascua y los Ázimos» (14,1a). Este nexo es significativo porque la Pascua se denomina «**noche de guardia**» (lit. «noche de vigilancia») en Ex 12,42, debido a que algunos judíos esperaban que la redención final habría de ocurrir durante la festividad de la Pascua, y porque «y dos días después» recuerda Os 6,1-2, que es una profecía del socorro escatológico del Señor. Así pues, mediante esta red de alusiones Marcos da a entender que el momento de crisis apocalíptica, la noche de guardia escatológica, se está acercando a medida que la trama contra Jesús comienza a tomar forma. Los sumos sacerdotes y los escribas **se lanzan a la acción**, decididos a quitar de en medio a Jesús antes de que llegara la Pascua, no fuera que hubiera una rebelión del pueblo (14,1b-2), **un miedo razonable** (fama de Jesús, población multiplicada de Jerusalén, fiesta con ecos de libertad).

14,3-9. *La mujer que ungió a Jesús*. La escena cambia a la intimidad de la esfera privada: Jesús está en Betania, en la casa de Simón, un hombre con una enfermedad de la piel (cf. Mc 1,40-44). Destaca la **pródiga generosidad** de una mujer anónima. Su acción resulta **inquietante** en varios frentes: la presencia misma de una mujer libre y el acto de la unción a Jesús con un perfume caro apunta al escándalo, ya que en los documentos antiguos el perfume, la unción y el estar recostado a la mesa se relacionan generalmente con el lujo y el sexo. La mujer unge su cabeza, no sus pies (contrástese con Lc 7,38), y no tiene, como la mujer en Lc 7,36-50, el sobrenombre de «pecadora». La objeción explícita contra la acción de la mujer por parte de los presentes (probablemente discípulos) es que ha malgastado gran cantidad de un perfume caro (14,4), cuya venta podría haber supuesto más de trescientos denarios para los pobres (el salario de aproximadamente un año). La **respuesta indignada** crea un **paralelo** con la de los enemigos de Jesús en 14,1-2. La respuesta de Jesús a la objeción emocional de los discípulos comienza también en el nivel emocional (14,6a). Jesús presenta sus motivos para defender a la mujer, comenzando con la afirmación de que, lejos de descuidar sus deberes caritativos, ha realizado también una buena

acción ungiéndolo (14,6b). Como revelará Jesús en este momento (14,8), la unción de su cuerpo con ese costoso perfume lo está preparando para su sepultura, con lo que esa acción entra dentro del modelo clásico judío de las obras de caridad. Los dos ejemplos de humilde y desinteresado servicio por parte de mujeres (cf. 12,44 otra donante anónima) constituyen un **duro contraste** con las acciones avaras y destructivas de los varones en cada uno de los contextos (12,38-40; 14,1-2.10-11). Encontramos un **contraste** implícito entre la mujer y Judas Iscariote, mencionado en el versículo siguiente. Mientras que la mujer da libremente de sus bienes para hacer el bien a Jesús, Judas recibe dinero por traicionarlo; mientras que la mujer será recordada para su bien en el Juicio Final, sería mejor para Judas no haber nacido (cf. 14,21).

14,10-11. *Judas se une a los sumos sacerdotes*. El paralelismo entre 14,1 y 14,11 acentúa el aterrador grado de corrupción por parte de Judas: su voluntad se había mezclado con la de los enemigos de Jesús; pero también sugiere que está operando otra voluntad, sobrehumana, que moldea los acontecimientos para sus propios fines. Jesús había profetizado tres veces que habría de ser entregado en manos de sus enemigos, pero que esta traición, que cumple un plan divino, acabará en su resurrección (8,31; 9,31; 10,33-34). Así que, cuando leemos que Judas anda buscando «el momento oportuno» para entregar a Jesús (14,11b), debemos reflexionar sobre el solapamiento y la tensión entre «el momento oportuno» desde el punto de vista de los adversarios de Jesús (cf. 14,2) y desde el punto de vista de Dios. Al principio del siguiente pasaje tendremos otra insinuación sobre cuál de estos dos puntos de vista va a ganar en última instancia: a pesar de los deseos de los sumos sacerdotes y escribas («no durante la fiesta»: 14,2), Jesús es entregado «en el primer día de los Ázimos» (14,12).

3.- LA PREPARACIÓN PARA LA CENA PASCUAL (14,12-16)

[12]El primer día de los Ázimos, cuando se sacrificaba [[el cordero de]] la Pascua, le dicen **sus discípulos**: "¿Dónde quieres que vayamos a preparar para que comas [[el cordero de]] la Pascua?".

[13]Y envía a **dos de sus discípulos** y les dice: "Id a la ciudad y os saldrá al encuentro un hombre llevando un *cántaro de agua*; seguidle [14]y, allí donde entre, decid al dueño de la casa: '***El Maestro*** dice: ¿Dónde está mi sala donde coma [[el cordero de]] la Pascua con **mis discípulos**?'. [15]Y él os mostrará en el piso superior una sala grande, ya dispuesta y preparada; preparad allí para nosotros".

[16]Y **los discípulos** salieron, y fueron a la ciudad, y encontraron como les había dicho y prepararon la Pascua.

NOTAS

V. 12: *Y el primer día de los Ázimos*. En el mundo grecorromano se consideraba que el día comenzaba a la medianoche o, con más frecuencia, a la salida del sol. Los judíos, sin embargo, contaban generalmente el día comenzado en el ocaso. En este sistema judío el sacrificio de los corderos de Pascua no tenía lugar durante el primer día de la festividad de Pascua (15 de nisán), como dice aquí Marcos, sino la víspera, en algún momento tras el mediodía del 14 de nisán. Los corderos de Pascua se sacrificaban en el Templo en la víspera de la fiesta a partir del mediodía hasta el ocaso.

COMENTARIO

Esta escena está enmarcada por la combinación «discípulos... preparación... de la Pascua» (14, 12.16), repetición que acentúa que las cosas se desarrollan como Jesús había predicho, tal como se declara explícitamente en 14,16 («y encontraron [todo] como les había dicho»). En medio se hallan las instrucciones detalladas sobre cómo encontrar un sitio para el *séder* (cena pascual) (14,13-15), que implica un **movimiento cada vez más hacia el interior**: a la ciudad (14,13), a la casa (14,14), y al aposento superior (14,15). La atmósfera de misterio que este movimiento provoca se intensifica por la aparición de dos personajes enigmáticos, anónimos, el hombre que lleva un jarro de agua (14,13) y el dueño de la casa (14,14). Esta escena es sorprendentemente paralela a la del encuentro del pollino en 11,1-6: hay once palabras consecutivas en 11,1-2 y 14,13 que son idénticas. Esta semejanza, más la carencia de un paralelo joánico, han sugerido que ambas historias son ficticias. Pero en ambos casos puede haber habido una organización previa entre Jesús y algunos de sus aliados en Jerusalén. El pasaje está compuesto de tres partes desiguales: la pregunta de los discípulos (14,12), la respuesta de Jesús (14,13-15) y

el cumplimiento por parte de los discípulos de sus directrices (14,16). Las secciones primera y tercera son sumamente breves. Lo importante son **las instrucciones** cuidadosamente detalladas de Jesús; casi no hay que decir que los discípulos le prestan atención y que se cumplen las profecías de Jesús.

14,12-16. *La preparación para el «séder»*. La historia de dos días ha pasado a toda velocidad en el espacio de once versículos (cf. 14,1-2), pero Marcos echa ahora el freno al relato y dedica ciento ocho versículos a describir las veinticuatro horas siguientes, que serán el escenario de la Última Cena, el prendimiento, los juicios, la crucifixión, muerte y sepultura de Jesús (14,12-15,47). Hemos llegado al corazón del evangelio marcano. Esta sección crucial comienza con la escena de la preparación para la Última Cena, sorprendentemente paralela a la escena de la preparación de la entrada triunfal de Jesús en Jerusalén (11,1-6). Una y otra acentúan tanto la **omnisciencia sobrenatural** como la **soberanía de Jesús**. No es accidental que estas brillantes demostraciones de clarividencia aparezcan precisamente en relación con los acontecimientos de la Semana Santa. Estos hechos eran los que ponían más seriamente en duda la soberanía de Jesús; si él era el mesías omnisciente de Dios, ¿por qué terminó clavado en una cruz romana? La respuesta de Marcos es que **la voluntad divina estaba detrás de este ultraje evidente** (cf. 8,31; 9,12.31; 10,33-34); la intriga de Judas y los dirigentes judíos contra Jesús (14,10-11) tuvo éxito sólo porque Dios había planeado las cosas así desde el principio (cf. 14,21, que entreteje la responsabilidad de Judas y la providencia divina). El paralelo con 11,1-6 subraya también el **argumento marcano** de que Jesús, aunque sea el mesías davídico, manifestará precisamente este mesianismo por los sufrimientos de su muerte. Así pues, sufrimiento y autoridad real coinciden en la persona de Cristo. Los discípulos preguntan a Jesús dónde quiere que se hagan los preparativos de modo que «*puedas* comer la Pascua» (14,12b). Se requiere que los peregrinos celebren la cena en la ciudad de Jerusalén. El empleo de la segunda persona de singular («puedas comer»), cuando lo normal sería la primera persona de plural («podamos comer»), acentúa **la posición central** de Jesús y la reverencia de los discípulos para con él. La soberanía de Jesús se manifiesta claramente en todas sus órdenes («**Maestro**, **mi** aposento, **pueda** comer»). La asistencia divina se demuestra en las palabras culminantes de la perícopa: los discípulos «encontraron (todo) como les había dicho» (14,16a). El evangelista no registra asombro alguno por parte de los discípulos; hay algo hermoso en la economía de nuestro relato: en vez de proferir exclamaciones acerca de la extraordinaria clarividencia de Jesús, sus fieles discípulos se van sencillamente a trabajar y a prepararle la cena (14,16b). No hay tiempo alguno para exclamaciones superfluas; el momento de la crisis se acerca, y Marcos quiere dar a entender probablemente que **la respuesta sencilla y fiel de los discípulos debe ser un paradigma** para los cristianos de su comunidad. Pero es ésta la última respuesta loable a Jesús por parte de los miembros de su círculo íntimo; de hecho, el siguiente pasaje se centrará en la profecía de Jesús de que uno de ellos lo traicionará.

4.- JESÚS PROFETIZA LA TRAICIÓN (14,17-21)

17Y, llegado el atardecer, viene con **los Doce**. 18Y, estando recostados y comiendo, ***Jesús*** dijo: "*En verdad os digo* que uno de vosotros *me entregará*, el que come conmigo". 19Comenzaron a entristecerse y a decirle uno a uno: "¿Acaso soy yo?".

20Pero él les dijo: "Uno de **los Doce**, que moja conmigo en el plato.

21Porque ***el Hijo del hombre*** se va, como está escrito sobre él, pero ¡ay de aquel hombre por quien ***el Hijo del hombre*** *es entregado*! ¡Más le valdría no haber nacido a ese hombre!

NOTAS

V. 18: *Recostados*. A pesar de Ex 12,11, que estipula que el sacrificio de Pascua debe ser comido aprisa y preparados para ponerse en camino, los judíos posteriores ampliaron la comida de Pascua, el *séder*, haciéndolo un banquete en el cual se relataba el éxodo de Egipto de una manera tranquila y los participantes estaban reclinados a la mesa como signo de su estado de pueblo libre.

Me entregará. El mismo verbo se utiliza en voz pasiva en 14,21. La Biblia Griega de los LXX suelen emplear este vocablo para expresar la entrega de gente a la muerte por parte de Dios, acción vitoreada si se trata de los enemigos de Israel, o lamentada, si se trata de Israel o de su portavoz (como pasa a menudo en Jeremías, Ezequiel y los salmos del justo sufriente). Ya que la continuación del versículo contiene una alusión al Salmo 41,9 (40,10

LXX) («el que come mi pan»), uno de los salmos del justo sufriente, es particularmente relevante que tales textos empleen las **voces activa y pasiva** de *entregar*. Asimismo ls 53,6 LXX utiliza la voz activa de *entregar* para hablar del Señor que entrega a su siervo sufriente a la muerte, e Is 53,12 expresa el mismo pensamiento empleando dos veces la voz pasiva de este verbo. Aunque en nuestro versículo el sujeto sea un ser humano y no la divinidad, Dios, al igual que Judas, puede estar presente en 14,21.

V. 20: *El que moja conmigo en un plato*. Mojar el pan en salsas y aditamentos era un rasgo común de las comidas grecorromanas y se había hecho parte fija del *séder* de Pascua: «Todas las noches mojamos el pan una vez, pero esta noche, dos veces». En el *séder* del siglo I lo importante no era lo que se mojaba, sino el **número de veces** que se hacía, ya que cada repetición significaba la comida tranquila, característica de un pueblo libre.

COMENTARIO

Después del relato que describe los preparativos, sobrenaturalmente dirigidos, de la Última Cena de Jesús con sus discípulos (14,12-16), la cena en sí se divide en dos secciones: la presente, en la que Jesús predice la traición; y 14,22-25, en la cual dramatiza anticipadamente su muerte en pro de «muchos» por la fracción del pan y por la copa que todos comparten. Así, el tema que domina todo el relato de la cena es la «marcha» de Jesús (cf. 14,21). La **repetición de términos** domina el pasaje: «los Doce», «el Hijo del Hombre», «el hombre» y especialmente «*entregar* = traicionar». El relato se divide en tres partes: primera profecía de la traición + reacción de los discípulos (14,17-19); segunda profecía de la traición (14,20), y profecía de su muerte + lamento sobre el traidor (14,21). Las partes primera y tercera son bipartitas y tienen casi exactamente el mismo número de palabras, mientras que la segunda contiene más o menos la mitad. Las dos primeras partes son también estructuralmente paralelas entre sí. La tercera tiene una estructura interna que alterna «el Hijo del Hombre» con «el hombre»: el *Hijo del Hombre* se va... ¡ay de ese *hombre*! por medio del cual el *Hijo del Hombre* es entregado, mejor sería para ese *hombre* no haber nacido.

14,17-21. *Profecía de la traición*. La hora de la tarde significa que comienza la festividad de la Pascua. La llegada de la noche puede no sólo tener importancia cronológica, sino también simbólica (cf. «y era de noche» en Jn 13,30): está surgiendo la oscuridad cósmica del tiempo de prueba escatológico. Sigue otro detalle aparentemente prosaico pero de especial importancia: Jesús y los Doce **se recuestan** y comienzan a comer (14,18a). La postura recostada tiene una especial importancia, porque en el contexto pascual es un deber ritual reclinarse como conviene a una persona libre. Marcos yuxtapone una imagen de libertad pascual (estar reclinados) y la solemne declaración de Jesús de que uno de los Doce lo entregará. *Entregar* se utiliza con frecuencia en los **salmos del justo sufriente**. Jesús, aquí, se hace eco de uno de esos salmos cuando especifica que el traidor es uno «que come conmigo»: una alusión al Sal 41,9 [40,10 LXX]. Como respuesta, cada discípulo comienza a preguntar si será culpable (14,19). La palabra griega que introduce la pregunta, *metí*, sugiere que cada uno se considera a sí mismo inocente, o al menos desea que los demás así lo piensen. En su respuesta, Jesús reitera su profecía, hablando esta vez del culpable como «el que moja conmigo en un plato» (14,20). Esta expresión no es más concreta que la anterior, sino una referencia más a la Pascua que Jesús comparte con sus discípulos: que los participantes mojaran su pan en la salsa, así como el estar recostados, era una parte usual de la cena de Pascua, que funcionaba como signo de un lujo prohibido a los esclavos, pero disfrutado por la gente libre, por los miembros de la Alianza. Tras profetizar dos veces su traición, Jesús concluye bosquejando sus consecuencias. Primero, lacónicamente, para sí mismo; luego, más ampliamente, para su traidor (14,21). El resultado para él es que tendrá que «irse»: un **eufemismo de la muerte**. La «marcha» de Jesús es querida por Dios, ya que ocurrirá «como está escrito» en pasajes del AT. La traición de Judas es, pues, **una acción predestinada**; a pesar de ello, Judas sigue siendo **personalmente culpable**, como indica Jesús en 14,21bc, donde se refiere al castigo que merecerán sus acciones. Nuestro texto es una expresión clásica de la **misteriosa compenetración entre la soberanía divina y la responsabilidad humana**, un tema espinoso y difícil que fascinó por igual a judíos y cristianos en la Antigüedad. Para Marcos no se trata sólo de un problema de Judas, puesto que todo ser humano se encuentra enredado en ese pegajoso nexo entre el libre albedrío y el determinismo. En Marcos, Jesús mismo se lamenta en vez de regodearse en el castigo que prevé para ese discípulo que lo niega. Por tanto, el texto marcano suaviza, aunque no la erradique, la característica nota apocalíptica de **venganza**. Esta tendencia marcana a acentuar el aspecto positivo del mesianismo de Jesús continuará en el siguiente pasaje, donde Jesús hablará no de matar a sus enemigos, sino de sufrir una muerte redentora en pro de «muchos» (14,24).

5.- JESÚS INTERPRETA EL PAN Y EL VINO DE LA ÚLTIMA CENA (14,22-25)

[22]Y, estando comiendo, tomando pan, bendiciendo, lo partió y se lo dio y dijo: "Tomad, esto es mi cuerpo".

[23]Y tomando una copa, dando gracias, se la dio y bebieron todos de ella. [24]Y les dijo: "Ésta es mi sangre de la alianza, derramada por muchos.

[25]*En verdad os digo* que ya no beberé del producto de la vid hasta aquel día cuando lo beba nuevo en el Reino de Dios".

NOTAS

V. 22: *Y cuando estaban cenando*. En el judaísmo, las bendiciones se pronuncian generalmente al principio y al final de las comidas, no en medio de ellas, y el pan por lo general se parte al principio de la comida. En nuestro relato, la bendición, la fracción del pan y la bendición del vino tienen lugar durante la comida. Para J. Jeremias (que toma nota de la Misná) es un signo de que estamos ante un *séder* pascual, en el cual hay un plato preliminar sin acción de gracias (verduras, hierbas amargas y puré de fruta) que precede a la liturgia, y la comida principal en las que se pronuncian las acciones de gracias. Pero no tenemos ninguna prueba concreta sobre el orden de los acontecimientos en los *séder* del siglo I.

V. 23: *Y todos bebieron de ella*. Es posible que Marcos pretendiera establecer un contraste entre la generalidad de los que bebieron y el número limitado de aquellos para los que esta bebida tiene efecto («derramada por muchos»). Como afirma el Pseudo Jerónimo: «La sangre del Nuevo Testamento, derramada por muchos, no limpia a todos».

COMENTARIO

Jesús ejecuta una impactante acción ritual que presenta su muerte inminente como un **sacrificio expiatorio**. Tenemos un testimonio independiente de esta tradición, el relato de Pablo en 1Co 11,23-25, similar a la mayor parte de los manuscritos de Lc 22,15-20. La versión paulina presenta la mayor parte de los elementos importantes de la marcana (tomar el pan, la bendición, fracción del pan: «Esto es mi cuerpo», y la identificación de la copa con una alianza sellada en la sangre de Jesús). El pasaje se divide en tres partes: bendición, distribución e interpretación del pan (14,22); bendición, distribución e interpretación del vino (14,23-24); y el voto de no beber vino de nuevo hasta la llegada del reinado de Dios (14,25).

14,22. *Las acciones sobre el pan*. El pasaje comienza con la bendición de Jesús, la división y la distribución del pan (14,22a). La atmósfera cambia ahora **de la tragedia a la redención**. La atmósfera de redención va unida totalmente al simbolismo del pan: Jesús relaciona su cuerpo con el pan, que no sólo es consumido y «destruido» (alusión a su muerte próxima), sino que también alimenta a los que lo comen. Jesús bendice el pan a mitad de la cena, un emplazamiento insólito que puede explicarse por el orden del *séder* de Pascua. Si este dato es histórico, la bendición habría sido probablemente la que los judíos todavía pronuncian sobre el pan: «Bendito seas, oh Señor, Dios nuestro, rey del universo, que produces el pan de la tierra». El pan consumido en la Pascua (y quizás en la última cena de Jesús, aunque no fuera un *séder*) no era el normal -pan con levadura pero plano-, sino el pan ázimo, relacionado en la *haggadah* (narración popular de la historia del éxodo) tanto con la aflicción como con la redención, vínculos muy apropiados en el contexto de la última cena de Jesús. El vínculo con la aflicción proviene del hecho de que ese pan no era un artículo de lujo, sino el alimento vulgar comido por esclavos y pobres: según Dt 16,3 se trata de «un pan de aflicción». El pan de Jesús es también «un pan de aflicción» porque simboliza la muerte que está a punto de sufrir. Al mismo tiempo, el pan ázimo, como el cuerpo de Jesús, está relacionado con la redención, ya que sirve como recordatorio del día de la liberación de la esclavitud egipcia. Así pues, el dicho sobre el pan sugiere no sólo la muerte de Jesús, sino también sus **resultados redentores**, apuntando su naturaleza escatológica.

14,23-24. *Las acciones sobre el vino*. La atmósfera de **rememoración** impregna también las acciones de Jesús sobre la copa, que recuerdan la actividad de Moisés en la inauguración de la alianza del Sinaí. Jesús trata la copa de modo similar al pan, tomándola (14,23a), bendiciéndola (14,23b) y luego interpretándola (14,24). Esta estudiada repetición refuerza la impresión de que estas acciones rituales se propusieron también para ser recordadas y repetidas. Si esta narración es histórica, la bendición que utilizó Jesús pudo ser muy bien la sencilla

bendición que todavía se sigue empleando en las casas judías: «Bendito seas, oh Señor, Dios nuestro, rey del universo, que creó el fruto de la vid». El vino era una parte natural del *séder* pascual, pero la interpretación de Jesús de este vino compartido como «mi sangre de la Alianza» ofrece una **expectativa escatológica**, que identifica el vino de la nueva edad con la sangre de Jesús, y de ahí con su muerte. Este vínculo se apoya en una red de alusiones veterotestamentarias. Las palabras sobre la copa comienzan haciéndose eco de la escena en la que Moisés asperjaba la sangre expiatoria sobre los israelitas en el Sinaí y les declaraba: «Esta es la sangre de la alianza que el Señor hace ahora con nosotros» (Ex 24,8). Además, la inserción de la palabra «mi» ayuda a cambiar este recuerdo de la expiación pasada en tiempos de Moisés en una expectativa de redención futura, ya que se hace eco de la profecía escatológica de Zac 9,11 (único texto bíblico donde aparecen juntas las palabras *sangre*, *mi* y *alianza*). Y «derramada por muchos» especifica el medio de liberación escatológica evocando a Is 53,12: el siervo sufriente del Señor salvará a su pueblo «vertiendo» su alma hasta la muerte por ellos. Este nexo entre el triunfo escatológico y la muerte expiatoria no es una innovación total del NT, puesto que ya en el Deuteroisaías el sufrimiento expiatorio del Siervo del Señor se convierte en el medio para la victoria final.

14,25. *Voto de no beber vino de nuevo*. En un duro contraste con las palabras sobre la copa, en las que Jesús habla de los beneficios de su acto redentor para muchas personas, la declaración que concluye el pasaje comienza con una referencia al coste de ese acto que recae sobre Jesús mismo (14,25a). Esta profecía de una futura abstinencia es otra predicción de la Pasión; al decir que no beberá vino de nuevo, Jesús da a entender que nunca más comerá o beberá nada hasta «aquel día», cuando lo haga de nuevo en el reinado de Dios. El voto conclusivo de Jesús dirige la atención al **futuro escatológico**. Esta idea se halla también de acuerdo con el espíritu de la Pascua, que no sólo conmemora la redención ocurrida en tiempos de Moisés en el pasado, sino que mira también hacia delante, hacia la redención mesiánica en el futuro, uniendo de esta manera el recuerdo del éxodo con la anticipación esperanzadora de la fiesta escatológica. **Contra toda esperanza**, y según una necesidad divina, el mesías debe sufrir y morir; pero **contra toda expectativa** también, esta muerte señalará no la derrota, sino la victoria.

6.- JESÚS PROFETIZA LA DESERCIÓN DE LOS DOCE (14,26-31)

[26]Y, cantados los himnos, salieron hacia el monte de los Olivos.

[27]Y les dice ***Jesús***: "Todos *os escandalizaréis*, porque está escrito: Heriré al pastor y serán dispersadas las ovejas.
[28]Pero después de ser resucitado, ***iré delante*** de vosotros a Galilea".

[29]Pero **Pedro** le dijo: "Aunque todos *se escandalicen*, yo no".

[30]Y le dice ***Jesús***: "*En verdad te digo*: tú hoy, esta noche, antes que el gallo cante dos veces, me habrás negado tres".

[31]Pero él insistía: "Aunque tenga que morir contigo, yo no te negaré". Y lo mismo decían también todos.

NOTAS

V. 26. *Y después de entonar un himno*. La sección bíblica conocida como el *Hallel* («Alabanza»), que consiste en los Salmos 113-118, se cantaba en el Templo en la Pascua, al igual que ocurría en otras fiestas, como Tabernáculos, *Hanukkah* y Semanas. Ya en tiempo del Segundo Templo los judíos comenzaron a cantar el *Hallel* también al final del *séder* de Pascua.

V. 27. *Todos os escandalizaréis*. La raíz de este verbo significa poner una trampa para hacer que alguien caiga en ella, y el verbo tiene a menudo un matiz escatológico. Marcos no especifica el agente de esta trampa. Pero la siguiente frase habla de Dios como agente («heriré al pastor»), y en contextos apocalípticos Dios opera a menudo por medio de Satanás, descrito con frecuencia como el que pervierte al pueblo.

Heriré al pastor y se dispersarán las ovejas. Se trata de una cita de Zac 13,7. Dios es el responsable de la herida del pastor en Marcos, más que en Zacarías. El evangelista introduce también una alusión a Is 53, en la cual el pueblo de Dios, comparado a las ovejas, se descarría, y el Señor carga los pecados sobre su siervo justo, a quien hace sufrir por ellos (Is 53,4.6.10).

La cita de Zac 13,7 en Mc 14,27 es parte de un conjunto de alusiones o vínculos con Zacarías 9-14 en Mc 14,24-28: "mi sangre de la alianza" (Mc 14,24/Zac 9,11); "aquel día, reinado de Dios" (Mc 14,25/Zac 14,4.9); monte de los Olivos (Mc 14,26/Zac 14,4); "herir al pastor, y dispersión de las ovejas" (Mc 14,27/Zac 13,7); "restauración de las ovejas dispersas" (Mc 14,28/Zac 13,8-9). ¿Por qué **esta cantidad de alusiones** a Zacarías 9-14 en estos pocos versículos? Es posible que Jesús mismo recordara esta sección de Zacarías que trata del **clímax escatológico**, cuando pasó de estar en el aposento superior a su crisis en el monte de los Olivos. Pero también puede ser un ejemplo de la **reflexión cristiana** sobre una sección del AT que aporta su contribución a un relato evangélico. Cuando Mateo cuenta de nuevo el relato de la pasión, amplía las alusiones a Zacarías 9-14 introduciendo la narración de las treinta monedas de plata (27,3-10; cf. Zac 11,12-13) y el terremoto tras la muerte de Jesús (27,51-53; cf. Zac 14,4-5).
V. 28: *iré delante de vosotros*. Jesús, en el mismo momento en que profetiza la deserción de los discípulos, ya **se está proponiendo otra vez como Maestro**. Él va delante; los discípulos, siguen, van detrás. Es una invitación universal para todos sus discípulos. Galilea es el espacio de la libertad y la fidelidad, el tiempo de vino y rosas al que son "conducidos" por Jesús sus (frágiles) discípulos.

COMENTARIO
Este texto es «como un bosquejo del resto del evangelio», ya que profetiza el abandono de Jesús por parte de los discípulos, la negación de Pedro y la muerte y resurrección de Jesús. Es particularmente importante que Jesús pronuncie esta detallada profecía directamente antes de la escena de Getsemaní: al margen de cuán profundo sea allí su sufrimiento, su destino es el que **él ha previsto y escogido**. La perícopa consiste en una transición que habla de un traslado (14,26); la profecía de Jesús del abandono por parte de los discípulos (14,27-28); la exención de Pedro de esa profecía hecha por sí mismo (14,29); la predicción de Jesús de la negación de Pedro (14,30); y la renovada protesta de éste de que permanecerá fiel, repetida por los Once (14,31). El foco cambia de los discípulos en general a **Pedro en particular** y vuelve atrás de nuevo, haciendo de Pedro, aquí como en otros lugares, **una figura paradigmática** (cf. 8,29; 9,5-6; 14,37-38), unida con el resto de los discípulos por la palabra «todos» (*pantes*), que se repite regularmente: 14,27.29.31).

14,26-28. *La profecía de Jesús de la deserción de los discípulos*. Jesús y sus discípulos entonan un himno cuando salen de la sala superior hacia el monte de los Olivos (14,26). Esta práctica era conforme con las costumbres de Pascua, puesto que el *séder* finaliza con la recitación del *Hallel* (Salmos 113-118). Estos salmos son **especialmente apropiados** en el contexto presente, ya que hablan del justo que siente cómo va a arrastrarlo el mundo subterráneo, que cae en la angustia y el dolor, y apela a Dios para que salve su vida (116,3-4; cf. Mc 14,32-42). También aseguran que la muerte de los fieles al Señor es preciosa a sus ojos, que son los vivos y no los muertos los que lo alabarán (115,17-18), que Dios levantará del polvo al humilde (113,7) y lo librará de la muerte (116,8). Cerca de su conclusión, el salmo final del *Hallel* proclama: «No moriré, sino que viviré y declararé las obras del Señor», porque «el Señor... no me ha entregado a la muerte» y «la piedra que rechazaron los constructores se ha convertido en piedra angular» (118,17-18.22-23). Estas palabras finales fueron las que Jesús había citado ya dos capítulos antes refiriéndose a su resurrección (Mc 12,10-11). Así pues, los salmos que concluyen el *séder* de Pascua prefiguran la **historia de sufrimiento y de triunfo** que está a punto de revelarse. Otra referencia veterotestamentaria al monte de los Olivos, Zac 14,4, proporciona también un trasfondo relevante para nuestro pasaje. El sentido, tanto en los LXX como en Marcos, es que **Dios es el responsable de la herida del pastor**, pero Marcos acentúa esta conclusión cambiando el imperativo por un futuro indicativo en primera persona, que refleja quizás la influencia de Is 53,4.6.10. Aunque parezca cruel el hincapié en la responsabilidad directa de Dios en la muerte de Jesús, el contexto del pasaje de Isaías habla de la **naturaleza redentora** de ese sufrimiento. Por todas partes en Zac 9-14 se utilizan las imágenes del pastor y las ovejas para hablar no sólo de la destrucción sufrida por Israel a consecuencia de sus inicuos pastores (Zac 11,4-17), sino también del cuidado que el Señor, su pastor verdadero, tiene para con ellas (Zac 9,16; 10,3). En Zac 10,6-12 se dice que el Señor, que ha dispersado al pueblo en su cólera, los reunirá de nuevo en su compasión. Por tanto, la dispersión de Zac 13,7 será seguida por una restauración, sorprendentemente comparable a la profecía de Mc 14,28, en la que Jesús pastorea de nuevo a su grey de discípulos. Este pasaje implica una nueva reunión de los discípulos en Galilea después de la resurrección, **un nuevo principio** en el que Jesús volverá al lugar donde comenzó su vida pública, y mostrará la misma compasión por las ovejas perdidas que marcó allí su ministerio (cf. 6,34).

14,29-31. *Protesta de Pedro. Respuesta del Señor*. Pedro no parece prestar atención a esta profecía de resurrección y restauración (cf. 8,32, donde tampoco hace caso de una profecía de resurrección); la respuesta de Pedro es que, aunque todos desaparezcan, él ciertamente no (14,29). Es peligroso hacer este tipo de profecías, en especial si uno utiliza la palabra «nunca», como hace Pedro a continuación (14,31). La respuesta de Jesús es una profecía detallada de la negación de Pedro. Debido a la importancia del vaticinio, se hacen **tres precisiones**, y el número de palabras aumenta cada vez, elevando así ingeniosamente la tensión: Hoy [1 palabra], esta noche [3 palabras en griego], antes de que el gallo cante dos veces [5 palabras en griego]. Luego viene el apabullante desenlace en tres palabras, que profetiza una negación triple y que deja para el último lugar lo que interesa enfatizar: «Tres veces me negarás» (así en el griego). La palabra «negarás» hiere el corazón de Pedro, quien responde que jamás negará a Jesús, incluso aunque tenga que morir con él (14,31a). Tal afirmación se hace eco de 10,35-45 y contrasta con 8,31-33, donde Pedro había reprochado a Jesús haber profetizado esa muerte. Pedro no es el único, sino que está unido a los Once por la palabra «todos», que aparece en otra progresión significativa cerca del principio, en el medio y al final del pasaje: v. 27 Jesús: «Os escandalizaréis **todos**»; v. 29 Pedro: «Aunque **todos** se escandalizaran, yo no»; v. 31 Narrador: «y **todos** ellos hablaban de la misma manera». El pasaje concluye así con una nota sombría e irónica, con Pedro y los otros discípulos compitiendo por el título de «Soy más fiel que tú».

7.- JESÚS SUFRE Y REZA EN GETSEMANÍ (14,32-42)

[32]Y van a una propiedad, cuyo nombre es Getsemaní, y dice a **sus discípulos**: "Sentaos aquí, mientras yo *voy a orar*".

[33]Y toma a **Pedro**, **Santiago** y **Juan** con él, y comenzó a asustarse y angustiarse. [34]Y les dice: "Mi alma está triste hasta la muerte, quedaos aquí y velad".

[35]Y, adelantándose un poco, caía en tierra y suplicaba para que, a ser posible, pasara de él la hora. [36]Y decía: "**Abbá, Padre**, todo es posible para ti; aparta de mí esta copa; pero no sea lo que yo quiero, sino lo que quieres tú".

[37]Y viene y los encuentra dormidos, y dice a **Pedro**: "**Simón**, ¿duermes?, ¿ni una hora has podido velar? [38]Velad y orad, para que no caigáis en tentación; que el espíritu está pronto, pero la carne es débil".

[39]Y, alejándose de nuevo, oró diciendo las mismas palabras.

[40]Y, volviendo de nuevo, los encontró dormidos, porque sus ojos estaban cargados; y no sabían qué contestarle.

[41]Y viene por tercera vez y les dice: "¿Vais a dormir y descansar el resto [de la noche]? ¡Basta! Llegó la hora. Mirad que ***el Hijo del hombre*** *es entregado* en manos de los pecadores. [42]¡Levantaos! ¡Vámonos! Mirad, el que me *entrega* **está llegando**".

NOTAS

V. 32: *Getsemaní*. Las fuentes judías antiguas no mencionan este topónimo. La etimología de la palabra, *gat semanî* = «molino de aceite», refleja la función del lugar en algún momento.

V. 33: *Sentir pavor y angustiarse*. *"Sentir pavor"* indica un desorden profundo, expresado físicamente ante un acontecimiento aterrador, un estremecimiento de horror; mientras que la raíz de *angustiarse* tiene una connotación de estar separado de otros, una situación que causa angustia. Hincapié de Marcos en el **aislamiento** de Jesús.

V. 34: *Velad*. Este verbo aparece de nuevo en 14,37.38; y dos de estos tres casos están en segunda persona del plural del **imperativo**. Igual ocurre en 13,34.35.37. Tal correlación gramatical refuerza el nexo temático entre ambos pasajes. Ambiente escatológico.

V. 36: *Abba, Padre*. (cf. Rm 8,15; Ga 4,6). El empleo de *Abba* por parte de Jesús fue considerado lo suficientemente importante como para ser transmitido en el arameo original en la liturgia cristiana primitiva. La palabra aramea *'abba'* es la forma enfática (definida) de *'ab* = «padre», por lo que se traduce apropiadamente con el griego *ho pater* («el padre»); puede ser equivalente a «mi padre». Sin embargo, contrariamente a una opinión corriente que nace en J. Jeremias, no es por norma una palabra infantil. Sí es innegable que puede tener a

veces el *matiz de intimidad* propio de un niño. La idea de **Dios como padre** tiene profundas raíces en el AT, aunque el contexto es por lo general **corporativo**: Dios es el Padre de Israel, así como su Creador, Señor y Salvador (cf. por ejemplo, Dt 32,6; Is 63,16; Jr 3,19). Pero presenta también el **matiz personal** al dirigirse al Padre divino; en Sal 89,26, por ejemplo, David o el rey se dirigen a Dios como «Padre mío», y una persona invoca individualmente a Dios como Padre en la versión de los LXX de Eclo 23,1.4.
Copa. En el AT se relaciona abrumadoramente con el juicio escatológico de Dios, en el que éste visitará al mundo pecador. En textos judíos posteriores, este símbolo se utiliza también para significar la muerte. Nuestro pasaje parece combinar ambos aspectos.
V. 37: *Simón*. Es la **última vez** que Jesús se dirige a Pedro en el evangelio. Es significativo que Jesús llame a Pedro por su nombre precristiano. Se niega a Pedro su sobrenombre de Roca porque su comportamiento hasta ahora, y más durante el relato de la pasión, es más el de Simón que el de Pedro.
V. 38: *Tentación*. Está relacionado con la idea de un ataque demoníaco (cf. Ap 2,9-10; 1Pe 4,12-5,8; Ap 3,9-10). Es probable que la *tentación* en la escena de Getsemaní tenga también una dimensión demoníaca (cf. Mc 1,13; 8,11 y 10,1-4). En otros lugares del NT se conoce a Satanás como «el tentador».
El espíritu está presto, pero la carne es débil. Este contraste no refleja tanto el dualismo grecorromano -en el que la oposición habitual se da entre el alma y el cuerpo- cuanto el apocalíptico judío; la «carne» es la sede de la propensión humana hacia el pecado, y el «espíritu» es la capacidad dada por Dios para vencer esta inclinación natural, dirigir nuestros pasos correctamente y realizar acciones justas.
V. 41: *¿Vais a dormir y descansar el resto de la noche?* Empleo conativo o intencional del presente. *El resto* podría traducirse también por «desde ahora», «de aquí en adelante» o «mientras tanto», pero el sentido literal «el resto [de la noche]» cuadra bien con el contexto y debe preferirse. La frase podría también interpretarse como una simple declaración («Estáis durmiendo y descansando») o como una orden («Dormid y descansad»). Esto último parece improbable en el contexto presente, porque va seguido inmediatamente de la orden de levantarse (14,42).

COMENTARIO
En 14,26-31 Jesús ha profetizado directamente su muerte y resurrección y sus doce seguidores más cercanos le han proclamado su lealtad eterna. Ahora, en la famosa escena de Getsemaní, tanto la resolución de Jesús como la de ellos parece derrumbarse. El pasaje se ha estructurado cuidadosamente para recalcar sus temas distintivos. Está lleno de vocabulario en torno a la fuerza, la capacidad y la debilidad: «Si fuera posible» (14,35); «todo te es posible» (14,36); «¿no tenías la fuerza ...?» (14,37); «la carne es débil» (14,38). Consta de **dos tripletes**: tres movimientos de Jesús hacia delante, hacia la oración (14,32 - 33-34 - 35-36), y tres movimientos hacia atrás, hacia los discípulos (14,37-38 - 39-40 - 41-42); los dos tipos acentúan el **aislamiento siempre mayor** de Jesús: éste se mueve cada vez más lejos de la compañía humana, y sus esfuerzos para asegurarse el acompañamiento de sus seguidores fallan repetidamente. El discurso de Jesús se destaca más aún que sus movimientos; aparece «hablando» cinco veces (14,32.34.36.37.41) y «orando» dos veces (14,35.39). Las plegarias de Jesús se transcriben cada vez más concisamente a medida que progresa el pasaje: 14,35-36 ofrece todo el contenido de la primera oración; 14,39 es sólo una nota sobre Jesús que «repite las mismas palabras», y el tercer momento de oración no se describe, sino que debe deducirse del contexto en 14,41. El **centro de gravedad** recae, pues, en la **primera plegaria**, junto con la angustia que lo precipita. El pasaje se divide en dos mitades aproximadamente iguales: la primera plegaria (14,32-36), la segunda y la tercera junto con los respectivos retornos hacia donde están los discípulos (14,37-42).

14,32-36. *La primera plegaria*. El pasaje comienza con «y llegan». Este ir y venir se hace más frenético hacia el final del pasaje. Tras su llegada a Getsemaní, Jesús deja al grupo principal de sus discípulos cerca de la entrada (14,32) y se encamina al interior con sus tres íntimos seguidores (14,33a). El **interior**, el lugar privado, es a menudo en Marcos el **lugar de la revelación** divina o de otras manifestaciones del poder milagroso (cf. 4,10.34; 7,33; 9,2.28; 13,3). Los tres compañeros de Jesús, Pedro, Santiago y Juan, son los primeros discípulos mencionados en la lista de 3,16-19, y en dos ocasiones anteriores, la resurrección de la hija de Jairo (5,37) y la transfiguración (9,2), Jesús se apartó con ellos. La **transfiguración** proporciona una paralelo particularmente estrecho con nuestro relato; en ambos pasajes, Jesús «toma» consigo a los tres (9,2; 14,33) y se muestra ante

ellos como el Hijo de Dios (9,7; 14,36), y en ambos casos los discípulos «no saben qué responderle» (9,6; 14,40). Los tres fueron así testigos del poder vivificante de Jesús y de su gloria transcendente; mas ahora se convierten en los observadores de su fragilidad humana. En Marcos aparece la relación más estrecha posible entre estos dos aspectos de Jesús. Las primeras palabras de Jesús en la escena, «Triste está mi alma hasta la muerte» (14,34a), expresan, por un lado, el dolor desesperado; pero por otro, evocan dos de los salmos del justo sufriente, Sal 6 y 42/43. Esta alusión es parte de un **esquema persistente**, ya que los salmos del justo sufriente se repiten en todas partes del relato marcano de la Pasión. En estos salmos, el orante se queja del dolor y de la persecución que sufre, da testimonio de su inocencia y afirma su confianza en la bondad de Dios que finalmente lo defenderá, lo vindicará. La queja de Jesús sobre su lamentable estado se sitúa así en un contexto bíblico de **confianza absoluta** en los designios de Dios. Jesús, pues, está implicado no sólo en una confrontación personal con su propia muerte, sino en la guerra escatológica contra las fuerzas cósmicas del mal, y su angustia es parte de una batalla en curso por la salvación del mundo. Jesús, enfrentado a este desafío escatológico, impulsa a sus seguidores más cercanos a mantenerse despiertos (*velad*, 14,34b), como hará él mismo en la primera de las tres apariciones de este verbo en nuestro perícopa (cf. 14,37.38). *Velar* se ha empleado ya tres veces al final del capítulo 13 (Discurso Escatológico), y ésta es sólo la primera de una serie de **conexiones temáticas** y de **vocabulario** entre aquella sección y la presente, todo lo cual sugiere que el matiz de tiempo final del capítulo 13 se conserva hasta aquí a propósito. La orden de mantenerse despiertos tiene un significado tanto literal como metafórico; el primero será violado por los discípulos al quedarse dormidos; el segundo, al no estar preparados cuando llega el desastre. Jesús cae a tierra (14,35b), gesto que evoca la trágica historia del rey de Israel, ungido pero rechazado, Saúl. A diferencia de Saúl, Jesús permanece activo haciendo lo único que le queda: **rezar**. La oración se repite por motivos de **énfasis literario**: Jesús pregunta (en estilo indirecto) si se pudiera alejar de él esa «hora» (14,35c), y luego (en estilo directo) pide a Dios que aparte de él «esta copa» (14,36a); la petición indirecta va calificada por la frase «si fuera posible», mientras que la directa va modificada por «pero no sea lo que yo quiero, sino lo que tú quieres». Tanto la «hora» como la «copa» son metáforas comunes para la muerte, pero también tienen una dimensión escatológica: «la hora» es el tiempo designado para las pruebas escatológicas, para la tribulación y la redención divina, como ya en Mc 13,32; y la «copa» es la ira divina que ha de verterse en el tiempo final sobre una tierra recalcitrante. Ya desde el principio, tanto los evangelistas como los autores cristianos primitivos **trataron de limitar**, o explicar con otras claves, estas ásperas aristas de la tradición de Getsemaní. Pero hay otra cara de la cuestión, y es probablemente el aspecto que Marcos quiere acentuar. Cuando los cristianos se sienten débiles y temerosos ante la perspectiva de una muerte inminente y otros sufrimientos, como les ocurrió a muchos en la comunidad marcana perseguida, pueden **sentirse fortalecidos** al recordar que su Señor también luchó con la tribulación, pero venció así al mundo (cf. Jn 16,33). Jesús, al aparecer compartiendo la debilidad humana, es también un modelo para los cristianos débiles y dubitantes que pueden así sentirse reforzados por la gracia de Dios (cf. Hb 5,7; 4,15-16: «Lleguémonos confiadamente al trono de su gracia, para alcanzar misericordia y hallar gracia oportuna en tiempo de necesidad»). «Gracia oportuna en tiempo de necesidad»: éste es el mensaje oculto de la punzante imagen de Jesús en Getsemaní.

14,37-42. *Jesús ora y retorna hacia sus discípulos por segunda y tercera vez*. La segunda mitad de la perícopa se centra en los intentos infructuosos de Jesús de despertarlos para que le ofrezcan compañía. Dios no apartará la copa del sufrimiento de Jesús, ni proveerá compañía durante sus pruebas. «La única respuesta que recibe la oración de Jesús es la dura respuesta de los acontecimientos». Así, esta sección del relato de Getsemaní ha sido titulada con acierto «El silencio de Dios». El sustancial anuncio conclusivo tiene varios aspectos importantes. Primero, proclama el advenimiento escatológico: «¡Ha llegado la hora!» (14,41b). Segundo, vincula este advenimiento con la «entrega» del Hijo del Hombre a los «pecadores», presumiblemente para ser asesinado (14,41c). El **rompecabezas teológico central** del pasaje es lo que se dice del Hijo del Hombre, a saber, que va a ser «entregado en manos de los pecadores» (14,41c). La expresión «entregado en manos de» es frecuente en el AT. El sujeto explícito o implícito es generalmente Dios, que entrega a sus enemigos en manos de Israel en la guerra santa o que entrega a Israel a sus enemigos cuando ha pecado y merece el castigo. «Entregar en manos de», por tanto, es lo contrario de la salvación. Por esta razón, lo que Jesús profetiza es **lo contrario de lo que el fiel espera**; constituye una llamativa inversión de Dn 7,13-14, donde se entrega a «un como un hijo de hombre el reino, la gloria y la realeza; y todos los pueblos, naciones y lenguas lo servirán». Pero Jesús, obrará una **salvación diferente**: para cumplir este acto de salvación, debe morir; y para que esto ocurra, debe ser entregado a las autoridades por alguien de su círculo íntimo.

8.- EL PRENDIMIENTO DE JESÚS (14,43-52)

43Y, de inmediato, cuando todavía estaba hablando, se presenta **Judas**, uno de los Doce, y con él **una multitud** con *espadas y palos*, de parte de **los sumos sacerdotes**, de **los escribas** y de **los ancianos**. 44El que le iba a *entregar* les había dado esta contraseña: "Al que yo bese, ése es, prendedle y llevadle con cautela". 45Y yendo de inmediato, acercándose le dice: "***Rabbí***", y le dio un beso. 46Ellos le echaron mano y le prendieron. 47Uno de los presentes, sacando la *espada*, hirió al siervo del Sumo Sacerdote, y le llevó su oreja.

48Y, respondiendo, ***Jesús*** les dijo: "¿Cómo contra un bandido habéis salido a cogerme con *espadas y palos*? 49Todos los días estaba junto a vosotros enseñando en el Templo, y no me prendisteis. Pero es para que se cumplan las Escrituras".

50Y, dejándole, todos **huyeron**. 51Y un joven le seguía cubierto sólo de un lienzo; y le prenden. 52Pero él, dejando el lienzo, **huyó** desnudo.

COMENTARIO

Con el prendimiento de Jesús, cambia el carácter del relato. Jesús comienza a desempeñar una **función más pasiva**, papel que asumirá en el resto del evangelio. Mientras que antes de 14,43 ha sido el sujeto de la mayoría de los verbos principales en cualquier perícopa, en adelante será el objeto gramatical de la mayor parte de la acción (como en 14,45-46,50) o el foco pasivo alrededor del cual gira ésta (como en 14,43-44.47.51-52). En nuestro pasaje y en el siguiente tal pasividad queda interrumpida por una **impactante declaración** de Jesús que aparece en cada caso. Pero desde la escena presente, el discurso de Jesús juega un papel que va disminuyendo en el relato. Este silencio y *pasividad* crecientes no sorprenden, puesto que en el pasaje anterior Jesús aceptó cumplir, no su propia voluntad, sino la de su Padre (14,36). El episodio del prendimiento de Jesús pudo haber sido transmitido independientemente de los relatos anteriores. En su contexto presente, la designación de Judas como «uno de los Doce» incrementa el patetismo del incidente y pone de relieve el cumplimiento de la profecía de Jesús sobre la traición por parte de uno de su círculo íntimo (14,18.20). Pero podría ser también un remanente de una etapa primitiva en el desarrollo de la tradición, en la que la identificación era necesaria porque Judas no había sido aún presentado. En los pasajes anteriores, además, no se dice que Judas se había apartado de Jesús y de los Once (cf. Jn 13,30), de modo que su vuelta resulta una sorpresa. En su forma presente, el pasaje está estructurado en tres partes: el prendimiento en sí (14,43-47), la declaración de Jesús (14,48-49) y la huida de los discípulos (14,50-52). Como es natural, el prendimiento recibe la mayor parte de la atención, pero la declaración de Jesús, debido a su posición central, ilumina las otras dos partes.

14,43-47. *Prendimiento de Jesús.* La gente no parece conocer a Jesús directamente, ya que necesitan que Judas lo identifique, lo cual indica que Jesús no era tan conocido como dan a entender a veces los relatos evangélicos (por ejemplo, Mc 1,5; 3,7-8; 11,1-10; Jn 11,45-48). Deben «llevarlo con cuidado», es decir, bien custodiado (14,44), lo que demuestra la ansiedad del traidor de que Jesús pueda tratar de escapar o que sus seguidores deseen intentar liberarlo. Tras encontrar a Jesús y los Once, Judas propina inmediatamente el beso de la traición (14,45). Es posible que el beso fuera un gesto usual de salutación en el judaísmo del siglo I, pero su utilización como saludo parece haberse expandido en las comunidades cristianas primitivas como signo de participación en la nueva familia escatológica. El gesto del beso está relacionado con el afecto y con la donación de la vida (sobre esto último, cf. Gn 2,7; Jn 20,22). Ahora, este **gesto de vida** se hace vehículo de la **entrega a la muerte** (como en 2Sm 20,9-10). Un mensaje similar aparece en el modo como Judas llama a Jesús «Rabbí», ya que éste es un título honorífico que significa literalmente «Mi grande», que implicaba una adhesión personal. Ambas inversiones, sin embargo, encajan bien en un **evangelio irónico y paradójico**, en el que el rey ungido de Dios triunfa y surge en última instancia para la vida muriendo ignominiosamente en una cruz. «El beso de Judas» logra su objetivo: los miembros del grupo que prende a Jesús ponen sus manos sobre él y lo detienen (14,46). La frase supone el cumplimiento de otra profecía de Jesús, puesto que en 9,31 había predicho que el Hijo del Hombre sería entregado «en manos de seres humanos». Por tal medio, pues, Marcos refuerza la impresión de que un misterioso designio divino está operando a través del prendimiento de Jesús.

14,48-49. *La respuesta de Jesús*. La violenta respuesta de la persona presente en el prendimiento de Jesús (¿discípulo? ¿algún 'arrepentido'?) podría ser interpretada como un acto de violencia revolucionaria. Jesús se aparta inmediatamente de una acción así, negando que él sea un bandido y criticando implícitamente al espadachín (14,48). El Jesús marcano da a entender que «bandido» es un término inadecuado para designarlo; él es un maestro, que no se había escondido en la oscuridad, como era costumbre de los bandoleros («durante el día»), sino que había enseñado abiertamente en el Templo, de día, sin que lo detuvieran. En este contexto es significativa la **amplitud del discurso de Jesús**, que subraya su dominio sobre la escena del prendimiento. Da a entender que sólo se rinde porque su entrega a la muerte es la voluntad de Dios y el cumplimiento de las profecías bíblicas. Es **la cuarta vez** que nuestro pasaje invoca el tema del cumplimiento de las profecías (cf. 14,43.44.46).

14,50-52. *Huida de los discípulos*. El abandono se describe, primero de un modo general (14,50), luego con un ejemplo concreto (14,51-52). Ambas partes usan el verbo «huir» que aparece también en la referencia a la huida escatológica en 13,14. Este solapamiento con el capítulo 13 refleja probablemente la convicción marcana de que el prendimiento de Jesús inaugura los días finales. El abandono general incrementa el **patetismo** de la escena al subrayar la soledad de Jesús.

9.- EL SANEDRÍN CONDENA A JESÚS POR BLASFEMO (14,53-65)

53Y condujeron a ***Jesús*** ante el **Sumo Sacerdote**, y se reúnen todos **los sumos sacerdotes**, **los ancianos** y **los escribas**. 54También **Pedro** le siguió *de lejos*, hasta dentro del palacio del **Sumo Sacerdote**, y estaba sentado con los criados, calentándose a la luz.

55**Los sumos sacerdotes** y el **Sanedrín** entero *buscaban* un testimonio contra ***Jesús*** para matarle, pero no lo encontraban. 56Pues muchos daban *falso testimonio* contra él, pero los testimonios no coincidían. 57Y algunos, levantándose, dieron contra él *falso testimonio* diciendo: 58"Nosotros le oímos decir: Yo destruiré este Santuario hecho por hombres y en tres días edificaré otro no hecho por hombres". 59Y tampoco en este caso coincidía su testimonio. 60Y, levantándose el **Sumo Sacerdote**, poniéndose en medio, preguntó a ***Jesús***: "¿No respondes nada? ¿Qué es lo que éstos atestiguan contra ti?". 61Pero él seguía callado y no respondió nada.

El **Sumo Sacerdote** de nuevo le preguntó y le dice: "¿Tú eres el ***Cristo***, el ***Hijo del Bendito***?". 62Y ***Jesús*** dijo: "Yo soy, y veréis al ***Hijo del hombre*** sentado a la derecha del Poder y venir con las nubes del cielo". 63El **Sumo Sacerdote**, rasgándose las vestiduras, dice: "¿Qué necesidad tenemos ya de testigos? 64Habéis oído la blasfemia. ¿Qué os parece?". *Todos* juzgaron que era reo de muerte. 65Y *algunos* comenzaron a escupirle, y a cubrirle la cara, y a darle bofetadas, y a decir: "**Profetiza**"; y los criados le recibieron a golpes.

COMENTARIO

El proceso ante las autoridades judías es, seguramente, uno de los **momentos trascendentales** del evangelio y uno de los más ricos teológicamente. El pasaje se divide en tres partes: puesta en escena (14,53-54), acusación por las palabras contra el Templo (14,55-61a), y pregunta sobre la identidad mesiánica de Jesús (14,61b-65). En cada caso Jesús es ante todo el **objeto pasivo** de las acciones de otros, pero rompe esa pasividad para hacer una declaración llamativa aproximadamente cuando se llega a las dos terceras partes del episodio (14,62). Es el **punto culminante** del pasaje y una de las declaraciones más cargadas cristológicamente del evangelio.

14,53-54. *Puesta en escena*. Los dos primeros versículos disponen la escena para la acción que seguirá: 14,53 para el proceso de Jesús ante las autoridades judías (14,55-65); y 14,54, para la negación de Pedro (14,66-72). A pesar de la agrupación de **fuerzas hostiles**, Jesús no ha sido abandonado totalmente por sus seguidores: Pedro está todavía allí, pues lo había seguido «a distancia» (14,54a), la misma expresión que se utilizará más tarde para las mujeres que ven morir a Jesús (15,40). Esta expresión (*a distancia*) implica una crítica, que queda reforzada por el eco del Sal 38,11 [37,12 LXX], donde el orante se queja de que sus amigos más cercanos se mantienen *a distancia* de sus dolores. El salmista continúa diciendo que no abre su boca para quejarse (38,14 [37,14 LXX]), rasgo que aparece posteriormente en el relato (14,61a). Visto en este contexto bíblico, Pedro es una **figura oscura**, que coquetea con la defección tratando aún de seguir a «la luz», tema sugerido por la opción insólita de "luz" (*phos*) para designar la hoguera donde intenta calentarse el apóstol.

Pero está siendo gradualmente arrastrado hacia el ámbito oscuro de los enemigos de su Maestro, tal como acentúa la doble expresión, típicamente marcana, «hasta el interior, el patio del sumo sacerdote».

14,55-61a. *La acusación por el dicho contra el Templo*. La escena cambia del patio a las zonas interiores de la casa del sumo sacerdote. Jesús comparece en un proceso cuyo veredicto está ya decidido: «y los sumos sacerdotes y el sanedrín entero buscaban un testimonio contra Jesús para matarlo...» (14,55a). Esta frase parece ser un eco de otro salmo del justo sufriente, 37,32 [36,32 LXX]: «Acecha el pecador al justo, y procura matarlo». El contexto del salmo parece contradecir al principio el relato de la pasión, ya que el siguiente versículo del salmo dice que el Señor no abandonará al justo en las manos del malvado «ni permitirá que lo condenen cuando sea juzgado» (37,33 [36,33 LXX]). En Marcos, por el contrario, Jesús permanece en manos de sus enemigos (cf. 14,41), y es condenado en el juicio (cf. 14,64). Pero ésta es **la paradoja** de la teología marcana: Jesús será vindicado por Dios en última instancia, y sus enemigos lo verán triunfar (cf. 14,62), pero esta procesión triunfal debe pasar por el camino de la cruz. El testimonio concreto que aportan los testigos es la famosa acusación «por lo que ha dicho contra el Templo» (14,58). Marcos afirma que es un testimonio falso (14,57), pero el silencio de Jesús en 14,61 y otras referencias siguientes a las supuestas palabras de Jesús (14,65; 15,16-19.26) parecen suponer que no era así. ¿En qué sentido es verdadero, y en qué falso? Marcos y su comunidad probablemente conocen ya, o al menos pueden preverla, la destrucción del Templo de Jerusalén en 70 d.C. y, probablemente también, consideran la comunidad cristiana como el Templo escatológico que sustituye a la vieja estructura (cf. 1Co 3,16-17; 2Co 6,16; Ef 2,18-22; 1Pe 2,5). La acusación de haber hablado contra el Templo es así verdadera en cuanto que el Templo será destruido y sustituido por uno nuevo. Pero también es falsa, porque la destrucción y la reconstrucción del Templo no serán un acto autónomo de Jesús (contrástese el *ego* enfático en «Yo destruiré»), sino un milagro que «del Señor vino y es maravilloso a nuestros ojos» (12,11). Enfrentado a la pregunta del sumo sacerdote sobre lo que se le acusa acerca del Templo, Jesús **permanece en silencio**, en cumplimiento en parte de su papel de justo sufriente de los Salmos y de Isaías 53, pero en parte quizás porque la acusación es verdadera de algún modo: Dios, dentro de una generación, destruirá el Templo actual, destrucción relacionada con el destino de Jesús.

14,61b-65. *El conflicto sobre la identidad mesiánica de Jesús*. El sumo sacerdote afila más la pregunta: «¿Eres tú el Cristo, el Hijo del Bendito?» (14,61b). La pregunta va introducida por las palabras «y el sumo sacerdote le preguntó de nuevo y le dijo». Son significativas porque sugieren una pregunta y una declaración: éste es, pues, uno de los varios casos irónicos en el relato marcano de la Pasión, en los que los enemigos de Jesús proclaman involuntariamente auténticas verdades cristológicas que ellos mismos aborrecen (cf. 14,2.65; 15,2.18.26.29-32). Jesús da una respuesta indirectamente afirmativa: «Tú has dicho que yo lo soy». El **secreto mesiánico** se conserva de este modo: Jesús no proclama su filiación mesiánica divina, sino que deja a sus enemigos que la anuncien por él. Y que lo hagan así, incluso contra su voluntad, es uno de los signos sutiles en el relato marcano de la Pasión de que **Dios sigue todavía controlando todo**, y de que su marcha victoriosa continúa a pesar del sometimiento evidente de Jesús al poder de sus enemigos. Jesús concluye sus palabras con la profecía de que en el *tiempo final* (*eschaton*) verán a Jesús entronizado a la diestra de Dios y viniendo «entre las nubes» para ejecutar el juicio (14,62b). No es sorprendente que el sumo sacerdote responda a la profecía de Jesús rasgando su vestiduras (14,63a), una acción prescrita por la Misná para uno que oye una blasfemia (pero prohibida por Lv 21,10 para el Sumo Sacerdote). Esta "automutilación simbólica" es un **signo bíblico de tristeza** (cf. Gn 37,34; 2Sm 1,11-12; Hch 14,14-15). Los restantes miembros del Sanedrín se hacen cómplices de esta justicia burlesca, manifestándose de acuerdo unánimemente con la pena de muerte (14,64c). El pasaje concluye con una descripción de los insultos y abusos físicos (14,65), que pudo haber recordado a algunos lectores de Marcos el texto de Is 50,6 LXX. Que Jesús es en verdad un profeta quedará inmediatamente confirmado en contra del sarcasmo de los burlones, cuando Pedro lo niegue tres veces (14,66-72), tal como Jesús había predicho (14,30). Entonces, la orden insultante dirigida a Jesús para que profetice es así otro ejemplo de cómo sus enemigos, sin ser conscientes de ello, proclaman la verdad sobre él. Así pues, en contra de todas las apariencias, el siervo sufriente está ahora realizando su marcha victoriosa.

10.- PEDRO NIEGA A JESÚS TRES VECES (14,66-72)

66Y estando **Pedro** abajo en el patio, viene **una de las criadas** del **Sumo Sacerdote** 67y, al ver a **Pedro** calentándose, mirándole atentamente, dice: "También tú estabas con ***Jesús de Nazaret***". 68Pero él lo negó diciendo: "Ni sé ni entiendo qué dices tú", y salió fuera, al portal, y *cantó un gallo*. 69Y, viéndole **la criada** comenzó de nuevo a decir a los que estaban allí: "Éste es de ellos". 70Pero de nuevo lo negaba.

Poco después, los que estaban allí decían de nuevo a **Pedro**: "Ciertamente eres de ellos pues además eres galileo". 71Pero él comenzó a echar imprecaciones y a jurar: "¡No conozco a ese hombre del que habláis!". 72Y, de inmediato, *cantó un gallo* por segunda vez. Y **Pedro** recordó la palabra que le había dicho ***Jesús***: "Antes que *el gallo cante* dos veces, me habrás negado tres". Y rompió a llorar.

COMENTARIO

La descripción del juicio a Jesús (14,53-65) va seguida inmediatamente por el «proceso» informal a Pedro, que es lo contrario al de Jesús de varios modos. En verdad, parece que las dos escenas van revelando simultáneamente un tipo de guión que se desarrolla arriba y abajo: mientras que arriba unos testigos falsos acusan a Jesús, que confiesa valientemente la verdad y paga con su vida por ello, abajo unos testigos dignos de confianza acusan a Pedro de ser un seguidor de Jesús, cargo que niega vehementemente. El pasaje puede dividirse en dos secciones de longitud casi igual (60-65 palabras): las dos identificaciones por parte de la esclava + las dos primeras negaciones de Pedro (14,66-70a); y la identificación por las personas presentes + la tercera negación de Pedro, el recuerdo de las palabras de Jesús y su arrepentimiento (14,70b-72).

14,66-70a. *Las dos primeras negaciones*. Lo que se dice de Pedro es verdadero, como lo da a entender el uso marcano del verbo *mirar con atención*, que en sus empleos anteriores en el evangelio ha tenido un matiz de revelación (cf. 8,25; 10,21.27). Los dos usos del capítulo 10 aparecen en un contexto de **discipulado**, y el segundo va seguido inmediatamente por la afirmación de Pedro de que él y los otros miembros de los Doce han dejado todo para seguir a Jesús (10,28); esta afirmación está a punto de convertirse en profundamente irónica cuando Pedro niega a Jesús tres veces. Sin embargo, los ecos del capítulo 10 dan un indicativo de esperanza, ya que Jesús responde a la desesperación de los discípulos afirmando que lo humanamente imposible puede hacerse realidad por la gracia de Dios (10,27). El tema del discipulado se muestra también por el modo como la sirvienta identifica a Pedro como alguien que ha estado con Jesús (14,67b). Los lectores de Marcos recordarían probablemente la llamada de Jesús a los Doce «para que estuvieran con él», una relación que era la base para su actividad misionera (3,14-15). Pedro responde una frase (14,68a) que evoca el vocabulario de 4,11-12 sobre el misterio del reinado de Dios que aflige «a los de fuera» (*hoi exo*): «pueden mirar, pero no ven; oír, pero no entienden». Por eso, no es ningún accidente que Pedro, inmediatamente después de su primera negación, salga fuera (*exo*), al patio delantero. Pedro se ve enfrentado de nuevo con la sirvienta, que lo sigue hasta el patio delantero para verlo mejor, y luego lo acusa de nuevo de ser un seguidor de Jesús (14,69). Esta vez la acusación es pública, y Pedro niega a Jesús por segunda vez, pero no abandona la mansión; continúa siendo un hombre indeciso (14,70a).

14,70b-72. *Tercera negación y arrepentimiento*. El pasaje discurre rápidamente hacia su clímax, pues tanto la acusación como la negación aumentan su gravedad. Hasta este momento Pedro se ha visto enfrentado a un solo testigo de bajo estatus social (mujer y sierva-esclava), que lo ha acusado en privado y luego públicamente. Ahora, sin embargo, el coro de la acusación suena más potente y va acompañado de una prueba corroborativa, cuando un grupo de personas allí presentes reafirma que Pedro es «uno de ellos» (es decir, un seguidor de Jesús) y que su identidad galilea, revelada quizás por su acento, lo demuestra. En verdad, **ha llegado el momento** para Pedro; no puede continuar pretendiendo ser un espectador inocente, sino que debe declarar su lealtad a Jesús o romper sus lazos con él. Escoge la última posibilidad, no sólo negando a Jesús una tercera vez, sino también maldiciéndolo (14,71). Esta negación tercera y final se requería a los cristianos sospechosos que maldijeran a Jesús para demostrar que no eran discípulos suyos, un acto, dice Plinio, que los cristianos verdaderos no podían realizar. Pedro, sin embargo, obra realmente así y con presteza; las palabras de su negación suponen **una escalada** respecto a las anteriores, ya que ahora niega no sólo la acusación, sino a Jesús mismo. La ambigüedad queda atrás; son acciones y palabras de un apóstata. Por sus movimientos físicos dentro de la perícopa, Pedro parece

confirmar la impresión de que es «un extraño» a la fe. Pero no es ésta la historia completa, porque ahora, en el punto culminante del pasaje, sólo cuando las cosas parecen estar absolutamente negras, el canto de un gallo anuncia la llegada del alba (14,72a), y este anuncio puede insinuar que viene una inversión de la condición espiritual de Pedro. Jesús había pronosticado que Pedro y los otros discípulos lo abandonarían, pero había añadido al final (una profecía que el joven repetirá en la última escena del evangelio: 16,7) que más tarde los conduciría de nuevo, al lado suyo, como su maestro (14,28). **Las puertas del arrepentimiento están siempre abiertas**. Los cristianos, en opinión de Marcos, no son superhombres, sino «seguidores falibles», tambaleantes y a menudo exasperantemente incoherentes. Sin embargo, como sugiere Pablo, tal falibilidad, y no la corrección espiritual, es el material humano con el que Dios prefiere operar, de modo que la «superabundancia de poder proceda de Dios y no de nosotros» (2Co 4,7).

11.- PILATO CONDENA A MUERTE A JESÚS (15,1-15)

15 [1]Y, de inmediato, al amanecer, hicieron una reunión **los sumos sacerdotes** con **los ancianos**, **los escribas** y **el Sanedrín** entero y, después de atar a ***Jesús***, le condujeron y *entregaron* a **Pilato**.

[2]Y **Pilato** le preguntaba: "¿Tú eres ***el rey de los judíos***?". Respondiendo, le dice: "Tú lo dices".
[3]Los **sumos sacerdotes** le acusaban de muchas cosas. [4]**Pilato** le preguntó de nuevo: "¿No respondes nada? Mira de cuántas cosas te acusan". [5]Pero ***Jesús*** no respondió ya nada, de modo que **Pilato** estaba sorprendido.

[6]Cada fiesta les liberaba un **preso**, el que pidieran. [7]Había uno, llamado **Barrabás**, encarcelado con aquellos sediciosos que en el motín habían cometido un asesinato.

[8]Y, subiendo **la multitud**, comenzó a pedir como les hacía. [9]**Pilato** les respondió diciendo: "¿Queréis que os libere al ***rey de los judíos***?". [10]Porque se daba cuenta de que **los sumos sacerdotes** se lo *habían entregado* por envidia.

[11]Pero **los sumos sacerdotes** incitaron a **la multitud** para que dijeran que liberasen más bien a **Barrabás**. [12]Pero **Pilato**, respondiendo de nuevo, les decía: "Y ¿qué queréis que haga con el que llamáis el ***rey de los judíos***?".

[13]Pero ellos de nuevo gritaron: "¡Crucifícale!". [14]Pero **Pilato** les decía: "Pues, ¿qué mal ha hecho?".

Pero ellos gritaron más y más: "¡Crucifícale!". [15]Y **Pilato**, queriendo complacer a **la multitud**, les liberó a **Barrabás** y *entregó* a ***Jesús***, después de azotarle, para que fuera crucificado.

NOTAS

15,1: *Pilato*. Poncio Pilato fue el prefecto o gobernador de Judea del 26 al 36 d.C., no el procurador, como a veces se afirma erróneamente basándose en Tácito, *Anales* 15,44 (cf. la inscripción de Poncio Pilato descubierta en Cesarea). En época de Jesús, un procurador era el representante del emperador en asuntos fiscales, mientras que un prefecto era su agente para asuntos civiles y criminales. Pilato fue, por tanto, el funcionario romano directamente responsable de la ejecución de Jesús. Al parecer, ya antes de la época de Marcos, Pilato estaba tan firmemente relacionado con la muerte de Jesús en la memoria de los cristianos que el evangelista no tenía que explicar su identidad a los lectores. Era él, y no las autoridades judías en Jerusalén, el que tenía autoridad para imponer la pena de muerte en Judea. Marcos describe a Pilato como hombre sin deseos de ejercer este poder sobre Jesús, y los evangelistas posteriores lo pintan incluso menos dispuesto aún a ejercitarlo (cf. Mt 27,19.24; Lc 23,4.13-16; Jn 18,29-31.38; 19,4-8.12). Aunque pueda haber un elemento de verdad en esta imagen, también ayudó a formarla el deseo de los evangelistas de desviar la culpa hacia los judíos, de modo que se muestre a los lectores grecorromanos que el cristianismo era políticamente inobjetable. Lucas amplía esta última tendencia en Hechos, donde las autoridades gubernamentales son con frecuencia comprensivas o al menos indiferentes hacia el movimiento cristiano (cf. Hch 19,35-41; 23,26-30; 26,28-31; 28,31). No deberíamos pensar en un Pilato histórico como un monstruo sanguinario al que los evangelios han blanqueado a fondo. La imagen que de él surge en Josefo y otras fuentes es más bien la de un gobernador tan corrupto como la mayoría de los funcionarios provinciales y despiadado cuando se sentía amenazado por una revuelta, pero a la vez alguien que fastidiaba generalmente a sus súbditos judíos más por ignorancia que por malicia, y que a veces se aplacaba por la presión popular.

V. 7: *un hombre Barrabás llamado*. Nada se sabe de este hombre aparte de las concisas noticias en los evangelios. El nombre que aparece aquí es un patronímico que significa «hijo de Abbas». Puesto que Abba por sí mismo significa «el padre», el relato puede tener la intención de presentar indirectamente un **contraste entre Barrabás** = «el hijo del padre» **y Jesús**, el hijo verdadero del Padre (celestial) (cf. 14,62).

COMENTARIO

El segundo de los dos juicios contra Jesús, su proceso ante el gobernador romano Poncio Pilato, es **increíblemente similar** al primero, tenido ante el Sanedrín judío (14,53-65). Hay probablemente una **razón teológica** para este paralelismo: el mismo poder hostil que había dirigido la condena de Jesús por las autoridades judías está ahora llevando a cabo su condena por los gentiles de una manera sorprendentemente similar. El pasaje está dividido en dos partes de desigual amplitud: la breve escena del interrogatorio de Jesús por Pilato (15,1-5) y la escena más amplia de sus negociaciones con la muchedumbre sobre Jesús y Barrabás (15,6-15). La longitud desigual es significativa: el relato se interesa por Pilato sólo algunos momentos para concluir que Jesús es inocente, pero el gobernador queda tan impresionado por este breve encuentro que realiza un esfuerzo prolongado para liberarlo. No tiene éxito, sin embargo, y de ello se forma una **triste inclusión**: en 15,1 el Sanedrín **entrega** a Jesús a Pilato, y en 15,15 Pilato **entrega** a Jesús a los soldados para que sea crucificado.

15,1-5. *Pilato interroga a Jesús*. El centro de la atención retorna a Jesús, a quien los dirigentes judíos encadenan y entregan a Poncio Pilato, el gobernador romano (15,1). La imagen de un Jesús encadenado prepara para el tono sarcástico de la pregunta inicial de Pilato: «¿Eres tú el rey de los judíos?» (15,2a). Aunque los títulos con connotaciones parecidas, como «Cristo» e «Hijo de David», han aparecido ya en todas las secciones de Marcos, «rey de los judíos» no aflora hasta este punto del relato, en el que Jesús se topa con las autoridades romanas; entonces aparece **cinco veces** (15,2.9.12.18.26) y se convierte en el tema principal de la sección. En las circunstancias presentes, tales pretensiones resultan extrañas, ya que el estado de impotencia simbolizada por la condición de encadenado de Jesús es el contrario al poder sin trabas vinculado con la realeza. Sin embargo, a pesar de su aspecto de impotencia, el Jesús marcano parece cualquier otra cosa menos impotente, puesto que contesta irónicamente a la pregunta irónica de Pilato sobre su realeza, mostrando la misma suerte de gallardía que tenía ante el sumo sacerdote en 14,62: «Tú lo dices» (15,2b). Como en la réplica al sumo sacerdote, esta respuesta explota el hecho de que la pregunta de Pilato podría ser interpretada como una declaración; Jesús no tiene ninguna necesidad de afirmar su realeza, porque Pilato ya lo ha hecho por él. Pero, mientras que la respuesta en 14,62 fue expresada en aoristo (*sy eipas*: «Tú lo has dicho»), la actual se expresa en presente (*sy legeis*: «Tú lo dices»), un cambio que anticipa el modo como el gobernador estará a favor de Jesús, refiriéndose a él repetidamente como «el rey de los judíos» (15,9-14). Jesús no emplea figura alguna de la retórica respetuosa («mi señor», etc.), como podría esperarse de un provinciano de clase baja que está en riesgo de ser condenado a muerte por el supremo funcionario romano en Palestina (cf. Hch 24,10; 26,2-3.19.25-27). Se esperaría, entonces, una respuesta punitiva de un gobernador movido a la venganza, pero de hecho no sucede eso. Los sumos sacerdotes acusan entonces a Jesús «de muchas cosas» (15,3). Marcos no especifica estas «cosas», ni tampoco describe directamente la reacción de Jesús ante estos cargos; sabemos por la pregunta de Pilato (15,4) y por el narrador (15,5a) que su respuesta fue **el silencio**. El valiente silencio de Jesús provoca el asombro de Pilato (15,5b). El eco en el relato señala la famosa profecía bíblica sobre el siervo sufriente del Señor, que guarda silencio ante sus acusadores (Is 53,7), pero ante quien las naciones sienten asombro y los reyes mantienen cerradas sus bocas (Is 52,15 LXX). El eco de Isaías profundiza la imagen marcana de una **inversión paradójica de las apariencias**: en vez de ser derrotado por las autoridades mundanas que suponen estar juzgándolo, Jesús, encadenado e impotente en apariencia, avanza en realidad hacia la victoria final.

15,6-15. *¿Jesús o Barrabás?* Esa victoria se conseguirá por la muerte del siervo sufriente, muerte que, según Isaías 52,13-53,12, es voluntad de Dios; y ningún poder humano, ni siquiera el de un gobernador comprensivo, puede oponerse en el camino del éxito de esa voluntad. Los esfuerzos de Pilato resultan inútiles. Por tanto, aunque el verbo «liberar» domine la segunda parte, más extensa, de nuestra perícopa, que siempre tiene a Pilato como sujeto (15,6.9.11.15), es justamente lo que Pilato **no es capaz** de hacer. Pilato usa un retorcido camino para salvar a Jesús: utilizar una supuesta costumbre romana de liberar por la Pascua un preso escogido por la población judía (15,6). No tenemos ninguna otra prueba de una amnistía anual por la Pascua, y demuestra credulidad pensar que los romanos se someterían a tal institución. Puede ser que Marcos haya generalizado una práctica ocasional para

explicar cómo un gobernador tan inclinado hacia Jesús terminó por ejecutarlo: sólo podía perdonar a un hombre, pero la muchedumbre exigió que fuera Barrabás y no Jesús. Lo crucial para Marcos no es la amnistía pascual, sino **la comparación y el contraste** entre Jesús y Barrabás, el líder revolucionario que termina siendo liberado. Tanto Jesús como Barrabás están atados (15,1.7), y la connotación militar del título «rey de los judíos» sugiere que Jesús, como Barrabás, están siendo presentados por sus enemigos como figuras revolucionarias.

La comparación se hace aún más estrecha si los lectores caen en la cuenta de que el nombre de Barrabás, que contiene la palabra «Abba», significa «el hijo del padre» y si recuerdan que en un pasaje anterior Jesús oraba a su Padre, llamándolo «Abba». Pero Marcos quiere mostrar también que esta comparación es errónea: Barrabás es un insurrecto y un asesino, mientras que Jesús concede la salud y la vida (5,23; cf. 9,43.45; 10,17.30) y no representa una amenaza para la *pax romana* (cf. 12,13-17). Así pues, uno de los «hijos del padre» ha tratado en vano de instaurar el reinado del *Abba* divino por la violencia revolucionaria contra los romanos; el otro tendrá éxito en esta empresa al morir en una cruz romana. Entonces, Pilato propone liberar a aquel a quien llama «rey de los judíos» (15,9). Su motivación para querer la liberación de Jesús, y el estímulo de los sacerdotes para desear matarlo, quedan ahora explícitamente declarados: «Pues sabía que los sumos sacerdotes lo habían entregado por envidia» (15,10). Si se considera el apoyo popular previo a Jesús, es desconcertante que en este momento la muchedumbre sea tan fácilmente manipulable como para abandonarlo y exigir en cambio la libertad de Barrabás (15,11). En esta inversión radical puede detectarse **el influjo de los espíritus malignos**, que han aparecido de repente en otras partes del evangelio, que han surgido de no se sabe dónde, que agitan a la gente (cf. 1,26; 9,26) y hacen que se oponga a Jesús (cf. 1,23-24; 5,6-7; 8,33). Aparece de nuevo la espantosa respuesta: «Crucifícalo» (15,13). El brutal imperativo del grito de la muchedumbre contra Jesús es estremecedor en el flujo de la historia. La descripción de la muchedumbre «gritando de nuevo» lleva la memoria del lector hacia atrás, hacia la última vez que se usó esta palabra, cuando la plebe jerosolimitana desgranaba bendiciones sobre Jesús como «el que viene en nombre del Señor», el sucesor del rey David (11,9). Ahora, en cambio, la misma plebe de Jerusalén pide que «el rey de los judíos» sea crucificado, la primera vez que se usa el verbo *crucificar* en el relato. Esta mutación chocante y misteriosa desafía las explicaciones humanas, incluso suponiendo la manipulación de los sumos sacerdotes; más bien parece estar operando un poder malvado más potente que el de éstos, como confirma la frecuencia con la que Marcos designa los gritos de demonios con el verbo *gritar* (3,11; 5,5.7; 9,26). Ahora bien, para el tiempo final hay que esperar un apogeo de la actividad demoníaca, incluido el odio (cf. Ap 11,9-10; 12,10-12, etc.). Así pues, el odio demostrado por la muchedumbre en 15,13-14 es un signo de que **la oscuridad de los últimos días** está descendiendo ya en esta mañana de primavera en Jerusalén. Pilato formula la pregunta lógica: «¿Qué mal ha hecho?» (15,14a). Es significativo que esta pregunta no reciba respuesta alguna. No puede haber ninguna, ya que Jesús no ha hecho más que el bien; sin embargo, en un mundo sumido en la ignorancia, moralmente al revés, es ésta precisamente la razón por la que hay que oponerse a él, difamarlo y finalmente matarlo. La muchedumbre ignora la pregunta de Pilato y grita simplemente con más ferocidad aún: «Crucifícalo» (15,14b). Confrontado a este odio intenso, ilógico y persistente, Pilato se derrumba en un instante y, deseando apaciguar la muchedumbre, entrega a Jesús para que sea crucificado (15,15).

12.- BURLAS Y CRUCIFIXIÓN DEL «REY DE LOS JUDÍOS» (15,16-32)

[16]Y **los soldados** le condujeron dentro del palacio, es decir, al pretorio y llaman a **la cohorte** entera.

[17]Le visten de púrpura y, trenzando una corona de espinas, se la ciñen.
[18]Y comenzaron a saludarle: "¡Salve, ***rey de los judíos***!".
[19]Y le golpeaban la cabeza con una caña y le escupían y, doblando las rodillas, se postraban ante él.

[20]Y cuando se hubieron burlado de él, le quitaron la púrpura, le pusieron sus vestidos y le sacan fuera para crucificarle.

[21]Y obligaron a uno que pasaba, **Simón de Cirene**, que volvía del campo, el padre de Alejandro y Rufo, a que llevara su cruz. [22]Y le llevan al lugar del Gólgota, que quiere decir "Lugar de la Calavera".

[23]Le daban vino con mirra, pero él no lo tomó. [24]Y le crucifican y se reparten sus vestidos, echando a suertes a ver qué se llevaba cada uno. [25]Era la hora tercia cuando le crucificaron. [26]Y estaba puesta la inscripción de la causa de su condena: "***El rey de los judíos***".

[27]Y con él crucificaron a **dos bandidos**, uno a su derecha y otro a su izquierda.

[29]Y **los que pasaban** por allí le insultaban, meneando la cabeza y diciendo: "¡Eh, tú!, que destruyes el Santuario y lo levantas en tres días, [30]¡*sálvate a ti mismo* bajando de la cruz!".

[31]Igualmente también **los sumos sacerdotes**, burlándose entre ellos con **los escribas**, decían: "A otros *salvó* y a sí mismo no puede *salvarse*. [32]¡***El Cristo***, ***el rey de Israel***!, que baje ahora de la cruz, para que *veamos y creamos*".

También los que estaban crucificados con él le injuriaban.

NOTAS

V. 16: *La cohorte entera*. Una cohorte era la décima parte de una legión y normalmente consistía en seiscientos hombres; Josefo, sin embargo, dice que diez de las veintitrés cohortes presentes en Judea durante la Gran Rebelión tenían mil soldados de infantería cada una. Durante el tiempo de Jesús había menos tropas romanas en Palestina; Josefo dice que el número de cohortes durante los años 40 d.C. era de cinco. Es probable que una cohorte estuviera estacionada permanentemente en Jerusalén (cf. Hch 21,31-32). Estas cohortes estaban formadas en su mayor parte por soldados no judíos de la zona siro-palestina, muchos de los cuales serían probablemente antijudíos debido a la fricción constante entre judíos y gentiles en esa zona. La reunión de la cohorte entera en el patio del pretorio, es decir, de todas las tropas romanas acuarteladas en Jerusalén, parece inverosímil; incluso aunque pudieran caber todos allí, Pilato habría querido probablemente que al menos algunos estuvieran estacionados en otras partes de la ciudad para prevenir disturbios.

V. 21: *Simón de Cirene*. Como muestra su nombre propio, este hombre era un judío, aunque obviamente de la Diáspora. A pesar de ello, algunos comentaristas medievales como Hilario de Poitiers demostraron su antijudaísmo afirmando que era un gentil, «pues un judío no era digno de llevar la cruz de Cristo». Cirene era la capital de la provincia norteafricana de la Cirenaica, que corresponde a la Libia moderna. Otra opinión exegética curiosa sobre Simón es la del gnóstico Basílides, quien afirmaba que fue crucificado en lugar de Jesús. Este punto de vista se apoya teológicamente en la dificultad gnóstica de que Jesús hubiera sufrido tal muerte, pero gramaticalmente pudo haber explotado una ambigüedad del relato marcano; ya que el nombre propio «Jesús» no aparece entre 15,15 y 15,34, y ya que Simón es el sujeto de 15,21, podría ser también él el sujeto de la crucifixión descrita en 15,22-27.

Que venía del campo. *Del campo* puede significar «de la comarca» o «del campo», y tanto una como otra interpretación plantean un problema para la fecha sinóptica de la crucifixión de Jesús durante el primer día de la Pascua. Si la expresión significa «del campo», entonces Simón habría quebrantado el mandamiento de no trabajar los días festivos (cf. Ex 12,16). Si significa «de la comarca», Simón podría haber transgredido la norma sobre los viajes de no pasar de los dos mil codos (= aproximadamente un kilómetro) en sábado y las festividades como la Pascua (sobre los viajes en sábado, cf. Hch 1,12). Así pues, el viaje de Simón desde el campo o desde la comarca es otro testimonio que prueba que Jesús no fue crucificado en realidad en la Pascua, sino en la víspera (cf. «No durante la fiesta» en 14,2).

V. 23: *Vino con mirra*. Se daba este tipo de bebida a los condenados como un acto de piedad, para hacerlos insensibles al dolor de la ejecución. Los que proporcionaban el vino anestésico eran por lo general la familia, amigos o gente piadosa que ayudaba al condenado, mientras que en nuestro pasaje son los soldados romanos los que lo proporcionan. Por eso, el texto puede reflejar el deseo del evangelista de exculpar a los romanos. Ciertamente, el objetivo habitual de los verdugos en las crucifixiones era aumentar en vez de aliviar el sufrimiento del condenado, y ésta puede ser parte de la razón por la que Mateo cambia la misericordiosa bebida marcana de vino con mirra a un brebaje de castigo, vino mezclado con hiel (Mt 27,34). Pero si hay algo de histórico en la imagen evangélica de la compasión de Pilato por Jesús, el gobernador pudo haber ordenado que se tuviera una consideración especial con Jesús.

COMENTARIO

El pasaje contiene un buen número de **dobletes**. Las burlas al concluir el proceso romano, por ejemplo (15,16-20a), son similares a las de la conclusión del juicio judío (14,65); las burlas en 15,29-30 y 15,31-32 son similares a las de los dos procesos en tema y vocabulario. Mencionar la crucifixión en 15,25 parece repetitivo después de decirlo en 15,24, y la bebida en nuestro pasaje (15,23) va pareja con la bebida de la siguiente perícopa (15,36), que contiene un doble grito (15,34.37). Nuestro pasaje se suele dividir en dos o tres perícopas diferentes (15,16-20a y 15,20b-32, o 15,16-20a; 15,20b-27 y 15,29-32), probablemente por un deseo de dar a la escena de la crucifixión la independencia que se piensa que merece teológicamente. Para Marcos, sin embargo, el punto principal del pasaje son **las burlas a Jesús**, que preceden y siguen a la crucifixión en sí, y en donde -en ambas partes- la gente desprecia las pretensiones reales que tiene Jesús. Mc 15,16-32 debe considerarse como **un pasaje único en tres partes**, que trata de las burlas sobre la realeza de Jesús.

15,16-20a. *Los soldados se burlan de Jesús*. Las burlas comienzan cuando llevan a Jesús al patio del pretorio (15,16a), donde el grupo de soldados convoca a «la cohorte entera». La movilización de toda una cohorte por este motivo resulta inverosímil; probablemente la frase es una **generalización de la culpabilidad**, como «el Sanedrín entero» en Mc 14,55; 15,15. Sin embargo, hay un nivel más profundo en esta acción de convocar a la cohorte: aunque ciertamente no pensaban que Jesús era un rey, su burla apunta inconscientemente hacia esta propiedad de Jesús. El hecho de que sean **soldados** los que vistan, coronen y aclamen a Jesús tiene un significado en sí mismo, puesto que, como indica Cirilo de Jerusalén: «Todo rey es proclamado por los soldados». Los detalles de las burlas son aún más importantes. Reflejan los triunfos romanos, en los que los generales victoriosos eran a veces coronados, vestidos de púrpura y aclamados por sus soldados; nuestro pasaje, pues, representa una especie de «**antitriunfo**». La parodia comienza con un traje y una coronación burlescos, seguidos de una aclamación real (15,17-18). A Jesús lo visten con un ropaje purpúreo, un color que estaba especialmente relacionado con la realeza, como lo estaban también las coronas; a los lectores del siglo I, la corona de espinas les podría recordar las coronas o diademas reales, de las que emanaban rayos luminosos, que portaban los monarcas en las monedas ptolemaicas, seléucidas y romanas. El único elemento aquí que parece no encajar son los golpes en la cabeza a Jesús con una caña (*kalamo*), insertado aquí como alusión a Is 42,1-4, un pasaje que habla «de una caña quebrada» y que presenta varias conexiones temáticas con nuestra sección del evangelio. Un pasaje posterior de Isaías sobre el siervo del Señor, Is 50,6 LXX, presenta también notables paralelos con el contexto marcano: «Ofrecí mi espalda a los latigazos (cf. Mc 15,15), y mis mejillas a las bofetadas (cf. Mc 14,65); y no volví mi cara ante la vergüenza de los escupitajos» (cf. Mc 14,65; 15,19). Por tanto, como en otros lugares de Marcos, la imagen del poderoso mesías real se funde extrañamente con el atormentado «varón de dolores» de Isaías.

15,20b-27. *La crucifixión*. Los soldados obligan a llevar la cruz a un forastero que pasaba por allí, un judío llamado Simón, de la ciudad norteafricana de Cirene (15,21). Marcos lo entiende probablemente como un **acto paradigmático**: el discípulo cristiano debe tomar su cruz y seguir a su Señor en el camino de la crucifixión (cf. 8,34; 10,52). Jesús está perdiendo terreno ante el poder de la muerte que avanza; no sólo no puede llevar su cruz, sino que es también incapaz de llevarse a sí mismo y debe ser llevado, o arrastrado, por los soldados («y lo llevaron», 15,22). El sitio es el «Lugar de la Calavera» por su forma o por los huesos de los allí ejecutados; la vinculación judía entre huesos e impureza le habría prestado una atmósfera de **ausencia de pureza ritual**. Jesús realiza un acto de resistencia, rechazando beber el vino con mirra que le ofrecen los soldados (15,23). Se daba a

los condenados este tipo de bebida para reducir el dolor de esos momentos. El rechazo de Jesús puede haberse debido en parte porque creyó que tal comportamiento perjudicaría la causa por la que sacrificaba su vida. Otra dimensión del rechazo puede ser soteriológica: el Jesús marcano da su vida «como rescate por muchos» (10,45), y cualquier intento de disminuir el dolor de su muerte podía ser sospechoso de traición para su misión de padecer «un sufrimiento de muerte, de modo que por la gracia de Dios pudiera probar la muerte por todos» (Hb 2,9). Otra posible dimensión es la escatológica: en la Última Cena, Jesús hizo el voto de que no bebería más «del fruto de la vid» hasta que lo bebiera de nuevo en el reinado de Dios. El rechazo puede tener también una dimensión mesiánica: en Proverbios se advierte que «no es propio de reyes beber vino, o de gobernantes desear la bebida fuerte» (Pro 31,4), un texto que Jesús o sus seguidores pueden haber interpretado mesiánicamente. Tras este rechazo, Jesús es crucificado sin más alharacas. Marcos describe este **acontecimiento trascendental** con una **simplicidad extrema**: «y lo crucificaron» (15,24a). Marcos evita los detalles sangrientos de la crucifixión, relatando simplemente lo que ocurrió. Sin embargo, a pesar de la carencia de detalles, la crucifixión está fuertemente acentuada; de hecho, el verbo *stauroun* («crucificar») y su compuesto *systauroun* («crucificar con») aparecen cinco veces en 15,20b-32 (15,20.24.25.27.32), y el sustantivo *stauros* («cruz») aparece tres veces (15,21.30.32). Tras mencionar la crucifixión de Jesús, Marcos se apresura a describir el reparto de sus vestiduras (15,24b), un procedimiento al que dedica cuatro veces más palabras que a la crucifixión en sí. Esta distribución tenía cierta importancia para los verdugos, ya que la ropa era (y es) cara en las sociedades preindustriales, y en el mundo grecorromano se trataba a menudo de la pertenencia más valiosa que una persona poseía. Marcos destaca el oportunismo de los soldados romanos y la insensible indiferencia al destino de su víctima añadiendo las palabras «para ver quién conseguiría qué» (*tis ti are*), un eco del Sal 22,18. Es ésta sólo la primera de las **varias alusiones al Salmo 22** en las escenas de la crucifixión y muerte en el evangelio; Marcos, a la vez que destaca la vergüenza de la experiencia de la crucifixión de Jesús, también da a entender que ha sido profetizado en las Escrituras y es parte del plan divino. Esta idea se refuerza por la referencia al momento de la crucifixión como la hora tercia, es decir, las nueve de la mañana (15,25): la primera de tres noticias temporales: las otras dos son la alusión a la oscuridad cósmica que desciende a la hora sexta (15,33), y el grito de abandono de Jesús en la hora nona (15,34). Las tres son acontecimientos «negativos» que podrían dejar la impresión de que una catástrofe cósmica está en camino; pero la progresión ordenada de las horas, tercia, sexta, nona, da a entender que esta época oscura está, sin embargo, bajo **el firme control de un Dios omnipotente**. La sección concluye con dos detalles que acentúan el tema real: la inscripción en la cruz de Jesús (15,26) y la descripción de su crucifixión entre dos bandidos «uno a su derecha y otro a su izquierda» (15,27). La burlona inscripción expresa inconscientemente la verdad. La colocación de Jesús entre dos bandidos podría verse como el séquito de un rey (cf. 10,35-40).

15,29-32. *Burlas a Jesús crucificado*. Jesús está clavado en la cruz. La inmovilidad de la víctima era uno de los aspectos más temidos de la muerte por crucifixión; la víctima no podía evitar a los perros y las aves rapaces que llegaban para cebarse con su carne. Los transeúntes se burlaban de la inmovilidad de Jesús (15,29-30), al igual que los sumos sacerdotes (15,31-32) y todos le desafiaban a bajar de la cruz. El primer grupo de burlones, cuya libertad de movimiento acentúa el autor, proporciona **el contraste**: ellos son los que pasan por delante y menean sus cabezas mientras lo hacen (15,29a). Estas frases evocan el Sal 22,7-8 [21,7-8 LXX]. Este eco ayuda a asegurar a los lectores bíblicamente instruidos que las indignidades que Jesús sufre están dentro del plan divino. A diferencia de los burladores del salmo, que remiten **a Dios** para que salve a la víctima inocente, los de Marcos exhortan a Jesús a que se salve **a sí mismo**. Esto tiene su importancia teológica: los burlones no comprenden que Jesús y Dios están tan imbricados que el poder salvífico de Jesús es el poder de Dios y que la realeza de Jesús participa de la de Dios. Marcos acusa a estos burladores de «blasfemar»: los que se oponen Jesús son culpables de «blasfemia» al separar a Jesús de Dios y al ver su ineficacia presente como una indicación de un abandono divino permanente. La «blasfemia» de los transeúntes es llamar a Jesús destructor y nuevo constructor del Templo, y «del mismo modo» los sumos sacerdotes y escribas lo ridiculizan como «el Cristo, el rey de Israel» (15,29-32a). Los sumos sacerdotes y los escribas dicen que Jesús debería descender de la cruz «para que veamos y creamos» (15,32a). Ese «mirar» de los sacerdotes y escribas es una forma de miopía, una suerte de ceguera que no percibe ese **modo inverso** según el cual los designios de Dios operan al revés, en un mundo donde una cruz puede convertirse realmente en un trono. Y la demanda de los dirigentes que se realice un milagro para que ellos puedan «creer» da la vuelta a la dinámica marcana y del NT, en la cual la fe en el reinado de Dios **precede** al milagro que trae a la luz (cf. 2,5;

5,34.36; 9,23-24; 10,52; 11,22-24). Las burlas en 15,31-32a expresan irónicamente el más profundo **secreto soteriológico** de Marcos: el liberador compasivo de su pueblo, «el Cristo, el rey de Israel», debe salvar a otros por su muerte expiatoria, y por tanto no puede salvarse a sí mismo descendiendo de la cruz. Al final de nuestro pasaje, Jesús termina siendo objeto de burla por parte de los bandidos que comparten con él el destino horrible de la crucifixión y de quienes por tanto podría esperar alguna compasión. Estos, en cambio lo injurian (15,32b), lo que sugiere que Jesús no es uno de ellos, no es un bandido, sino una clase diferente de «rey de los judíos», diversa de los dirigentes revolucionarios quienes más tarde, en tiempos de Marcos, condujeron al pueblo a una desastrosa confrontación militar con Roma.

13.- LA MUERTE DE JESÚS (15,33-41)

[33]Y llegada la hora sexta, hubo oscuridad sobre la tierra entera hasta la hora nona.

[34]A la hora nona gritó ***Jesús*** con fuerte grito: "*Eloí, Eloí, ¿lemá sabactaní*?", que quiere decir: "¡*Dios mío, Dios mío! ¿por qué me has abandonado*?".

[35]Y **algunos de los presentes**, al oír esto, decían: "Mira, llama a Elías". [36]Y **uno** fue corriendo a empapar una esponja en vinagre y, sujetándola a una caña, le ofrecía de beber, diciendo: "Dejad, veamos si viene Elías a descolgarle".

[37]Pero ***Jesús***, lanzando un fuerte grito, EXPIRÓ.

[38]Y el velo del Santuario se rasgó en dos, de arriba abajo.

[39]Viendo **el centurión**, que estaba frente a él, que HABÍA EXPIRADO de esa manera, dijo: "**Verdaderamente este hombre era *hijo de Dios***".

[40]Había también **unas mujeres** mirando desde lejos, entre ellas, **María Magdalena**, **María** la madre de Santiago el menor y de Joset, y **Salomé**, [41]las cuales, cuando estaba en Galilea, le **seguían** y le **servían**, y **otras muchas** que habían subido con él a Jerusalén.

COMENTARIO

El relato marcano de las últimas horas de Jesús alterna las descripciones de maravillas cósmicas y terrenales (15,33.38), de su gran voz a la hora de morir y el fallecimiento de Jesús (15,34.37), con las reacciones de los presentes en su agonía y muerte (15,35-36.39-41). El tercero de estos tres elementos ocupa la mayor parte del espacio. Antes de la muerte de Jesús, las burlas dominan las reacciones; después, la compasión y el temor. El pasaje se divide en dos partes principales: los acontecimientos que conducen hasta la muerte de Jesús, ésta incluida (15,33-37), y los eventos inmediatamente después de ella (15,38-41). Cada una de estas secciones puede subdividirse a su vez: la primera consistiría en el grito de abandono (15,33-34) y la poca comprensión de los presentes + la muerte de Jesús (15,35-37); la segunda, en la reacción del centurión (15,38-39) y las mujeres que observan desde lejos (15,40-41).

15,33-34. *El grito de abandono*. La oscuridad que se cierne sobre el mundo entero no es probablemente una reminiscencia histórica, sino un **rasgo simbólico** con varias dimensiones. Puede ser un signo de la estatura espiritual de Jesús: los eclipses y otros insólitos acontecimientos astronómicos se relacionaban a menudo con la muerte de gente importante, como Julio César. Podían ser un signo de que Dios o la naturaleza se afligían por el difunto, o que éste era en realidad divino o estaba en proceso de convertirse en tal. La oscuridad sobrenatural, por tanto, puede ser uno de los motivos por los que el centurión aclama a Jesús como hijo de Dios. Más importante es que la oscuridad sugiere que la muerte de Jesús es un **momento decisivo** en la historia de la salvación. Antes, en el evangelio de Marcos, se dice que el oscurecimiento del sol era parte de los infortunios escatológicos (13,24). Esta interpretación escatológica de la oscuridad en Mc 15,33 se apoya en la observación de que el versículo parece ser un eco de un texto veterotestamentario, Amós 8,9-10, cuyas semejanzas con nuestro pasaje han sido siempre señaladas. El pasaje de Amós describe el día del juicio final: «Y acaecerá en aquel día, dice el Señor Dios, que haré que se ponga el sol al mediodía, y se oscurecerá el día claro. Y tomaré vuestras fiestas

en luto, y vuestros cantos en endechas... y los volveré como llanto por hijo único» (TM; LXX «muy amado»). Estos ecos sugieren que, aunque Jesús pueda sentirse abandonado por Dios, **no por eso deja de ser el vástago querido de un padre amante**, y su muerte inocente tiene un objetivo salvífico que se desarrolla en el drama de la redención. Tras describir las circunstancias del grito angustiado de Jesús en 15,33-34a (oscuridad mundial, la hora nona, voz fuerte), Marcos se dispone a citar sus palabras en 15,34b. Son éstas una cita del versículo que abre el Salmo 22, que Marcos ofrece en arameo, y que luego traduce al griego. Algunos exegetas han observado que el Salmo 22 concluye triunfalmente con la proclamación del reinado de Dios hasta los confines de la tierra (22,27-28), por lo que unos procuran atemperar la dificultad de nuestro versículo postulando que cuando Jesús citó el primer versículo, tenía en mente el final triunfante. Pero este final victorioso no debe anular su angustiado principio en la exégesis del grito de abandono por parte de Jesús. En el caso de Jesús es una **situación de verdadero abandono**. En un momento tan trascendental parece haber sido abandonado también por Dios. Con su grito y con su muerte Jesús alcanza el objetivo de su misión: la identificación completa con la condición servil y maldita de la humanidad, a la que corresponde una forma de muerte, la «muerte en cruz» (cf. Flp 2,7-8). El grito de abandono, pues, es **la extraña contrapartida marcana** al grito de triunfo joánico: «Todo se ha cumplido» (Jn 19,30). Se ha alcanzado el objetivo, la humanidad ha sido redimida y Jesús, por tanto, puede morir.

15,35-37. *Malentendidos y muerte*. Sin embargo, antes sucede un último caso de incomprensión humana. Al escuchar a Jesús invocando a Dios, algunos de los presentes piensan que se dirige a Elías, de quien se esperaba que había de preceder al mesías y era considerado una especie de "santa Bárbara", a quien la gente piadosa invocaba en momentos duros. Quizás por los dos motivos, el grito de Jesús suscita la expectativa de que Elías pueda salvarlo de la cruz (15,35-36). El lector de Marcos, sin embargo, sabe que estas esperanzas se apoyan también en un malentendido: Elías ha venido ya, en la persona de Juan el Bautista, pero en vez de salvar a Jesús de la cruz, lo ha precedido en el camino del sufrimiento y la muerte, por el que Jesús debe ahora transitar hasta el fin. Sin saber nada de esto, uno de los presentes empapa rápidamente una esponja de vinagre y trata de dársela a Jesús para que beba, fijándola a una caña y levantándola hasta sus labios (15,36a). Este acto aparentemente compasivo parece estar motivado por el escarnio; ese individuo desea prolongar su agonía. Su exhortación, que comienza con las palabras «Dejadme. Veamos» es otra ilustración del tema marcano del «mirar sin ver» (cf. 4,12; 8,18), personificada hace un momento por las burlas de los sumos sacerdotes y los escribas. Pero, éste es también un caso en el que un personaje del relato de la pasión dice y hace más de lo que en realidad sabe, ya que el ofrecimiento del vinagre evoca inconscientemente otro salmo del justo sufriente (Sal 69,20-23). El mundo, pues, se ha torcido tanto y la gente está tan ciega, que lo que en un principio parece un acto de socorro resulta estar motivado por el escarnio. Ya es tarde para los actos de bondad; el grito de abandono por parte de Jesús es su grito de muerte y, tras emitirlo, deja escapar su espíritu. El modo como lo hace es insólito, pues un crucificado suele perecer por asfixia, y en principio no habría tenido aliento suficiente como para expirar con un grito.

15,38-39. *La rotura del velo del Templo y la reacción del centurión*. El grito y la muerte en el desamparo no son la última palabra de la narración; el resto de la perícopa está ocupada por las reacciones sobrenaturales (15,38) y humanas (15,39-40) a la muerte de Jesús, que transforman el triste paisaje en una escena de revelación. El primer acto es la rotura de la cortina del Templo (15,38), de arriba abajo: viene, pues, «de arriba», es decir, de Dios. La imagen contiene varias dimensiones. Un aspecto del rasgón es el juicio divino: anticipa la demolición del Templo por los romanos aproximadamente cuarenta años después de la muerte de Jesús. Un caso temprano de la concepción cristiana de que la destrucción del Templo era la retribución por el rechazo de Jesús. Puede ser también un acto de tristeza divina. Pero los aspectos negativos de la rotura del velo del Templo no representan la historia completa; los pensadores apocalípticos deseaban la llegada de los momentos escatológicos que habrían de traer no sólo el luto y el juicio (al impío), sino también la revelación y la alegría (al justo). Ambos miembros de esta ecuación apocalíptica están implicados probablemente en la rotura del velo del Templo, especialmente si, como parece probable, la cortina que se rasga es el velo interior del santuario, detrás del cual moraba la gloria divina como se creía. En este caso, su rotura ha de ser reveladora y destructiva: el velo se rasga, la gloria de Dios oculta tras él comienza a irradiarse hacia fuera, hacia el mundo y, como reflejo inicial de esta revelación, un ser humano, un gentil por demás, proclama la filiación divina de Jesús por vez primera en el evangelio. Esta interpretación revelatoria de la rotura de la cortina de Templo también está de acuerdo con otro empleo marcano del verbo «rasgar», que aparece en el bautismo de Jesús, donde los cielos se rasgan, el Espíritu

desciende sobre Jesús como una paloma, y una voz divina declara que él es el Hijo de Dios (1,10-11); aquí el resultado de la rotura de la cortina divina es que de ella sale algo. Por tanto, el resplandor de Dios, que anteriormente estaba limitado a la envoltura protectora del interior del Templo, surge como manifestación pública en el amanecer de la nueva edad, de modo que no sólo los judíos sino también las naciones, personificadas en el centurión pagano, puedan caminar en su luz. La revelación que tiene lugar con la muerte de Jesús vence también el dualismo que atraviesa todo el evangelio: el enfrentamiento entre Dios y humanidad, pues esta última estaba bajo el poder de Satanás (cf. 7,7-8; 8,33). Mas ahora, por la muerte de Jesús en la cruz, que actúa como un exorcismo, se produce una bendita paradoja apocalíptica, gracias a ella surge el resplandor de la nueva edad desde las profundidades de la debilidad y el dolor, y un hombre sufriente se revela como el Hijo de Dios. Al penetrar en el sentido de esta paradoja cristológica, el centurión, un ser ajeno a la «ciudadanía de Israel», «ajeno a las alianzas de la promesa» (Ef 2,12), un pagano de una tierra distante, se hace el primer ser humano del evangelio que capta la altura y la profundidad de la identidad de Jesús.

15,40-41. *Las mujeres observan desde lejos*. El foco cambia ahora a otros testigos de la muerte de Jesús, un grupo de reverentes mujeres (15,40-41). Aunque éstas sean seguidoras de Jesús, como sus acciones siguientes confirman (15,42-47; 16,1-8), su mención como gentes que observan «desde lejos» (15,40a) introduce una nota de **reserva editorial**, ya que las retrata como incapaces o poco dispuestas a correr en ayuda de Jesús en sus horas de angustia, quizás por el miedo de verse relacionadas con un criminal condenado. La mención de las mujeres que observan desde lejos prepara así el terreno para el final del evangelio, en el que huirán llenas de terror del lugar de la resurrección de Jesús (16,8). Pero la pintura de las mujeres no es negativa en principio. Reaparecerán en los dos pasajes restantes del evangelio, donde darán testimonio no sólo de la sepultura de Jesús (15,42-47), sino también de la tumba vacía, que proclamará su resurrección (16,1-8). Son testigos oculares de la tríada kerigmática: «Jesús murió, fue enterrado, resucitó» (cf. 1Co 15,3-5). Marcos cataloga cuidadosamente sus nombres, y procede a ofrecer una amplia visión retrospectiva sobre la experiencia anterior de estas mujeres con Jesús, que mejora considerablemente la impresión negativa causada por su imagen como mujeres lejanas a su sufrimiento: habían seguido a Jesús cuando estaba en Galilea (15,41a), lo habían servido allí (15,41b), y habían subido con él a Jerusalén (15,41c). Estos detalles son paralelos a las menciones de los discípulos varones en varios aspectos: ambos grupos siguen a Jesús (cf. 1,16-20; 6,1; 10,28.32), ambos están relacionados con su ministerio en Galilea (cf. 1,16.28-29; 9,30; 14,28; 16,7), y ambos suben con él a Jerusalén (cf. 10,32-33). Además, como los doce varones, las tres mujeres son el núcleo de un grupo más amplio de muchos seguidores (cf. 3,7.13-14; 4,10). Pero a diferencia de los hombres, que escaparon cuando Jesús fue detenido (14,50-52), y como la mujer anónima que había ungido a Jesús en 14,1-9, estas mujeres aparecen vinculadas con el último acto de servicio de Jesús, su muerte (cf. 10,45). Así pues, el **servicio de las mujeres** a Jesús **enmarca** así **el evangelio entero** (cf. 1,31).

14.- SEPULTURA DE JESÚS (15,42-47)

[42]Y ya al atardecer, como era la Preparación, es decir, la víspera del sábado, [43]vino **José de Arimatea**, [miembro] respetado del Consejo, que esperaba también el Reino de Dios, y tuvo la valentía de entrar donde **Pilato** y pidió el cuerpo de ***Jesús***.

[44]Pero **Pilato** se extrañó de que ya estuviese muerto y, llamando al **centurión**, le preguntó si había muerto hacía tiempo. [45]E, informado por el **centurión**, concedió el cadáver a **José**.

[46]Y, habiendo comprado una sábana, descolgándo***lo***, ***lo*** envolvió en la sábana y ***lo*** puso en un sepulcro que estaba excavado en roca; e hizo rodar una piedra sobre la puerta del sepulcro.

[47]**María Magdalena** y **María** la de Joset *se fijaban* dónde era puesto.

COMENTARIO

En los últimos capítulos Jesús ha pasado de un movimiento casi constante -que lo ha caracterizado a través de la mayor parte de su ministerio- al movimiento restringido de un preso, a la inmovilidad paralizante de un crucificado y finalmente a la inercia absoluta de la muerte. Otros personajes, por tanto, deben convertirse ahora en los sujetos de la acción. La figura dominante es aquí José de Arimatea, presentado de repente en 15,42-43; el

pasaje está completamente tomado por sus enérgicas acciones. Pero dos de las tres mujeres que habían sido mencionadas al final del pasaje anterior reaparecen al final de éste, y desempeñan aquí la función de **testigos**. La primera sección del pasaje (15,42-45) concierne a la petición de José a Pilato del cuerpo de Jesús; la sección segunda, más breve (15,46-47), se refiere a la sepultura de Jesús por José.

15,42-45. *Petición a Pilato*. Con la muerte de Jesús a las tres de la tarde (cf. 15,34), se presenta en el relato la presión del tiempo: si Jesús debe ser enterrado antes de que comience el sábado, en el que está prohibido trabajar, hay que hacerlo antes del ocaso. Esta tarea cae sobre un personaje presentado bruscamente, llamado José. El único trasfondo que se nos da sobre esta figura es el nombre de su ciudad natal, que él es «un miembro destacado del Consejo» y que «estaba esperando el reinado de Dios». A diferencia de Mateo (27,57) y de Juan (19,38), Marcos no dice que José es un discípulo de Jesús. Además, está retratado como miembro del Sanedrín, que había condenado a Jesús por una acusación capital y Marcos, a diferencia de Lc 23,51, no menciona ninguna frase excluyente en el caso de José, acentuando en pasajes anteriores que «el Sanedrín entero» colaboró en la condenación (cf. 14,55; 15,1). Esta teoría de la hostilidad de José se apoya en Hch 13,27-29, que parece suponer que Jesús fue enterrado por sus enemigos. Para algunos exegetas, las acciones de José no fueron inspiradas por un compromiso hacia Jesús, sino por un deseo de evitar la vergüenza de que un connacional judío, aunque fuera pecador, permaneciera en la cruz durante todo el sábado (cf. Dt 21,22-23). En esta línea de interpretación, la sepultura de Jesús fue deshonrosa. Apoyando la tesis de una sepultura deshonrosa, el relato marcano omite dos rasgos indispensables del entierro honorable, a saber, los ritos del luto y la colocación en un sepulcro familiar; además, el evangelio presenta sólo una mínima preparación del cuerpo del difunto. Pero los datos pueden ser también interpretados como indicación de que José respetaba a Jesús. Los romanos permitían a veces el entierro honorable de los que habían sido ejecutados, incluso de los crucificados, como se demuestra por los testimonios literarios y por los restos arqueológicos del crucificado de Giv'at ha-Mivtar, enterrado en una tumba familiar. La proximidad del sábado en vez de un deseo de deshonrar a Jesús puede explicar la naturaleza abreviada de los ritos sepulcrales por parte de José. La falta de enterramiento de Jesús en una tumba familiar no indica necesariamente una sepultura deshonrosa; Jesús no era natural de Jerusalén, sino del lejano Nazaret, y los que morían lejos de la casa familiar eran generalmente enterrados donde habían fallecido. Parece improbable, por tanto, que la sepultura de Jesús fuera vergonzosa; y aumenta la posibilidad de que el hombre responsable de ello fuera un simpatizante, aunque fuera incluso miembro de un cuerpo judicial que había sido abrumadoramente hostil a Jesús. La buena voluntad de José de correr riesgos por enterrar a Jesús (cf. «Armándose de valor» en 15,43c) es más plausible en el caso de un partidario, y el hecho de que enterrara a Jesús en un sepulcro costoso, de piedra, individual, en vez de en una tumba común para criminales ejecutados sugiere que no lo consideraba un infractor. Además, el acto caritativo de José no incluyó a los tres judíos crucificados, sino sólo a Jesús, y probablemente indica una solicitud especial por Jesús. Fuera o no realmente el José de Arimatea histórico un simpatizante de Jesús, es prácticamente seguro que Marcos lo presenta como tal. La descripción del evangelista de José como uno «que estaba esperando el reinado de Dios» lo vincula con la revelación de la realeza divina que ha tenido lugar anteriormente, en el capítulo 15, donde Jesús fue crucificado como «el rey de los judíos» y donde la confesión del centurión, en conjunción con el Sal 22,27-28, proclama que su muerte es la inauguración del reinado de Dios. Por su buena voluntad de asumir un riesgo en relación con Jesús ejecutado, se sitúa dentro de las promesas de 8,34-9,1 y 10,23-31, que vinculan el riesgo y la pérdida a causa de Jesús con la entrada en el reinado de Dios. Armándose de valor y solicitando audazmente el cuerpo de Jesús ante Pilato (15,43c), José demuestra su lealtad a Jesús. Tal petición requería audacia, ya que Jesús había sido crucificado como enemigo del estado, y cualquier acto caritativo hacia él podría identificar al benefactor como miembro de un grupo subversivo. El Pilato marcano, instruido quizás por sus propios sentimientos positivos hacia Jesús, no lo toma con resentimiento, sino que expresa su asombro de que Jesús haya muerto ya (15,44a). La causa concreta de la admiración de Pilato en este caso es que Jesús hubiera muerto tan rápidamente, una noticia que Mateo (27,58) y Lucas (23,52) omiten. El verbo «morir» aparece dos veces en 15,44, y luego el centurión confirma el fallecimiento de Jesús en 15,45. Este **hincapié en la realidad de la muerte** de Jesús puede responder al deseo de Marcos de refutar el rumor de que fue bajado vivo de la cruz; Marcos reconoce implícitamente la existencia de este rumor al mismo tiempo que trata de ponerle coto acentuando que el centurión confirma el fallecimiento de Jesús. Pilato concede el cuerpo de Jesús a José (15,45) y abandona silenciosamente, igual que el centurión, el relato. Los representantes del poder imperial, por tanto, se difuminan en la tramoya de una manera sorprendentemente discreta, quizás como

ilustración de la opinión marcana de que ellos sólo gobiernan en apariencia (cf. 10,42). Otro tipo de imperio está a punto de afirmar su dominio sobre el mundo (16,1-8).

15,46-47. *La sepultura*. El vocabulario utilizado para el cuerpo de Jesús es distinto aquí del empleado en 15,43-45: José solicitó el **cuerpo** de Jesús, y Pilato le concedió el **cadáver**, pero ahora José **lo** baja, **lo** envuelve en un sudario y **lo** coloca en la tumba (los tres «lo» son en griego pronombre personal masculino). Es posible que este cambio (*ptoma*, cadáver, es neutro en griego) tenga una **importancia más profunda**: mientras José y Pilato consideran que Jesús ha sido reducido al estado de cadáver, el narrador lo ve aún como ser animado, en línea con el pensamiento común del AT «se reunió con su pueblo / con sus padres» (Gn 25,8.17; 49,29; Jue 2,10, etc.). Por tanto, el pronombre personal masculino repetido tres veces puede presagiar la resurrección de Jesús. Marcos describe lo que podríamos denominar **una sepultura «básica»**: los ritos acostumbrados de preparación del cadáver, lavado y unción con perfumes, no se mencionan (contrástese con Jn 19,39-40). Algunos han considerado esta omisión como un signo de la falta de respeto hacia Jesús por parte de José. Sin embargo, la necesidad de haber enterrado a Jesús antes del ocaso pudo haber impedido las exequias habituales; sencillamente, no hubo tiempo el viernes por la tarde para un lavado y unción apropiados del cuerpo de Jesús. En la historia marcana, sin embargo, este déficit se compensa de dos modos. Primero, el cuerpo de Jesús ha sido ya ungido por una mujer en Betania, que había vertido un ungüento precioso sobre su cabeza dos días antes de su muerte (cf. 14,8). Segundo, las mujeres que son testigos de las acciones de José intentarán compensar su omisión yendo al sepulcro para ungir el cadáver de Jesús cuando se termine el sábado, dos días después de su muerte (16,1). Después de la concisa descripción de la preparación del cuerpo, **la tumba** en sí concentra la atención: Marcos nos informa de que había sido «tallada en la roca» (15,46b). Ésta era la forma normal de la construcción de tumbas en la primitiva Palestina romana; las tumbas se tallaban en la blanda base de roca calcárea tan común en la zona. La gente era enterrada en nichos sepulcrales (*loculi*), excavados horizontalmente en las paredes de tales tumbas. El cuerpo de Jesús está encerrado triplemente, y al parecer de un modo seguro, por su sudario, el *loculus* y la tumba, ocluida por una piedra. Y la descripción de las acciones de José tiene un aire de final de la historia. Pero la conclusión del pasaje con la noticia de las dos Marías que ven donde ha sido depositado Jesús (15,47) insinúa que hay algo más que va a venir y mira hacia el pasaje final del evangelio. En tal pasaje, estas mismas mujeres volverán a la tumba el domingo por la mañana para completar la preparación del cadáver que José ha dejado inacabada, pero serán incapaces de hacerlo. En el camino, las mujeres se preocuparán de cómo entrarán en el sepulcro sellado, pero esto no será problema alguno. Y no será tampoco la última sorpresa que las espera en el sepulcro de Jesús.