

## POR UNA COMUNIDAD LIBRE

### La última cena según Mc 14,22-25 y el éxodo

*Enrique Nardoni*

*En esta prolija exposición del contexto exodal de la última cena salen a luz, en distintas proyecciones, los valores comunitarios, escatológicos, misionales y de liberación de la Eucaristía. Su lectura servirá para una intelección mas exacta y existencial de ese misterio de la fe.*

#### **I.- La complejidad literaria de la narración de Mc 14,22-25**

La narración de la última cena en Marcos es el punto culminante de un pequeño conjunto narrativo que consta de una introducción (la preparación de la cena pascual: 14,12-16), de un episodio intermedio (el anuncio de la traición: 14,18-21), y de la narración de la última cena (14,22-25). Este conjunto, por ciertos rasgos, da la posibilidad de descubrir en sus componentes unidades narrativas anteriores e independientes.

1. — Esto se manifiesta claramente en la narración del anuncio del traidor;<sup>1</sup> la repetición de 14,18a en 14,22a evidencia que dicha unidad ha sido insertada en una narración preexistente. Confirma esto el hecho de que Lucas ubica el anuncio del traidor después de la institución de la cena del Señor. En la inserción posterior se han instrumentado intencionalmente posibles elementos de enlace. Hay una conexión contrastada entre el ser entregado y el darse de Jesús. Por otra parte, Jesús es entregado a la muerte por uno que come con él en la cena en que él mismo se entrega por anticipado a la comunidad en el don del pan y del vino.

2. — También la introducción presenta rasgos de ser un elemento agregado a la narración de la última cena; elemento de proveniencia distinta en su formación literaria; porque llama la atención que todo el movimiento narrativo preparado por la introducción no se siga en la narración de la última cena; allí ni una palabra sobre la cena pascual. Por esto Schürmann<sup>2</sup> piensa que la introducción (14,12-18) es un

---

<sup>1</sup> R. Bultmann *Die Geschichte der Synoptischen Tradition*. Göttingen 1967 pp.285s; V. Taylor *The Gospel according to St. Mark*. London 1959 pp.539-542; Benoit *Exégèse et Théologie*. Paris 1961 t. 1 pp. 193s.

<sup>2</sup> H. Schürmann *Der Paschamahlbericht*. Münster 1968 pp.75-123; J. Jeremias *The Eucharistic Words of Jesus*. London 1966 pp.161ss.

[28] elemento secundario, elaborado según el esquema de 11, 1ss., para destacar que Jesús transmuta la institución de la cena pascual judía y hace participar del nuevo don de la liberación en el Reino consumado de Dios.

3.— Finalmente, el último dicho de Jesús, con que termina la narración según Marcos, pertenece probablemente a una narración independiente sobre la última cena, de la cual Marcos desglosa un elemento bastante primitivo y que en cambio Lucas la retorna con mayor amplitud y la pone como introducción inmediata a la narración de la institución de la Eucaristía.<sup>3</sup>

## II — La inserción de la narración de la cena en el cuadro del Evangelio de Marcos

Nos. preguntamos cómo se hace la inserción de la narración de la última cena en el amplio cuadro de la segunda parte de Mc. Nos interesa esta pregunta a nivel temático, prescindiendo ahora de cómo históricamente se haya hecho esta conexión. A nivel temático de la redacción actual hay una expresión en la narración de la cena a través de la cual se percibe el paso del movimiento de la segunda parte del Evangelio. Y esta expresión es: “El Hijo del hombre sigue su camino según está escrito de él” (14,21). No es el “irse” de lo frágil, de lo precario. Es una marcha plenamente aceptada hasta la muerte; marcha defendida contra la recriminación de Pedro (8,32), quien piensa en otra alternativa. Es una marcha que para seguirla se requiere la fortaleza del espíritu (14,38). Va hacia la muerte, pero termina en la resurrección (8,31; 9,31; 10,34). Marcha de redención (10,45). Va hacia Jerusalén, donde está el rechazo y la muerte; allí es echado fuera (12,8); pero de allí sale resucitado para encabezar su rebaño en Galilea (14,28; 16,17). El echado fuera de la viña, la piedra descartada por los albañiles sirve de piedra angular para la construcción del Señor. Es una marcha que lleva a término el plan de la historia de la liberación. Estaba escrita en las etapas anteriores de la revelación. El siervo de Yahvé del Deuterocanónico era su esbozo.

Esta marcha se prepara con el primer anuncio de la pasión, muerte y resurrección (8,31-32) y se pone en movimiento cuando Jesús, dirigiéndose a Jerusalén, a la cabeza de sus discípulos (*proagōn*),<sup>4</sup> hace el tercer anuncio de su pasión (10,32).

Esta marcha tiene un sentido tan profundo que se identifica con la muerte de Jesús y define la esencia del discípulo; discípulo de Jesús es el que marcha detrás de él, tomando su propia cruz (8,34). Es que

---

<sup>3</sup> J. Jeremias o.c. p.161; H. Schürmann o.c. pp.1-74; W. Goossens *Les origines de l'Eucharistie*. Paris 1931 pp. 105s y 194s; J. Behm “*Klaō*”; en: *TWNT III* p.731.

<sup>4</sup> E. Best *The Temptation and the Passion. The Markan Soteriology*. Cambridge 1965 pp.173s.

[29] la marcha de Jesús se identifica con su momento clave; el momento del misterio más profundo, cuando el Hijo del hombre es entregado en manos de los pecadores (14,42). Momento, a nivel de creatura, escandalizante, disociante, defraudante, causa de dudas y negaciones; se experimenta como historia sin Dios (15,38.39). Pero es el momento en que se rasga el velo del templo y se ilumina el gentil (15,38.39), en que se funda la nueva alianza (14,24); y en la visión apocalíptica se ve al Hijo del hombre con poder y gloria; él, sobre las fuerzas caóticas que causan la muerte y paradójicamente se precipitan hacia ella, reúne a los elegidos de los cuatro puntos cardinales (14,62; 13,24-28; 4,35-5,20).

Este momento llenado por Jesús que ha ascendido a la plenitud de su entrega, se comunica a la comunidad de los discípulos en la cena del Señor. En ésta la comunidad recibe de Jesús no sólo la palabra como orden para marchar en pos de él; recibe también la comunión de él mismo con todo el dinamismo de su marcha. Este momento no es un mero episodio en la historia de la pasión; se percibe que la comunidad vive toda la pasión en la cena eucarística; tiene conciencia que recibe a Jesús en su culminación y de esta vivencia concienciada hace reflexión teológica.

### **III.— La narración de Marcos relacionada con las otras tradiciones sobre la última cena**

Queremos revistar la relación de Marcos con las otras tradiciones sobre la última cena, para destacar su carácter propio y su índole de testigo de una determinada tradición dentro de las comunidades cristianas.

Se acepta comúnmente que Marcos y Mateo representan la misma tradición respecto a la institución eucarística, y que en cambio Pablo y Lucas son testigos de una tradición diferente; tradición que estos últimos encuentran en Antioquía de Siria; Pablo a más tardar antes de su primer viaje y Lucas posteriormente.<sup>5</sup>

1.— Veamos las diferencias más importantes entre las dos tradiciones.

Pablo y Lucas recuerdan el dato de que el rito de la copa se hizo “después de la cena”; no así Mc y Mt, quienes no mencionan este dato.

Junto con esto viene otra diferencia. Mc y Mt yuxtaponen los dos ritos con las respectivas cláusulas explicativas y las paralelizan; de este modo el término “cuerpo” queda como paralelo al término “sangre”. Semejante paralelización no se da en Pablo y Lucas; de haber en éstos algún paralelismo, es entre “cuerpo” y “alianza”.

---

<sup>5</sup> J. Jeremías o.c. p.188; P. Neuenzeit *Das Herrenmahl*. München 1960 pp. 115-123; H. Schürmann *Palabras y acciones de Jesús en la última cena*; en: *Concilium* 4 (1968) N° 40, 629-640.

[30]

Además Pablo y Lucas agregan “el por vosotros” o “el que por vosotros se entregará” y el “haced esto en memoria mía”. Todos estos términos no se encuentran en la tradición de Mc y Mt. Estos, a su vez, tienen sus palabras propias, como ser “Nueva” (alianza) y “muchos”. Y Mc trae el dato raro de que los discípulos bebieron la copa antes de que Jesús dijese las palabras explicativas.

2. — Pero pese a las diferencias, estas dos tradiciones tienen elementos comunes y en estos elementos comunes son notables los vestigios de origen semita palestinese. Podemos citar ejemplos:

a) Es muy común en lengua semita utilizar un verbo que describa un movimiento o actitud para preparar la acción que se quiere destacar.<sup>6</sup> En el caso, esto aparece en el uso que se hace del verbo “tomar”; se dice “tomó el pan...” “tomó la copa...”; la acción de tomar está destinada a subrayar en último término la acción de dar; el acento recae sobre el don que Jesús hace a sus discípulos con el sentido explicado en las cláusulas.

b) El tan conocido “dado gracias” al cual estamos acostumbrados por nuestras liturgias eucarísticas, en el texto griego se expresa por el participio *eujaristésas* sin complemento alguno.<sup>7</sup> En griego este verbo significaría “estoy agradecido”; en cambio aquí, en virtud del subyacente rito judío, significa la acción de bendecir a Dios; bendición que incluye una acción de gracias, como veremos. Quiere decir que el verbo griego ha adquirido un sentido nuevo por su subyacencia litúrgica judía.

c) Un ejemplo más. En las narraciones de la última cena, para indicar la acción de partir el pan se usa un verbo griego que traduce literalmente el correspondiente hebreo o arameo utilizado en el ritual judío; pero ese verbo no se emplea en lengua griega para expresar la acción de partir el pan. Todas las narraciones eucarísticas del NT usan sin excepción el verbo griego *klaō*; en cambio en lengua griega, aún helenística, para expresar la acción de partir el pan se usan los verbos *sdidsó*, *psomidsó*, *meridsó*, y nunca *klaō*.<sup>8</sup> Vemos nuevamente el caso de una influencia del ritual judío palestinese.

d) Pero además de los semitismos, la estructura misma en que se expresa el contenido de la institución eucarística supone un fondo judío palestinese. El rito eucarístico se hace primero sobre el pan y luego sobre la copa; estas acciones rituales en el cuadro de una comida son características de las costumbres judías y no tienen paralelo alguno en el helenismo. Son ceremonias que encuadran la comida judía como ritos de comienzo y de terminación de la comida.

---

<sup>6</sup> M. Zerwick *Graecitas Biblica*. Romae 1949 p.84 N° 256ss; Blass-Debrunner, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*. Göttingen 1954 p.261 N° 419.

<sup>7</sup> J. Jeremias o.c. p.176.

<sup>8</sup> T. Schermann *Das Brotbrechen im Urchristentum*, en: BZ 8 (1964) 33-52; 162-183; J. Jeremias o.c. p.176; J. Behm “*klaō*”; en TWNT III p.727 N° 2.

[31]

Estos semitismos comunes en el estilo y en la estructura de la comida remontan las dos tradiciones más allá de los ambientes helenistas cristianos; apuntan a un trasfondo judío palestinese; pero al mismo tiempo suponen un acontecimiento fuerte que haya dado un viraje nuevo al ritual judío de la comida; en virtud de este acontecimiento el rito del pan y de la copa se independizan de la cena y adquieren un valor en sí. Todas las tradiciones eucarísticas coinciden en que este acontecimiento fuerte se produjo en la cena de despedida de Jesús antes de su pasión.<sup>9</sup>

#### IV.— La cena de despedida

Las dos tradiciones sobre la Eucaristía hablan de la cena de despedida. Pablo destaca este carácter con una solemne frase introductoria (1 Cor 11,23).

En Marcos no encontramos esta introducción; el tono de despedida se pone de relieve de otra forma; parece enmarcar mucho más la cena. La institución eucarística queda encuadrada dentro de dos declaraciones solemnes de despedida por parte de Jesús, una antes y otra después. Antes de la institución de la Eucaristía Jesús dice: “En verdad os digo que uno de vosotros me entregará...” y sigue casi a renglón seguido un contenido paralelo, (sobreentendiéndose “en verdad os digo”) “que el Hijo del hombre está en camino como está escrito de él”. Después de la cena Jesús vuelve a hacer una declaración solemne: “en verdad os digo que no beberé más del producto de la vid hasta el día en que lo beba nuevo en el Reino de Dios.”<sup>10</sup>

La primera declaración solemne se precisa en la segunda. Después de esta cena se va a producir el momento culminante de la marcha del Hijo del hombre. Esta marcha no acabará en la muerte; pasando por el abismo de la muerte llegará a una viña nueva; convidará a una mesa nueva con un vino nuevo; congregará a sus elegidos para gozar del Reino (13,27). No se sentará más en una mesa material, precaria, transitoria, gozando de bienes perecederos en una fraternidad débil, frágil, momentánea. Será en la mesa nueva del mundo glorioso de la tierra nueva y de los cielos nuevos que vislumbraron los profetas. En esta despedida, en este momento en que se produce lo decisivo de su camino: el servicio de su vida en redención de la multitud (10,45), Jesús deja a sus discípulos un doble don: el pan-cuerpo y el vino-sangre. Los discípulos quedan en la tierra “vieja”, pero los elementos de la vieja mesa mediatizan en la persona de Jesús el comienzo de los bienes de la fraternidad nueva y la fuerza del Reino para conseguirlos.

---

<sup>9</sup> Schürmann art. cit. pp.631s.

<sup>10</sup> J. Jeremias (o.c. pp.207-218) sostiene que Mc 14,25 tiene el sentido de juramento o voto. Pero Dalmann y Schürmann demuestran que se trata de una fórmula de declaración solemne y no de juramento o voto. Cfr. Schürmann o.c. p.66, not. 292. Así también Benoit o.c. p.242.

[32]

En la despedida se inaugura una “nueva” comida de confraternidad. Es algo nuevo como comida. Marcos narra otras comidas de Jesús con valor de Evangelio,<sup>11</sup> es decir no como curiosidades biográficas, sino como acontecimientos en el orden de la historia de la salvación. Aún respecto a estas comidas, la cena de despedida es algo nuevo. Es sugestiva la comparación.

Marcos narra cómo Jesús participa en la mesa de los pecadores ofreciéndoles el don del perdón, de la reconciliación, como portador de las fuerzas del Reino, pasando por encima del concepto de justicia sostenido por los fariseos (2,13-17).<sup>12</sup> Jesús, para ofrecerles el don de la reconciliación, aprovecha la mesa material que a través de la fruición de los mismos frutos de la tierra y del trabajo del hombre mediatiza una confraternidad humana. Su presencia hace de la misma mesa un medio de vinculación nueva con el ofrecimiento de la reconciliación con Dios.

Marcos alude también a las comidas diarias de Jesús con sus discípulos; son comidas en que está presente el novio mesiánico (2,18-22), con su alegría característica; la presencia del novio mesiánico da a la comida una representatividad superior; mediatiza una fraternidad mesiánica.

Marcos nos trae también la narración de las dos comidas milagrosas en el desierto (6,31-56; 7,31-8,10). Estas comidas están muy relacionadas con la cena de despedida. Marcos<sup>13</sup> encuentra las narraciones hechas de estas comidas milagrosas con una acentuada referencia a la Eucaristía. Agrega en la primera una alusión tipológica al citar el texto de Num 27,17; de esta forma Jesús actúa como Moisés, como otro Josué; que guían al pueblo de Dios por el desierto hacia la tierra de promisión; Jesús es también el pastor que reúne, guía, encabeza el rebaño y lo alimenta. Jesús, según la presentación de Marcos se adelanta a la cena de despedida con los doce, y ya en Galilea y en tierra gentil reúne, guía, encabeza y alimenta con el pan sobre el cual profiere previamente la bendición. Un paralelismo intencional con la última cena. Se quiere destacar que la Eucaristía no es sólo para los doce; es también para toda la comunidad aún con elementos provenientes de la gentilidad. Los doce son los servidores del pan del Señor para la comunidad.

Respecto a estas comidas milagrosas Marcos destaca la falta de inteligencia de los apóstoles (6,52; 8,17-21). No se trata de un mero desconcierto ante lo milagroso, sino de la incapacidad de comprender el misterio. El misterio no se refiere en primer término al concepto de atributos divinos que competen a Cristo por estos milagros, sino al

---

<sup>11</sup> E. Kilmartin *La última cena y las primitivas eucaristías de la Iglesia*; en: *Concilium* 4 (1968) N° 40, 548-560.

<sup>12</sup> N. Perrin *Rediscovering the teaching of Jesus*. London 1967 pp.122-124; E. Linnemann *Parables of Jesus*. London 1966 pp.51-58; 138-143.

<sup>13</sup> Van Iersel *Die wunderbare Speisung und das Abendmahl in der synoptischen Tradition*; en: *NT* 7 (1964) 167-194.

[33] sentido concreto de estos hechos en el plano de la función mesiánica de Jesús tal cual se vive luego en la comunidad postpascual donde Cristo, quien domina la muerte, reúne a los suyos, los encabeza y los alimenta de la plenitud de su ser hecho opción definitiva y permanente de entrega.

Para Marcos Jesús revela el misterio en su pasión y muerte. La cena de despedida pertenece a este momento de desocultamiento del misterio a los discípulos. “A ellos les es dado conocer el misterio” (4,11); el misterio del pan (6,52). Jesús usa en la cena de despedida una fórmula de revelación; el pan es su cuerpo y el vino es su sangre (9,8; cf.1,11). Jesús les revela el misterio, comunicándoselo en el don de sí mismo alrededor de la misma mesa.

El camino hacia Jerusalén es el camino de la realización del misterio y de su revelación; camino de comunicación del misterio a los que lo acompañan.

#### **V.— El don y la bendición en la cena de despedida**

El gesto del don ofrecido por Jesús domina la narración de la cena de despedida. El don del pan y de la copa se destaca tanto que de los otros elementos de aquella cena no se dice una sola palabra. Y el relieve cobra profundidad al presentarse la figura de Jesús en una pura acción de dar, incluso de ofrecer su misma copa a todos los comensales; acto que iba en contra de la costumbre general judía.

El relato de Marcos insiste en esta dominancia más que los otros relatos (los otros sinópticos y Pablo). En Marcos la acción de dar el pan es machacada por el imperativo “tomad”. En Mateo se esfuma un tanto este relieve por el uso del participio en lugar del indicativo del verbo dar. En el ofrecimiento del vino, Marcos vuelve a insistir en la acción de dar por parte de Jesús; Pablo y Lucas en cambio omiten en esta ocasión el verbo mencionado.

Marcos conserva un dato raro respecto al rito de la copa; lo raro está en que Jesús pronuncia las palabras explicativas del don sólo después de que los discípulos hubieron bebido. Lo cual supone que el don ofrecido ya tenía sentido antes que Jesús diera la explicación. Nos podemos preguntar qué es lo que le ha dado a la copa ese sentido aún antes de que Jesús pronunciara la cláusula explicativa.

Si tenemos en cuenta que, según la costumbre judía,<sup>14</sup> de antiguos antecedentes, la copa de bendición es mediadora de bendición para quienes la toman, podemos comprender que el sentido de la copa ofrecida viene de la misma bendición. Y este sentido de copa mediadora de bendición es lo que prima en el relato de la cena de despedida de tal forma que no se insiste en la bebida misma, sino en la bendición que mediatiza. Esto es lo que destacan las palabras de la cláusula explicativa.

Alguien podría preguntar dónde aparece la bendición sobre la copa en el texto de Marcos; porque Marcos al referirse a la copa habla de la acción de gracias (*eujaristésas*) y no de la bendición. Pero hay que

---

<sup>14</sup> J. Jeremias o.c. pp.231-237; Schürmann art. cit. pp.635-636.

[34] advertir que la expresión “dado gracias” es paralela a la “pronunciada la bendición” (*eulogésas*) que se dice en la fracción del pan. El trasfondo judío de la cena nos lleva a pensar en el rito de la *berajah* del pan y de la *berajah* de la copa. Pablo a propósito de la eucaristía conserva la expresión “la copa de bendición” (1 Cor 10,16). Todo esto quiere decir que las dos expresiones “bendecir” y “dar gracias en el caso son equivalentes; traducen el mismo verbo hebreo. Al principio para traducir el conjunto *barej/berajah* se usó en griego el correspondiente *eulogein/eulogia*, que responde a nuestro *bendecir/bendición*; pero en el judaísmo helenista ya del primer siglo a.C. se introdujo también el conjunto *eujaristein/eujaristia* para esa misma traducción. De allí el uso de dos raíces distintas para traducir el rito de bendición.<sup>15</sup>

Es importante tener en cuenta que la *berajah* bíblica y judía consta de dos partes: una exclamación (“Bendito sea Dios...”) que surge de un sentimiento de admiración, de alegría, de reconocimiento (involucrando agradecimiento), y el motivo que se manifiesta en el recuerdo de las gestas salvadoras de Dios. Esta segunda parte puede terminar en una impetración. El motivo puede variar; depende de la experiencia religiosa de la comunidad o del individuo. En el judaísmo, en tiempos de Jesús, el uso de las bendiciones de alabanza era frecuentísimo. La comunidad cristiana primitiva al recordar narraciones en que Jesús aparecía profiriendo una bendición de alabanza no podía menos de pensar en los motivos propios de su gesta salvadora;<sup>16</sup> al recordar, por ejemplo, las bendiciones que Jesús profirió en la última cena, no podía menos de pensar en Jesús atento a los motivos propios de su conciencia de ser portador de las fuerzas del Reino y de que su muerte era el momento clave de la redención para la comunidad. El contenido de las cláusulas explicativas nos hacen suponer el contenido de las bendiciones del Señor, ya que la copa es mediadora de la bendición que sobre ella se profiere.

Marcos, podemos suponer, piensa que la copa sobre la cual Jesús profirió la bendición -y en virtud de la bendición-, comunica a los discípulos lo que fue el motivo de la bendición, es decir la vinculación íntima con el ser dinámico de Jesús, que incluye el don de seguirlo, camino hacia el Reino, a través de la cruz.

---

<sup>15</sup> J.P. Audet *Esquisse historique du genre littéraire de la Bénédiction juive et de l'Eucharistie chrétienne*; en: RB 65 (1958) 371-399; Bickermann *Bénédiction et prière*; en: RB 69 (1962) 524-532; Schürmann o.c. pp.53-60. La comunidad cristiana helenista desde el comienzo fue prefiriendo el grupo *eujaristein/eujaristia*, porque traduce mejor el tono de reconocimiento por la gesta salvadora de Dios en Cristo que se celebra en la cena cristiana. Hay que advertir que la experiencia cristiana de la cena del Señor no sólo influyó en la preferencia del conjunto *eujaristein/eujaristia*, sino también en el sentido mismo tanto de *eujaristein*, como de *eulogein*. Este último verbo en griego común nunca de por sí lleva complemento directo; sin embargo en el griego neotestamentario nos encontramos con el caso de 1 Cor 10,16; es que por la experiencia de la fe de que la bendición se mediatiza por la copa, ésta pasa ser complemento directo de la acción de bendecir. Respecto al verbo *eujaristein* notamos que en griego clásico y común se usa con el dativo de persona a quien se expresa el agradecimiento; en cambio en el griego neotestamentario se emplea en forma absoluta para indicar la plegaria de alabanza y reconocimiento ante el Padre por el acontecimiento salvador de Cristo.

<sup>16</sup> Mt 11,25s; Lc 10,21.

[35]

## VI.— Las cláusulas explicativas

Las tradiciones eucarísticas del NT no conservan los textos de las bendiciones; sólo, pero unánimemente, aluden a ellas. Todas en cambio transmiten las cláusulas explicativas, naturalmente con las diferencias propias de cada una.

Podemos ver el sentido de la primera cláusula en Marcos y su ubicación en las etapas de la tradición.

1. — “*Esto es mi cuerpo*”.<sup>17</sup>

### a) Sentido del término “*cuerpo*”

“Cuerpo” en el mundo griego no significa la totalidad del hombre, sino el cuerpo en cuanto distinto del alma que es lo más importante en el hombre. Cuerpo es lo exterior en oposición a lo interior.

En el mundo bíblico, en cambio, cuerpo significa todo el hombre y no sólo una parte; es la persona concreta, entera. Nunca significa “carne”, como algo distinto de los huesos o de la sangre. Además cuerpo no indica sólo lo exterior, opuesto a lo interior. El cuerpo es el lugar donde el yo se expresa, actúa y donde el yo experimenta los acontecimientos. Pero cuerpo no dice el hombre cerrado sobre sí mismo, sino en relación con: en relación con Dios, con el mundo, con los demás hombres. El hombre se hace personalmente presente a los otros, en comunicación y solidaridad, con el cuerpo; el cuerpo es posibilidad de comunicación y solidaridad.

En el AT el término cuerpo nunca aparece en relación con el sacrificio; no tiene connotación sacrificial alguna. Nunca se encuentra en paralelismo con sangre. La liturgia de la cena eucarística introduce una novedad al respecto.

### b) *Cuerpo identificado con Jesús mismo en el momento culminante de su misión*

Cuando Jesús afirma, al repartir el pan, que eso es su cuerpo, no entrega una parte de sí; no da una carne muerta, ni tampoco algo de sí que posea como un *mana*, una fuerza impersonal. Se da a sí mismo entero, sin distinguir lo exterior de lo interior; se da personalmente en este momento de su camino. Los evangelios no pretenden hacer una ontología de Jesús;<sup>18</sup> su ser es expresado en términos funcionales de misión, de venida, de camino; en este sentido su ser tiene un momento

---

<sup>17</sup> E. Schweiber “*Sōma*”; en: TWNT VII pp.1045-1066; J.A.T. Robinson *The body*. London 1961; J. Dupont “*Ceci est mon corps*”, “*ceci est mon sang*”; en NRT 80 (1958) 1025-1041; Goppelt “*Trapedsa*”; en: TWNT VIII pp.209-215.

<sup>18</sup> P. Benoit *Préexistence et Incarnation*; en: RB 77 (1970) 7-29.

[36] culminante en que se logra; es el momento de la misión cumplida, en la meta del camino; allí la tarea propia del Hijo se cumple en la identificación realizada con lo querido por el Padre; y esa identificación plena pasa a ser permanente; pasa a ser su naturaleza. En esa meta la misión del siervo logra el servicio a que se destinaba y este logro queda como cosa definitiva; es su ser para los otros. En ese momento culminante se consuma su bautismo (10,38); allí se logra como Hijo en esa suprema opción de su muerte y esta opción queda fijada en su propio ser.<sup>19</sup> Él es para siempre el Hijo logrado para el Padre y para los hombres. Al culminar su camino, Jesús logra su pleno sentido en la historia de la salvación.

Su cuerpo es el lugar donde el yo de Jesús se expresa, actúa y se logra en su función salvadora; el cuerpo, en el momento de la muerte, es el mismo ser de Jesús que se ha totalizado en su opción de sumisión, entrega, redención. Su cuerpo en ese momento, es la expresión de su ser en lo máximo de su dinamismo.

*c) La entrega en la culminación del dinamismo salvador*

No olvidemos que para Marcos el camino que va a la muerte desemboca en la resurrección. El servicio que Jesús presta como servicio de liberación se entiende a la luz del binomio muerte-resurrección. La vivencia eucarística de la comunidad cristiana desde el comienzo en el NT supone la teología de este binomio.

Por esto el momento de la muerte es cuando se logra el ser de Jesús como Hijo y Siervo de Dios. Es el momento fuerte del jefe, del pastor; el de suprema maduración, capaz de engendrar una relación profundísima de parentesco (3,34-35); momento máximo de victoria sobre el pecado y el demonio; y simultáneamente el de máxima comunicación y solidaridad. Se da a sí mismo con el mayor dinamismo de su ser, pone “junto a sí”, en pos de sí, para que el discípulo pueda seguirlo. Y seguir a Jesús es prolongar la misión del siervo de Dios en el mundo, como veremos.

Marcos, junto con la tradición de la comunidad cristiana, hace coincidir el momento culminante de la opción de Jesús con el momento fuerte de máxima comunicación con la comunidad, como es la cena eucarística.

*d) Jesús hace partícipes de su sacrificio*

Hay un dato más; en la cena que Marcos describe, Jesús presencializa en los dones significantes (pan-cuerpo; vino-sangre) el mismo acontecimiento salvador. La comunidad experimenta a Jesús en su máxima realización y en ese momento salvador Jesús se le comunica.

---

<sup>19</sup> K. Rahner *El sentido teológico de la muerte*. Barcelona 1965.

[37]

Marcos toma la tradición eucarística en una etapa en que no sólo ha ahondado el sentido soteriológico y sacrificial de la muerte de Cristo, sino que además hace una teología de la Eucaristía como rito sacramental sacrificial. Esto aparece en la alusión a la sangre del sacrificio de la alianza sinaítica y luego en el acercamiento de los dos ritos y su paralelización de tal forma que “carne” y “sangre” se destacan como partes de la materia del sacrificio.<sup>20</sup>

2. — “*Esta es mi sangre de la alianza que se vertirá para muchos*”

Veamos el sentido de esta cláusula que Jesús profiere a propósito del ofrecimiento de la copa a sus discípulos.<sup>21</sup>

En el ambiente bíblico y judío, derramar la sangre de alguien era quitarle la vida, matarlo, no importa el género de muerte, aunque no fuera por degollamiento o desangramiento. Se ve que la sangre era mucho más que un simple elemento que constituye el organismo del hombre; era la vida misma del hombre; el hombre entero.

Si Jesús ofrece como don su sangre que será derramada según el designio divino, se ofrece a sí mismo como don; no se ofrece como algo muerto; ni tampoco ofrece sólo su vida al Padre para interceder para los hombres. Su vida es un don que se comunica directa y eficientemente a los comensales; como en el primer éxodo la sangre en virtud de ser elemento sagrado hizo la alianza, así ahora la sangre de Jesús se comunica personalmente y establece una vinculación a nivel de los estratos más profundos de la vida ante Dios. Pero ahora no se trata de un elemento sagrado impersonal, sino de lo más personalizado que hay en Jesús.

Jesús no ofrece como don cualquier momento de su vida; se ofrece personalmente, cuando con la opción plena, definitiva e irreversible acepta la muerte como voluntad del Padre. Se ofrece en la plenitud de su opción, en el momento que lleva a plenitud su tarea de Hijo con el servicio logrado para “muchos”,<sup>22</sup> para la multitud humana.

Por una parte, la sangre no juega el papel de fuerza sagrada como en el primer éxodo, sino es símbolo plástico de la muerte violenta de Cristo en cuanto acto de perfecta oblación al Padre y servicio salvador consumado para la humanidad. Por otra parte, el rol de Jesús que da su vida no es un simple rol intercesor, como parece ser el de la muerte del siervo del Deuterocanónico; Jesús mismo se comunica en la plenitud lograda con su muerte; riquísima plenitud para quien la muerte son las tinie-

---

<sup>20</sup> E. Schweizer *Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus um seinen Nachfolgern*. Zürich 1962 pp.28s; R. H. Fuller *The Foundations of NT Christology*. London 1965 p.107; Riesenfeld “Hyper”; en: TWNT VIII pp.510-518; Neuenzeit o.c. pp.71ss; 115-123; H. Schlier *Temps de l’Eglise*. Castermann 1961 (cap. XVII: *L’annonce dans le culte de L’Eglise*).

<sup>21</sup> J. Behm “Haima”; en TWNT I pp.171-175; Idem “Diatheké”, en: TWNT II pp.105-137 ; Idem “Thusia”; en: TWNT III pp.183-190; Riesenfeld a. c. pp. 510-518.

<sup>22</sup> J. Jeremias “Polloi”; en: TWNT VI pp.544ss; Idem oc. pp.226-231.

[38] blas que ocultan la vida y dan paso a su plena expansión. Para Marcos, Cristo resucita de la plenitud de su vida.<sup>23</sup>

Si comparamos las palabras de Jesús relatadas por Marcos con las que narran Pablo y Lucas, advertimos, entre otras cosas, que en la tradición representada por Pablo y Lucas, dichas palabras a propósito de la copa se relacionan en primer término con la figura del siervo de Yavé quien ofrece su vida por el pueblo, y es alianza del pueblo (Is 53, 10.12; 42,6; 49,8). El siervo por el ofrecimiento de su vida posibilita la nueva alianza (Jer 31,31-33). En cambio, la tradición conservada por Marcos y Mateo hace referencia en primer término al sacrificio de la alianza sinaítica (Ex 24,6-8). Se repite la misma expresión “sangre de alianza” y se alude a la misma acción de verter la sangre (Cf. LXX). Estas alusiones cobran especial relieve, al entrar la sangre como término paralelo de cuerpo (“esto es mi cuerpo”. “Esta es mi sangre...”) en una conexión inmediata sin siquiera aludir a una antigua separación de los dos ritos, como es el caso de Pablo y Lucas quienes conservan la frase “después de haber cenado” como introducción inmediata al rito de la copa.

Se ve claro que la tradición de Marcos y Mateo presenta el rito eucarístico de acuerdo al esquema sacrificial de la alianza sinaítica; pero da un paso más respecto al esquema de materia sacrificial; porque aquí hay algo nuevo, incluso a nivel de pura estructura sacrificial; ya que en el AT nunca aparecen “cuerpo” y “sangre” como dos elementos contrapuestos del sacrificio. En la comunidad cristiana, a partir principalmente de la praxis eucarística, se conceptualiza no sólo el valor soteriológico y sacrificial de la muerte de Cristo, sino también la presencia de la muerte de Cristo en el rito eucarístico bajo los signos separados y contrapuestos de pan-cuerpo y vino-sangre. Esto que aparece ya en la narración de Marcos, en el Cuarto Evangelio logra una expresión más adecuada al sustituir el término “cuerpo” por el de “carne” (Jn 6,51.56).

La institución eucarística no sólo pone en relación con la eficiencia muerte de Cristo, sino también con el acto máximo de la muerte que se hace presente, comunicándose a los discípulos. Se destaca esta comunión; no aparece, en cambio, explicitado el concepto de sacrificio como acto agradable a Dios, como se expresa por ejemplo en la carta a los Efesios (5,2).<sup>24</sup>

La muerte de Cristo es participada en su misma presencia a través de los ritos que la plastifican y la presencian. Recordemos que esto sucede en el momento clave del camino de Jesús; Jesús asocia sus comensales a este camino; los une a su muerte con un realismo insospechado. Por un lado, es un llamado a hacer el camino de Jesús; un compromiso a seguirlo. Por otro, es recibir la vitalidad para hacerlo; es re-

---

<sup>23</sup> Fuller o.c. p.151. En los preanuncios de la pasión, en Mc, se utiliza el verbo griego *anastēnai* (levantarse) y no *egerthēnai* (ser levantado). El Hijo del hombre, en dichos preanuncios, resucita por su poder; no es resucitado por Dios; expresión, ésta última, de Pedro en los primeros discursos de los Hechos de los Apóstoles (Act 2,32; 3,15...).

<sup>24</sup> Ver también: He 7,27; 9,13s; 10,4-9 etc.; Apoc 5,6.12; 13,8; Cfr. Neuenzeit o.c. p.167.

[39] cibir la luz para discernir los vestigios del camino; es ser puesto en él; es recibir el parentesco del camino. Jesús hace participar de la fuerza de su obligación interior de sumisión al Padre y de amor de servicialidad. Y al asociar sus discípulos al amor de servicialidad, les pone en el horizonte el amplio campo de la humanidad, por cuya liberación plena él muere.

La comunidad de los discípulos no sigue el camino de Jesús sólo para sí mismo; continúa la misión del nuevo siervo de Dios para la humanidad (13,10; 10,45). Ella reparte el pan a la muchedumbre del desierto, también en tierra gentil. Es enviada a pescar los hombres y sacarlos del mar, símbolo de las fuerzas caóticas del mal (1,20); es enviada a predicar el Evangelio del Reino, que es el Evangelio de Cristo (3,14; 1,14,15), iluminando el mal profundo del hombre, que es el pecado (2,1.12), llamando a arrepentimiento y conversión hacia Cristo; es enviada a expulsar el demonio del mundo y a curar las enfermedades (3,15).

La cena es el momento fuerte, creador de la comunidad de los que caminan el camino de Jesús, junto con él, con su fuerza; anticipa la fraternidad futura; da el don de aspirar a ella, trabajar por ella entre los hombres, sabiendo que en la fragilidad y hostilidad del mundo la cruz es el único camino de la servicialidad, paradójicamente eficiente, para la liberación plena de los hombres.

## VII. — Las resonancias del Éxodo

Nos preguntamos ahora qué elementos encontramos en la narración eucarística de Marcos, que tengan resonancias de Éxodo.

De lo dicho anteriormente podemos desglosar con claridad cuatro temas que tienen estas resonancias; el tema del pastor, el de sangre de alianza, el del siervo que muere en redención de muchos y el tema de la cena eucarística que reemplaza a la pascua judía.

### 1. — *El tema del pastor*

En dos lugares Marcos describe a Jesús como pastor (6,34; 14,27); el primero es ciertamente una inserción del Evangelista; el segundo probablemente también.

Mc 14,27 describe a Jesús como el pastor que va al frente de su rebaño; el que guía su comunidad al sufrimiento y a la salvación (10,32); y luego en Galilea vuelve a crear la comunidad desbaratada por el escándalo de su muerte.

En Mc 6,34, Jesús es quien reúne a la comunidad en el desierto, lugar por donde pasa el camino que va a la tierra de promisión; allí la organiza, la alimenta milagrosamente por medio de los apóstoles. Este alimento milagroso tiene resonancias eucarísticas que destacan los destinatarios de la Eucaristía. La Eucaristía es para la comunidad cristiana entera.

Marcos describe a Jesús como el pastor de Num 27,17, como el nuevo Moisés que guía y encabeza al pueblo en el desierto, como el nuevo

[40] Josué que lo lleva por el desierto a la tierra prometida. El es el pastor que continúa alimentando por los apóstoles a su comunidad en el desierto. El precede la marcha y da la fuerza para marchar con él; pero no evita la propia marcha de cada uno con su propia cruz (8,34); la salvación que está en el futuro debe ser también objeto de conquista de la comunidad y de cada uno.

Pero el camino que va a la salvación, a la liberación plena, no es el camino material que pasa por el desierto geográfico, no es la ruta material que de Galilea se dirige a Jerusalén. Es el camino plenamente personalizado que hace Jesús aceptando la voluntad del Padre con su entrega que se consuma en la muerte. Ser discípulo es entrar en este proceso de fe, de aceptación, de entrega a Jesús en su identificación con el plan divino, consumando la entrega en la muerte. La cruz de Cristo es redentora y es también modelo exclusivo de salvación.

Cristo al preceder la marcha, al ponernos en su camino y al darnos la fuerza para seguirlo, hace la afirmación absoluta de que la liberación plena del hombre sólo se realiza por el camino por donde él marcha (8,34-37); la aceptación o el rechazo de esta afirmación es algo absolutamente decisivo (8,38). Esa afirmación absoluta trae consigo el juicio de que toda utilización de los poderes del mundo y del hombre es insuficiente para salvar plenamente al hombre (8,36), cuando no lo someten a servidumbre (10,42). Jesús no sólo relativiza los poderes del mundo, sino también las mismas estructuras que fueron mediadoras de salvación en el AT (2,28; 7,15).

Todo esto hace ver la superioridad de la vocación de redención, de liberación plena que tiene el hombre, por sobre todo lo que es intramundano y estructura histórica. Pero en todo esto subyace siempre la necesidad de que nuestra liberación sea objeto de nuestra conquista, dándonos Cristo la fuerza interior para elegir el verdadero camino y caminar con él; libere en nosotros la libertad para que conquistemos nuestra liberación. La liberación plena pertenece al Reino consumado de Dios, pero los discípulos siguiendo a Jesús, en este período de conquista, realizan ya una confraternidad adelantada en medio de las persecuciones con los bienes escatológicos anticipados (10,30). Y en esta lucha de conquista toda la comunidad y cada discípulo debe ser servidor de la vocación que tiene todo hombre a la plena liberación (69,35-36; 10,43.45).

En la cena eucarística, Cristo, el pastor que precede la marcha, hace de su muerte nuestra fuerza salvadora, nos comunica su ser dinámico, nos pone en su camino, nos da la fuerza para seguirlo hacia el Reino consumado de Dios.

## 2. — *El tema de sangre de la alianza* -

Como hemos visto, en Mc 14,24 hay una clara tipología del sacrificio de la alianza del Ex 24,8. La muerte de Cristo crea una nueva comunidad con un nuevo estatuto de relaciones y objetivos. Así como en el Sinaí la sangre de animales realizó la unión de los israelitas en comunidad con Yavé, para marchar a la conquista de la tierra prometida, así

[41] ahora Cristo hace con su muerte la nueva comunidad hacia el Reino consumado de Dios. La celebración eucarística es el lugar donde se presencializa la muerte de Cristo y se hace la comunidad.

Esta comunidad nueva es la de los que están alrededor de Jesús (3,34) y lo siguen, cargando con su cruz (8,34), por el único camino que lleva al Reino de Dios.

Esta comunidad que aspira a la gloriosa confraternidad universal con Cristo en el Reino de Dios, recibe la fuerza de liberarse de todo poder adverso que se ejerce en el mundo: pecado, demonio, enfermedad, muerte, estructuras que absolutizan poderes humanos o instituciones provisorias del AT; y está embarcada por Cristo para liberar los hombres de las fuerzas caóticas del mar, sobre el cual el Hijo del hombre tiene dominio pleno y lo comunica a sus discípulos (4,41). Ella continúa la siembra de la palabra (de arrepentimiento, de conversión y de poder salvador) y cuida que fructifique, pese a las tentaciones del demonio, de las preocupaciones absorbentes y las fascinaciones de los bienes de la tierra (4,14-20). Está preocupada por la tarea de servicio ante la vocación que todo hombre tiene en virtud de la muerte de Cristo, a la liberación plena de todo su ser en la confraternidad gloriosa del Reino consumado de Dios.

### 3. — *El tema del siervo*

Al analizar el sentido de la segunda cláusula explicativa, vimos cómo resuena la tipología del siervo de Yavé, destacando que la comunidad es invitada y comisionada desde la profundidad de su nueva vinculación con Cristo a continuar en el mundo su misión de siervo; una misión querigmática y diaconal al servicio de la liberación plena a la cual es llamada la humanidad entera por la muerte de Cristo.

### 4. — *El tema de la pascua*

Finalmente, recordando lo que dijimos al comienzo, el conjunto narrativo de la última cena en Marcos nos introduce en la preparación de la pascua judía y luego cuando estamos en la mesa nos encontramos con la celebración de la Eucaristía como se practicaba en las comunidades cristianas conocidas por el evangelista.

La intención de la narración es clara; quiere inculcar que Cristo ha reemplazado la cena pascual judía por la cena eucarística cristiana; la pascua judía ha terminado su período de validez; ha venido una pascua superior, la última, inmediata al Reino consumado de Dios. Se ha producido una ruptura abismal, si bien a nivel de plan divino salvífico hay una continuidad. Hay como una analogía de proporcionalidad entre las dos instituciones; en ambas se celebran la liberación divina, la creación de una comunidad nueva, una tierra a conquistar, la venida del Reino de Dios. Pero los niveles de esas realizaciones son muy diferentes.

Es notable como Jesús no retorna los elementos claves de la pascua judía, como sería el cordero pascual, para mediatizar los dones de la nueva liberación. Toma en cambio lo que es común en toda mesa de la

[42] cuenca del mediterráneo: el pan y el vino. Estos frutos de la tierra y del trabajo del hombre representan el esfuerzo de toda comunidad humana sobre su suelo y los bienes conquistados que el hombre disfruta alrededor de la mesa de la fraternidad.<sup>25</sup> Manifiestan la vocación de toda comunidad humana sobre la tierra en virtud de la creación: dominar la tierra y disfrutarla en fraternidad.

Jesús retoma los frutos de esa vocación inicial y universal de toda comunidad humana, y le da un contenido nuevo. Y este contenido nuevo es Jesús mismo como fruto maduro en comunión con el designio del Padre y en oblación servicial para la redención de la gran muchedumbre.

Jesús, quien encabeza la marcha hacia el Reino, transmuta el contenido de esos frutos y hace de la mesa humana lugar de mediación de la nueva fraternidad en conquista; conquista que se basa en la fuerza que Jesús comunica libremente aceptada por el hombre, cuyo objetivo es la victoria plena sobre el pecado, el demonio, la enfermedad, la muerte y la plena expansión del hombre según el llamado de Dios a su Reino consumado.

---

<sup>25</sup> J. M. R. Tillard *L'Eucharistie et la fraternité*; en: NRT 101 (1969) 113-135.

