

“¿TOMARÁN SERPIENTES EN SUS MANOS?”. EXÉGESIS DE EXTRAÑAS PROMESAS (MC 16, 14-18).

RESUMEN

Luego de indicar la fecha de composición y el contexto, el autor recorre las promesas de Mc 16, 14-18. Se pregunta por la posibilidad de la existencia de fenómenos carismáticos en la Iglesia, pero descarta que ese sea el significado de estas promesas. Por otra parte, explica en qué sentido tienen un cumplimiento real y efectivo, y por qué la realidad actual no responde a esas perspectivas maravillosas. En el recorrido, se detiene particularmente en la glosolalia y en los exorcismos.

Palabras clave: Mc 16, 9-20, milagros, promesas, esoterismo, carismas, glosolalia, exorcismos.

ABSTRACT

After pointing out the composition date and context, the author investigates promises made in Mk 16, 14-18. He asks about the possibility of charismatic phenomena within the Church, but makes it clear that this is not the meaning of these promises. On the other hand, the A. explains in what sense those promises have a real accomplishment, and why present day situation doesn't fulfill those marvelous perspectives. On his way, the A. pays particular attention to glossolalia and exorcism.

Key words: Mk 16, 9-20, miracles, promises, esoteric, charisma, glossolalia, exorcism.

Además de la promesa de tomar serpientes en las manos, se anuncia que los creyentes expulsarán demonios, hablarán nuevas lenguas, beberán veneno sin sufrir daño, curarán enfermos. Nos detendremos ahora en estos prodigios prometidos en Mc 16, 14-18, uno de los textos de la Biblia que más curiosidad suscita y que sin embargo ha sido objeto de escasos comentarios.

1. Fecha de composición y contexto

Mc 16, 14-18 es parte del llamado “final canónico” de Marcos (16, 9-20).¹ Este final, aunque tenga puntos de contacto con Marcos,² no es el original.³ En este sentido “los argumentos externos e internos son decisivos”,⁴ y ya no se discuten.⁵ Eusebio y Jerónimo indican que faltaba en la mayoría de los manuscritos griegos que ellos pudieron encontrar.⁶ Lo omiten por completo fuentes muy importantes como el Sinaítico, el Va-

1. Cf. para este final: T. VEERKAMP, “Das Hinauswerfen der Dämonen. Ein echter Markusschluss (Mc 16, 9-20)”, en *Texte und Kontexte* (1983) 26-43. Hay otros tres artículos respetables sobre Mc 16, 9-20, publicados en las últimas décadas: los de E. HELZLE, J. HUG y W. FARMER. Pero los escasos aportes rescatables de estos artículos fueron acogidos por J. GNILKA en *El Evangelio según San Marcos, Mc 8, 27-16, 20*, Salamanca, 1986, 414-418. En 1999 se presentó una tesis que aborda Mc 16, 9-20: J. A. KELHAOFFER, *The authentication of missionaries and their message in the longer edition of Mark (Mark 16, 9-20)*, Chicago, 1999.

2. Para el contexto literario e histórico de todo el Evangelio de Marcos cf. V. BALAGUER, *Testimonio y tradición en S. Marcos. Narratología del segundo Evangelio*, Pamplona, 1990; R. BROWN, *Marcos presenta al Salvador*, Nashville, 1978; J. GNILKA, *El Evangelio según San Marcos II*, Salamanca, 1986; F. FERNÁNDEZ RAMOS, *El primer Evangelio: Marcos: heraldo de la Buena Noticia*, Salamanca, 1992; D. J. HARRINGTON, *The Gospel according to Mark*, New York, 1983; K. KERTELGE, *Markusevangelium*, Würzburg, 1994; F. LENTZEN DEIS, *Comentario al Evangelio de Marcos. Modelo de nueva evangelización*, Estella, 1998; F. PÉREZ HERRERO, *Evangelio según San Marcos*, en S. GUJARRO – M. SALVADOR, *Comentario al Nuevo Testamento*, Madrid, 1995, 125-184; *Evangelio según San Marcos*, Salamanca, 1995.

3. Cf. P. DANOVE, “The end of Mark: a methodological study”, en *Augustinus* 42 (1997) 409-410; C. FOCANT (ed.), *The Synoptic Gospels: Source Criticism and the New literary Criticism*, Leuven, 1993, 556-565; L. LEGRAND, “La finale de Marc comme récit d’annonce”, en *Estudios Bíblicos* 50 (1992) 457-473; H. MERKLEIN, “Mk 16, 1-8 als Epilog des Markusevangelium”, en *Wissenschaftliche Untersuchungen zum NT* 105 (1998) 211-240.

4. V. TAYLOR, *Evangelio según San Marcos*, Madrid, 1979, 739. Ya en 1919 A. T. ROBERTSON sostenía que “hay toda la evidencia de que tenemos aquí una composición independiente”: *Studies in Mark’s Gospel*, Nashville, 1958, 132.

5. Cabe tener en cuenta el artículo donde, ya a fines del siglo XX, S. N. HELTON se retracta de su anterior postura, que todavía consideraba al texto como auténtico: “Churches of Christ and Mark 16:9-20”, en *RestorQuart* 36 (1994) 33-52.

ticano y el minúsculo 304 del siglo XII. Además, falta en todos los Padres más antiguos.

Seguramente “se remonta al siglo II y se presenta como un resumen de las apariciones de Jesús resucitado”.⁷ Está influenciado por textos evangélicos muy posteriores a Marcos, “especialmente los de Lucas y Juan”,⁸ y por los relatos de Hechos.⁹

El texto muestra una evidente necesidad de transmitir ánimo y fervor evangelizador, lo cual, más que reflejar el entusiasmo desbordante de una comunidad nueva, parece indicar una época tardía de composición, cuando ya no estaba presente la exaltación entusiasta de los primeros tiempos.

Para Bultmann, la acción deslumbrante que Jesús realizará a través de los discípulos, según Mc 16, 14-18, se contraponen al “velo de secreto” que Jesús aparece imponiendo en todo el Evangelio de Marcos. Pero en realidad esto no debe plantearse como una contradicción, porque esos secretos conocidos sólo por los discípulos, son un respaldo que les otorga autoridad en la predicación del Evangelio. Las obras prodigiosas que Jesús hará a través de los discípulos (cf. 16, 20) en definitiva vienen a corroborar eso mismo.¹⁰ Entonces, este anuncio provocaba en quien escuchaba y acogía el Evangelio un sentimiento de dignidad y responsabilidad.¹¹ Esto confirma que las características de este final, a la vez que manifiestan su diferencia con el resto del Evangelio al cual fue añadido, muestran también que fue incorporado como un necesario complemento: era razonable que pronto se viera la conveniencia de agregarlo a Marcos. Por eso, tenemos testimonios de que ya en el siglo III estaba incorporado a dicho Evangelio.¹²

6. Lo mismo atestiguan manuscritos de las versiones armenia, geórgica y etiópica.

7. J. DELORME, *El Evangelio según San Marcos*, Estella, 1981³, 111.

8. R. SCHNACKENBURG, *El Evangelio según San Marcos*, Barcelona, 1980, 343. La aparición a los dos discípulos en el camino, que no aparece en Mateo, es deudora de Lc 24, 13-35. Si este texto (Mc 16, 12-13) hubiese sido parte de Marcos es difícil explicar que Mateo no haya hecho alusión alguna. Pero creo necesario relativizar la influencia juánica, que supone Schnackenburg, porque el único posible paralelismo sería el de la aparición a María Magdalena, que bien podría depender de otra tradición no escrita.

9. J. GNILKA, *El Evangelio según San Marcos. Mc 8, 27 – 16, 20* (cit.), 414.

10. R. BUTLMANN, “La redacción del material narrativo y la composición de los Evangelios: El Evangelio de Marcos”, en R. AGUIRRE MONASTERIO – A. RODRIGUEZ CARMONA (eds.) *La investigación de los Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles en el siglo XX*, Estella, 1996, 58-59.

11. *Ibidem*, 60. Cf. la misma opinión de G. H. BOOBYER, en *New Testament Studies* 6 (1959/60) 225-235.

12. S. IRENEO en el siglo III, lo mencionaba como parte de Marcos: *Adv. Haer.*, 3, 10, 6: “In fine autem euangelii ait Marcus: Et quidem Dominus Iesus, postquam locutus est eis, receptus est in caelos, et sedet ad dexteram Patris”.

En los vv.14-18,¹³ después de haber presentado un resumen de las apariciones de Jesús, destacando la incredulidad de los discípulos ante quienes les anunciaban su resurrección,¹⁴ se hace presente Jesús enviando a los discípulos *a todo el mundo* para anunciar la Buena Noticia. El marcado universalismo del texto indica que estamos en el contexto del mundo gentil,¹⁵ por lo cual podemos pensar que el acento puesto en los prodigios sea una generalización que respondía a la cultura griega, muy afectada a relatos paganos de milagros donde aparecía este tipo de prodigios.¹⁶

2. Las señales

La conexión de los prodigios prometidos a los creyentes con los prodigios de Jesús, invita a recordar el sentido de las narraciones evangélicas sobre los milagros del Señor, cuestión que no podemos exponer aquí, pero que damos por supuesta.¹⁷

En Mc 16, 14-18 llaman la atención las señales que Jesús promete: agarrar serpientes, tomar veneno sin sufrir daño, etc. En primer lugar po-

13. Mc 16, 9-20 está compuesto de cuatro relatos: 16, 9-11 (aparición a María Magdalena); 16, 12-13 (aparición a dos discípulos en el camino); 16, 14-18 (aparición a los Once y anuncio de las señales) y 16, 19-20 (ascensión y exaltación).

14. Los términos del v. 14 son sumamente duros. La acusación de “falta de fe” no aparece nunca en Marcos aplicada a los discípulos, sino sólo a quienes lo despreciaban (Mc 6, 6).

15. V. TAYLOR, *Evangelio según San Marcos* (cit.) 739. El mismo dato indicaría una fecha de composición cercana a la de Colosenses.

16. Como el beber veneno sin sufrir daño, que no aparece en todo el Nuevo Testamento.

17. Sobre la cuestión de los milagros en general o sobre su sentido en el Nuevo Testamento tenemos hoy abundante bibliografía. Me limito a sugerir sólo algunas obras de diverso valor que responden a variadas orientaciones e intereses: R. AGUIRRE (ed.) *Los milagros de Jesús. Perspectivas metodológicas plurales*, Estella, 2002; A. BORRELL, “Jesús de Nazaret, un profeta poderoso en obras”, en *Reseña Bíblica* 28 (2000) 25-34; J. T. CARROLL, “Sickness and healing in the New Testament Gospels”, en *Interpretation* 49 (1995) 130-142; E. COTHENET, “El sentido de los milagros en el Evangelio”, en *Cuadernos Bíblicos* 8 (1978) 51-57; A. DUPREZ, *Jésus et les dieux guérisseurs*, Paris, 1970; J. I. GONZÁLEZ FAUS, *Clamor del Reino. Estudios sobre los milagros de Jesús*, Salamanca, 1992; S. GUIJARRO OPORTO, “Healing Stories and Medical Anthropology. A reading of Mark 10: 46-52”, en *Biblical Theology Bulletin* 30 (2000) 102-112; H. C. KEE, *Medicina, milagro y magia en tiempos del Nuevo Testamento*, Córdoba, 1992; R. LATOURELLE, *Milagros de Jesús y teología del milagro*, Salamanca, 1990; X. LEÓN - DUFOUR (ed.) *Los milagros de Jesús según el Nuevo Testamento*, Madrid, 1979; A. PIÑERO (ed.) *En la frontera de lo imposible*, Córdoba-Madrid, 2001; P. SBALQUIERO, *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire Chrétiens*, Paris, 2002; L. SCHENKE, *Die Wundererzählungen des Markusevangeliums*, Stuttgart, 1975; D. L. TIEDE, *The Charismatic Figure as Miracle Worker*, Missoula, 1972; G. THEISSEN, *Urchristliche Wundergeschichten. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien*, Gütersloh, 1974.

demos decir que casi todos son signos tomados del Antiguo Testamento (cf. Is 11, 8) para mostrar que ya ha llegado el tiempo mesiánico, para “indicar que el reino ya ha sido establecido”,¹⁸ y también para destacar la asistencia de YHWH a sus fieles en situaciones difíciles (cf. Sal 91, 10-13).

Entonces, no se quiere afirmar directamente que esos signos serían una realidad cotidiana para todo creyente, ni que siempre deban estar presentes *precisamente* esos signos concretos y no otros.

De todos modos, tampoco podemos negar que Jesús pueda regalar a su Iglesia algunos signos peculiares de su poder y de su presencia. El testimonio de Mc 16, 20 quiere indicar que el anuncio de Mc 16, 17-18 comenzó a cumplirse en la comunidad primitiva, porque cuando los discípulos “salieron a predicar por todas partes, el Señor cooperaba y confirmaba el mensaje con las *señales* que lo acompañaban”.

Algunos autores han destacado la posibilidad de una verdadera experiencia de tales fenómenos extraordinarios. Pero, a mi juicio, lo hacen tergiversando el auténtico sentido de Mc 16, 17-18. Dicen, por ejemplo, que la referencia a estos prodigios expresaba “una experiencia de la Iglesia primitiva; en ella se daban fuerzas carismáticas extraordinarias”.¹⁹ Testimonio de ello serían las narraciones de los Hechos, y mejor todavía las de 1 Corintios. Por eso, se dice que, más allá de la mayor o menor frecuencia con que pudieran producirse de hecho situaciones llamativas o extraordinarias, “esta acumulación de signos nos introduce en el clima de la comunidad cristiana primitiva”.²⁰

Otros autores, en cambio, prefieren relativizar la importancia de estos signos, relegándolos a un período inicial muy limitado.

2.1. Cumplimiento puntual y superado

J. Gnllka tiende a rechazar el acento puesto en fenómenos carismáticos como los narrados en 1 Corintios:

18. E. MALLY, “Evangelio según San Marcos”, en R. BROWN – J. FITZMEYER – R. MURPHY (dirs.) *Comentario bíblico “San Jerónimo”, NT I*, Madrid, 1972, 160.

19. R. SCHNACKENBURG, *Evangelio según San Marcos* (cit.) 346.

20. S. BRIGLIA, “Evangelio según San Marcos”, en A. LEVORATTI (dir.) *Comentario Bíblico Latinoamericano*, Estella, 2003, 468.

“Afirmar que el signo milagroso, prometido por el texto, jugaba todavía un papel importantísimo en las comunidades, y decir que estas estaban estructuradas carismáticamente es ir demasiado lejos en las conclusiones”.²¹

Este autor conecta el texto de Mc 16, 9ss. exclusivamente con los Hechos, que ciertamente serían cercanos al tiempo de redacción de este epílogo. Eso le permite a Gnilka ir más allá en su rechazo de toda interpretación carismática, y llegar a entender estos prodigios como algo ya cumplido en la época en que se redactaba Mc 16, 14-18. Las “nuevas lenguas”, por ejemplo, se reducirían sólo a lo que el redactor de Mc 16, 17 consideraba como ya sucedido –y clausurado– en “Pentecostés” (Hch 2, 6-11).²²

Por lo tanto, la promesa perdería valor real para los cristianos de todas las épocas, y de la actualidad.²³ Pero esta interpretación no estaría de acuerdo con los destinatarios que el texto indica, que no son sólo los Apóstoles sino todos “los que crean” (Mc 16, 17), ni con el final de nuestra pericopa (Mc 16, 20) donde Jesús aparece –de modo ordinario– confirmando la predicación con las señales prometidas.

2.2. Pervivencia de fenómenos carismáticos

Por otra parte, si queremos poner todas las cartas sobre la mesa, hemos de reconocer que los autores que prefieren ligar este texto a las corrientes carismáticas descritas en 1 Corintios –aunque no concordemos con su interpretación “carismática” de Mc 16, 17-18– tienen algunos datos históricos a su favor. Veamos:

Es interesante constatar en los primeros siglos de la Iglesia un fenómeno semejante al que observaba Pablo en la comunidad de Corinto, aunque hoy no llamaríamos “milagrosos” –y sí “sobrenaturales”– a todos esos carismas.

Coincidiendo con el acento ya puesto por San Pablo en 1 Co 14, en textos extrabíblicos antiguos se habla particularmente del carisma de “profecía”,²⁴ aunque hoy no consideraríamos “milagroso” a dicho carisma.

21. J. GNILKA, *El Evangelio según San Marcos. Mc 8, 27 – 16, 20* (cit.), 415. Aquí el autor polemiza con E. Schweizer.

22. *Ibidem*, 418.

23. *Ibidem*, 415.

24. *Didajé*, XI, 8-12; XIII; *Pastor de Hermas*, c. 43.

San Justino sostiene que los carismas mencionados por San Pablo –en general– siguen existiendo en la Iglesia,²⁵ y San Clemente de Roma, en su carta a los corintios, pide que estos carismas sean respetados.²⁶

Luego de la efervescencia carismática de Corinto, el primer problema eclesial planteado en torno a los carismas es el del montanismo, donde se reclama a los discípulos una aceptación de los carismas que se manifiestan en la secta: “Ustedes tienen obligación de acoger los carismas”.²⁷

San Ireneo de Lyon, refiriéndose a esta nueva corriente profética, no deja de reconocer la existencia de numerosos carismas en la Iglesia: “es imposible decir el número de carismas que recibe la Iglesia cada día”;²⁸ y se detiene a mencionar carismas que coinciden con los de 1Co 12-14.²⁹ Contra Marción, además, dice que “son verdaderamente desgraciados los que, sosteniendo que existen falsos profetas, toman pretexto de ello para rechazar la gracia profética en la Iglesia”.³⁰

Orígenes, aunque sostiene que en su época muchos de los carismas han cesado,³¹ reconoce que “siempre hay en los cristianos huellas de este Espíritu Santo que apareció bajo la forma de una paloma, y expulsan espíritus malos, realizan curaciones, ven con antelación determinados acontecimientos”.³²

Novaciano también constataba la existencia de algunos carismas llamativos en las comunidades eclesiales:

“El mismo Espíritu hace regalos, como si fueran joyas, a la Esposa de Cristo, la Iglesia. Él suscita profetas, instruye los doctores, anima las lenguas, procura fuerza y salud, realiza maravillas.”³³

A partir de la paz de Constantino, en el siglo IV, los carismas mencionados por San Pablo aparecen con menor frecuencia y abundancia.³⁴ San Juan Crisóstomo, por ejemplo, sostiene que el don de lenguas sólo se

25. S. JUSTINO, *Diálogo con Trifón*, 82.

26. S. CLEMENTE DE ROMA, *Carta a los Corintios*, 38, 1.

27. S. EPIFANIO, *Panarion*, 48.

28. S. IRENEO, *Adv. Haer.*, II, 32, 4.

29. *Ibidem*, V, 6, 1.

30. *Ibidem*, III, 11, 9.

31. ORÍGENES, *In Prov.* 1.

32. ORÍGENES, *Contra Celso*, 1, 46.

33. NOVACIANO, *De Trinitate*, 29.

34. E. DE CESAREA, *Historia Ecclesiástica*, V, 7, 6.

había dado en la época de Pablo por el carácter tosco de la gente.³⁵ Pero afirma en general que los carismas ya no son necesarios para la Iglesia dado que la fe ya está firme.³⁶ San Agustín suele sostener algo semejante³⁷. San Gregorio Magno parece decir lo mismo³⁸, pero manifiesta las dudas permanentes que suscita el tema al afirmar que en realidad los carismas sólo cesarán, aunque no totalmente, cuando llegue el Anticristo.³⁹

Por otra parte, llama la atención que Santo Tomás de Aquino hable con toda naturalidad de los carismas como realidades presentes –y necesarias– en lo ordinario de la vida de la Iglesia.⁴⁰ De hecho, hablando del don de hacer milagros dice con sencillez que “es necesario que la palabra sea confirmada para hacerla creíble. Y esto se realiza por la operación de los milagros”.⁴¹

En contra de la reducción de los verdaderos fenómenos carismáticos a la época de las primeras comunidades cristianas, Juan Pablo II sostiene que los carismas mencionados por Pablo no son exclusivos de las comunidades primitivas: “Pablo señala los dones particularmente significativos en la Iglesia de entonces, dones que tampoco han dejado de manifestarse en las épocas sucesivas”.⁴²

Muchos tienen una profunda desconfianza ante estos fenómenos, y acuden a diferentes tesis para negar la presencia de los carismas “corintios” en la vida actual de la Iglesia. M. Barriola, por ejemplo, en una fuerte crítica a las corrientes carismáticas, ha retomado la idea de San Juan Crisóstomo de que esos carismas eran propios de las épocas de infancia, con la finalidad de “robustecer los años raquíticos de los orígenes, sea de Israel, sea de la Iglesia”.⁴³

Es verdad que no podemos negar esta constatación histórica. Los carismas más llamativos aparecen con una frecuencia y con una intensi-

35. S. JUAN CRISÓSTOMO, *Homil. sobre los Hechos*, III, 4. Cf. A. RITTER, *Charisma und Verstandnis des Johannes Chrysostomos*, Göttingen, 1972.

36. S. JUAN CRISÓSTOMO, *In inscript. Actuum Apost.*, 2; cf. *Homil. sobre 1 Corint.*, 29, 12, 1.

37. S. AGUSTÍN, *De Util. cred.*, 16-17.

38. S. GREGORIO MAGNO, *Homil.* 29, 4.

39. S. GREGORIO MAGNO, *Moralia in Job*, 39, 7.

40. S. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Th.*, II-IIae., 171-178.

41. *Ibidem*, 178, 1.

42. JUAN PABLO II, *Catequesis* del 27/02/1991, en *Creo en el Espíritu Santo*, Madrid, 1997, 348.

43. M. BARRIOLA, *Renovación carismática. S. Pablo y la tradición católica*, Montevideo, 1978, 164-165.

dad particular en las épocas en que se produce un nuevo comienzo en la evangelización, cuando se presenta un desafío especial que marca el inicio de una nueva etapa. Pero podemos decir que, a pesar de la generalización de la opinión de Juan Crisóstomo, desde la antigüedad hasta hoy hallamos testimonios de otros autores sobre la persistencia del fenómeno carismático con características semejantes a las de los corintios y los montanistas.

Por todo esto, no puede excluirse completamente del anuncio de Mc 16, 17-18 la convicción de que efectivamente la predicación del Evangelio siempre estará acompañado de algunos prodigios, aunque no sean exactamente los mencionados allí. Como bien sostiene L. H. Rivas, “el hecho de que sea necesario aplicar la crítica literaria con toda rigurosidad para constatar la historicidad de los milagros atribuidos a algunos santos, no quiere decir que el carisma de obrar milagros no se mantenga en la Iglesia”.⁴⁴

Pero es necesario diferenciar la promesa de Mt 16, 17-18 de la promesa simbólica de “mover montañas” que aparece en otros textos. La promesa de mover montañas era completamente inverosímil (por lo cual su sentido es meramente simbólico), mientras “hablar nuevas lenguas” o “tomar serpientes con las manos” eran fenómenos presentes en las tradiciones orales sobre las maravillas de la predicación del Evangelio, y que, de un modo u otro, eran considerados como hechos reales o como verdaderas posibilidades para los evangelizadores.

3. Nuevas lenguas

La polémica se hace más patente si nos referimos a las “nuevas lenguas”. Mientras Gnika reduce este fenómeno a lo supuestamente acontecido en Pentecostés,⁴⁵ otros autores hacen referencia a un fenómeno común en los primeros tiempos y todavía presente en la época de redacción de Mc 16, 14-18.

44. Nota inédita de 31/07/2003, en mi archivo personal.

45. Aunque no es el objetivo de este trabajo analizar las peculiaridades de los Hechos, es indispensable indicar que el relato de “Pentecostés” de Hch 2, 1-41 es un relato de estilo midráshico, y como tal debe ser interpretado. Por lo tanto, referir Mc 16, 17 al relato de Hechos no implica entender que el relato de Hechos sea histórico en todos sus detalles, aunque así podría haberlo considerado el autor de Mc 16, 14-18.

El don de lenguas (cf. 1 Co 14, 13-14. 18-19; Hch 10, 44-48; 19, 3-7) debe distinguirse claramente de las “lenguas” del relato de Pentecostés (Hch 2, 5-11). Porque en este último caso simplemente se trata de un auditorio que comprende la predicación de quienes hablan una lengua diferente de la suya. El don de lenguas, referido particularmente en 1 Co 14, es un lenguaje extraño, incomprensible, dirigido particularmente a Dios, como ya veremos.

Notemos que San Patricio (+460) hacía referencia a una oración particular “con gemidos” que el Espíritu Santo producía en él.⁴⁶ El mismo San Agustín, hablando del júbilo en la oración, se refería a un modo particular de oración en que comienzan a perderse las palabras y el júbilo se expresa con sonidos desarticulados, como cuando los viñadores celebran en la cosecha y pierden la letra de las canciones.⁴⁷ San Bernardo se refería a sobresaltos de amor que se expresan “sin orden, sin regla y sin retórica humana... cuando muchas veces la lengua se entorpece y sólo pueden hablar los suspiros”.⁴⁸ También podríamos mencionar el lenguaje desconocido de Santa Hildegarda, los “balbuceos”⁴⁹ de Santa Teresa, la “*loquella*” de San Ignacio,⁵⁰ así como experiencias semejantes de otros místicos no canonizados: Catalina de Dormans, Ruysbroeck, María de la Encarnación, etc.

En estos casos, como se deduce también del análisis de 1 Co 14, 2-4.14-19, el don de lenguas no aparece como un “lenguaje” determinado,⁵¹ con una gramática propia y un vocabulario que requiera una traducción frase por frase (comprensión errónea del don de interpretación). Se trata simplemente de una experiencia espiritual singular en que la persona se libera del control sobre la palabra, y ya no se dirige a Dios buscando términos, armando frases, ordenando ideas para comunicarse con Él. Es un toque de Dios que por un momento elimina todo esfuerzo mental y permite una relación puramente espontánea, que se expresa con sonidos sin sentido, suspiros, expresiones ininteligibles que manifiestan la obra de Dios en las profundidades de la persona.

46. S. PATRICIO, *Confesión autobiográfica*, párr. 25-26.

47. S. AGUSTÍN, *Enarrat. in Psalm.* 32, 8; también 33, 2; cf. comentario al Salmo 102.

48. S. BERNARDO, *Comentario al Cantar*, ser. 67.

49. S. TERESA DE ÁVILA, *Vida*, caps. 16 y 34; cf. S. FRANCISCO DE SALES, *Tratado del amor de Dios*, VI, 14, 7-8.

50. S. IGNACIO DE LOYOLA, *Diario*, 11 y 12 de mayo de 1544.

51. I. CONGAR, *El Espíritu Santo*, Barcelona, 1983, 380; W. SAMARIN, *Tongues of men and angels*, New York, 1972.

Por eso San Pablo explica este fenómeno diciendo que es orar “en el espíritu y no con la mente” (cf. 1 Co 14, 14-16), que quien ora en lenguas no se dirige a los demás sino sólo a Dios (14, 2), en una excelente acción de gracias (14, 17), donde sólo se edifica a sí mismo (14, 4). Los demás no se benefician con este carisma, y por eso su ejercicio es predominantemente privado, a no ser que quien lo ejercita pueda interpretar lo que Dios obra en él durante esta experiencia (14, 5.13).

¿A este don de lenguas se refiere exactamente la promesa de Mc 16, 17? Y en definitiva, ¿los prodigios prometidos en los vv. 17-18 deben interpretarse en la línea carismática de 1 Co 12-14?

A pesar de todo lo dicho, mi respuesta es negativa.

4. Una tercera opinión

En mi opinión, la postura de Gnllka es excesivamente reduccionista porque tiende a interpretar materialmente los signos, reduciendo también la significación de las narraciones de Hechos. Pero con esto no estoy sosteniendo que el texto de Mc 16, 14-18 deba ser utilizado para fomentar las experiencias carismáticas extraordinarias ni que se reduzca a asegurar la legitimidad o autenticidad de las conversiones.⁵²

Mi opinión es, precisamente, que debe interpretarse en la línea de Hechos, pero en su sentido más auténtico que es el siguiente: Jesús promete auxiliar permanentemente a sus discípulos para que los variados obstáculos que encuentre la tarea evangelizadora puedan ser superados y el Evangelio termine siempre triunfando (cf. Ap 11, 5-6).

Tampoco faltarán los signos que sean necesarios para que el Evangelio pueda abrirse camino maravillosamente en el mundo. Las dificultades que se mencionan, como las lenguas desconocidas, los peligros del camino (serpientes), o los intentos que hagan los enemigos para detenerlos (veneno), son sólo algunos ejemplos llamativos y entusiastas de esos posibles *obstáculos* en la predicación del Evangelio.

El signo del dominio sobre las serpientes, de hecho, en Sal 91, 10-13 está íntimamente ligado al *caminar* del creyente, en el cual Dios lo prote-

52. En esta línea cf. R. HOOD – R. MORRIS – W. WILLIAMSON, “Evaluation of the legitimacy of conversion experience as a function of the five signs of Mark 16”, en *RRel/Res* 41/1 (1999) 96-109.

ge. Es destacable el ejemplo de Hch 28, 1-10 donde aparece el signo de la serpiente junto a la curación de un enfermo, y precisamente ambos signos permiten la continuidad de la misión evangelizadora.

Otros signos, particularmente el más apreciado en aquella época, que es la curación de enfermos (cf. Hch 3, 1-10ss; 9, 32-35; 19, 11-12), ayudaban a remover los obstáculos de la desconfianza o el desprecio del auditorio. Lo mismo digamos de la “expulsión de demonios”, íntimamente ligada a la curación de distintas enfermedades psicofísicas sin explicación médica (cf. Hch 5, 16; 16, 16-18; 19, 13-17).

Algunos autores sostienen una opinión semejante a la que propongo aquí, pero poniendo el acento en la función de los signos de mostrar la autenticidad del mensaje de los misioneros,⁵³ lo cual, a mi juicio, es parte de la verdad pero no se aplica directamente a los cinco signos. La única manera de unificar la función de los cinco signos es entenderlos como superación de *obstáculos*, que a veces tienen que ver con la incredulidad del auditorio o su necesidad de signos, pero otras veces se trata de cualquier obstáculo que pueda dificultar la acción evangelizadora, como la diversidad de lenguas o los peligros del camino.

Es indudable que esta marcha triunfante del Evangelio a través de la predicación de los discípulos tenía un modelo plástico, simbólico y representativo en las narraciones de los Hechos,⁵⁴ pero no era exclusiva de la época que se describe en Hechos.

La promesa de Mc 16, 14-18 no se reduce a una profecía “ex eventu”, como si ya hubiese tenido su único cumplimiento en la primera comunidad cristiana y hubiese caducado con ella. Sigue siendo una profecía

53. Cf. J. A. KELHAOFFER, *The authentication of missionaries and their message in the longer edition of Mark (Mark 16, 9-20)*, Chicago, 1999.

54. Solamente falta en Hechos –y en todo el Nuevo Testamento– el signo de beber veneno sin sufrir daño, que seguramente pertenecía a alguna tradición oral de la Diáspora y es mencionado por autores posteriores, como Papías: Cf. E. DE CESAREA, *Historia Ecclesiastica* III, 39. También aparece en varios relatos de Teofilacto (cf. H. B. SWETW, *The Gospel according to St. Mark*, London, 1909³, 406) y en una leyenda narrada en el apócrifo “*Hechos de San Juan*” (cf. M. R. JAMES, *The Apocryphal New Testament*, Oxford, 1924, 263) lo cual nos sitúa sin duda en el contexto histórico del siglo II. Podemos encontrar un paralelo en Lc 10, 17-19 en el siguiente sentido: allí no se menciona el veneno; sólo aparecen la expulsión de demonios y el tema de las serpientes; pero la conclusión “nada os podrá hacer daño” posiblemente incluya el tema del veneno, respondiendo a la tradición oral que mencionamos, y que podría identificarse –aunque no necesariamente– con la fuente “Q”. Para “Q” cf.: C. MARUCCI, “La fonte Q e il problema del Gesù storico”, en *Rivista Biblica* 3 (2001) 319-336; A. PIPER (ed) *The Gospel Behind the Gospels. Current Studies on Q*, Leiden – New York – Cologne, 1995; S. SCHULZ, *Q: Die Spruchquelle der Evangelisten*, Zurich, 1972, 465-468.

válida para los creyentes de todas las épocas, a quienes se invita a evangelizar con confianza, sabiendo que la fuerza del Evangelio no podrá ser detenida y que todos los *obstáculos* que se le presenten, de alguna manera, serán superados.

Que la promesa de los prodigios está estrechamente vinculada a la actividad evangelizadora difícilmente podría ponerse en duda si se tienen en cuenta dos detalles: que aparece después del envío de Jesús a anunciar la Buena Noticia (cf. Mc 16, 15), y que en el v. 20 se indica que “fueron a predicar por todas partes”, mientras el mismo Jesús “confirmaba su *pala-bra* con los *milagros* que la acompañaban”.

Este anuncio puede verse claramente cumplido en diversos momentos de la historia de la evangelización, particularmente en momentos “fundacionales”, como la evangelización en Asia. Pero advertamos, por ejemplo, que en la admirable acción apostólica de San Francisco Javier no se destaca tanto tal o cual prodigio, sino la manera prodigiosa en sí misma como el Evangelio se abrió camino en un contexto hostil, allí donde efectivamente los límites de las lenguas y de los variados y abrumadores peligros externos no detuvieron el avance de la obra evangelizadora.

Aun dentro del período neotestamentario, y en un texto anterior a Mc 16, 9-20, encontramos la narración de San Pablo, que da testimonio de los obstáculos contrarios a la predicación del Evangelio que él debió y logró afrontar a lo largo de su ministerio apostólico: persecuciones, peligros de muerte, naufragios, peligros en ríos, en despoblados, en el mar, la prisión, etc. (cf. 2 Co 11, 23-33).

Por eso, destaco que no asumo aquí una interpretación que reduzca el alcance del texto identificando los prodigios que promete con las experiencias carismáticas de 1 Co 12-14. Si es cierto que esas experiencias pueden repetirse, su posibilidad ha de fundarse en 1 Cor, y quizás también en Heb 2, 3-4, donde los signos y prodigios que acompañan a la predicación aparecen ligados a los “dones del Espíritu Santo”. Pero no encontramos el mismo acento en Mc 16, 14-18, directamente referido a la misión evangelizadora; por lo tanto, no podemos pretender encontrar allí una intención directa de destacar la importancia de tales signos carismáticos en la vida de las comunidades cristianas.

Las “nuevas lenguas” de Mc 16, 17 no pueden reducirse a lo narrado en Hch 2, 6-11, entendiéndolo como algo que se consideraba parte del pasado, como sostiene Gnllka; pero es claro que tampoco se trata de la experiencia carismática íntima que describe Pablo en 1 Co 14. Las nuevas

lenguas están ligadas en Mc 16, 17 al envío de Jesús a anunciar el Evangelio a toda la creación (16, 15). Por lo tanto, están al servicio de ese anuncio universal, para el cual la diversidad de lenguas no será un obstáculo. Precisamente por eso, el texto dice “nuevas” lenguas. De esta manera, se está invitando a no reducir el anuncio de la Buena Noticia a un mundo pequeño y cerrado con la excusa de no poder comunicarse en otras lenguas no conocidas.⁵⁵

El mismo San Pablo relativiza la importancia de los signos carismáticos, no sólo cuando los orienta al amor (cf. 1 Co 13), sino también cuando recuerda que el signo más grande, más bello y más importante es que Jesús haya dado su vida por nosotros, es su amor que llegó hasta el fin: “Mientras los judíos buscan signos... nosotros predicamos a un Cristo crucificado, escándalo para los judíos, necedad para los gentiles” (1 Co 1, 22-23). Esto significa que, aun después de la resurrección de Jesús, su vida clavada en la cruz sigue siendo el gran signo de su amor, el signo más precioso de nuestra fe. Por eso dejándome iluminar por esta perspectiva paulina, yo creo ante todo en alguien que “me amó y se entregó por mí” (Gál 2, 20).

5. Palabras de aliento

El texto de Mc 16, 17-18 pone un fuerte acento en los signos que manifestarán el avance triunfante del Evangelio, porque apunta también a resolver el estado de escéptico sopor y de desgana indiferente de los cristianos a los que se dirige. Esa dejadez ponía en riesgo la difusión del Evangelio por todo el mundo.

Cuando este texto fue redactado ya no se advertía el entusiasmo de los comienzos. Por lo tanto, era necesario provocar una identificación entre el creyente y el evangelizador: todo creyente debe ser necesariamente evangelizador. Si existe fe, debe haber al mismo tiempo un anuncio entusiasta del Evangelio.

Para destacar esta idea, el autor acude a la narración de las apariciones donde Jesús reprocha a los apóstoles no haber creído a los testigos que anunciaban la resurrección. Ese escepticismo es presentado sin vuel-

55. La misión universal aparece en Lc 24, 46-49 ligada al envío del Espíritu y a su auxilio, y en Mt 28, 16-20 está relacionada con la presencia constante de Jesús, como en Mc 16, 20.

tas como falta de fe: “no le creyeron” (16, 11); “tampoco les creyeron” (16, 13). Y Jesús les reprocha “su incredulidad y su obstinación” (16, 14). En continuidad, Jesús *envía* a los Apóstoles a anunciar la Buena Noticia a todas partes (16, 15); pero en realidad los enviados no son sólo los Apóstoles, sino “los que crean” (16, 17). A *todos* los creyentes se les prometen los signos (16, 17-18) con los cuales el mismo Señor resucitado acompañará y confirmará su predicación (16, 20).⁵⁶

Es sugestiva la acentuación que estructura el texto: “No le creyeron (v. 11) – tampoco les creyeron (v. 13) – incredulidad (v. 14) – el que crea (v. 16) – los que crean (v. 17)”. Los signos descritos en los vv. 17-18 son una manifestación que refuerza el *climax* alcanzado.

De esta manera, se invita al creyente actual a no admirarse de que los Apóstoles no creyeran en los anuncios de los testigos, sino a detenerse a considerar si la propia fe es auténtica: el signo de esa autenticidad será la entrega entusiasta y confiada al anuncio del Evangelio, sin dudar de la permanente asistencia del Señor, que se manifestará a través de signos variados. Si realmente Jesucristo ha resucitado y es siempre el mismo, con el mismo poder y la misma gloria, no podemos negar la posibilidad de que también hoy se manifieste algunas veces, en medio de la acción apostólica de los creyentes, con signos peculiares que reavivan nuestra confianza.

6. Exorcismos

No es el objetivo de este trabajo detenerme a desarrollar exhaustivamente la cuestión particularmente compleja de la expulsión de espíritus impuros. Sin embargo, no puedo pasarla por alto, puesto que es el primer signo mencionado en el texto que estamos analizando: “Arrojarán a los demonios en mi nombre” (Mc 16, 17).

El tema aparece en Mc 3, 14-15 en relación con el ministerio de los Doce. Allí se presenta una brevísima síntesis de la misión que Jesús confiere a los Apóstoles: *Jesús los envió a predicar, “con poder para expulsar a los demonios”*. Si toda la misión evangelizadora, además de la predica-

56. En Heb 2, 3-4 encontramos una idea semejante, donde aparece Dios mismo confirmando la predicación con signos y prodigios: “Esta salvación, anunciada en primer lugar por el Señor, nos fue luego confirmada por todos aquellos que la habían oído anunciar, mientras Dios añadía su testimonio con signos y prodigios, con toda clase de milagros y con los dones del Espíritu Santo, distribuidos según su voluntad”.

ción, se resume en la expulsión de demonios, es evidente que la expresión “demonios” tiene aquí un sentido muy amplio: simboliza en general los males que perturban la vida de la gente. En definitiva, se quiere significar que Jesús no envió a sus Apóstoles sólo a instruir a la gente con una enseñanza, sino también a hacer el bien, a liberar a la gente de sus males más profundos.

Aunque no sea lo único que hay que decir, asumo la opinión ya generalizada de que la expresión “demonios”, en plural, es el único modo que tenían en aquella época de identificar y explicar fenómenos psicósomáticos que la ciencia no explicaba ni curaba, incluyendo epilepsias, manifestaciones histéricas, etc. Hoy, si bien estas patologías no siempre pueden ser curadas, por la complejidad de las causas que puedan provocarlas, ordinariamente tienen una explicación científica, o se puede suponer razonablemente que la tendrán. Por lo tanto, a estos “exorcismos” hay que situarlos dentro del contexto de las curaciones en general, si bien no pueden identificarse sin más con los demás relatos de curaciones.

Al relacionarlos con una causa demoníaca, los Evangelios nos hablan de la acción benéfica que Dios puede realizar sobre el ser humano entero, en todas sus dimensiones: no sólo las más superficiales o manifiestas, sino también las más profundas y misteriosas.

Estas expulsiones abundan en el Evangelio de Marcos, y de hecho el primer prodigio de Jesús que relata este Evangelio es la expulsión de un demonio (cf. Mc 1, 23-28). Pero también Mateo y Lucas se hacen eco de leyendas inverosímiles, si bien las utilizan con la legítima finalidad de invitar a la vigilancia (cf. Mt 12, 43-45; Lc 11, 24-26).

Ello está en consonancia con el ambiente de aquella época,⁵⁷ porque “el judaísmo tardío, sobre todo en el terreno influido por la literatura apocalíptica, ha tendido más bien a multiplicar los demonios y otros espíritus maléficos, lo mismo que multiplicaba las mediaciones angélicas entre Dios y los hombres”.⁵⁸ Esto tiene su origen en el postexilio, que, para no atribuir a Dios la presencia del mal en el mundo, lo atribuía a demonios, figuras procedentes de otras culturas que los judíos entendieron como seres inferiores al único Dios y subordinado a Él.⁵⁹ Las enferme-

57. Cf. F. JOSEFO, *Ant.* VIII, 2, 5.

58. P. GRELOT, “Los milagros de Jesús en la demonología judía”, en X. LEÓN - DUFUR (ed.) *Los milagros de Jesús* (cit.) 64.

59. En el relato de Mc 3, 20-27, mientras los parientes de Jesús decían que estaba loco (3, 20-21), los escribas decían que estaba poseído por Belzebul (3, 22).

dades que se atribuían a la acción de estos seres sólo podían ser curadas con la expulsión de esos “demonios”. Si la convicción de fe que motivaba a los judíos a asumir la creencia en estos seres era que Dios no podía ser el origen del mal, esa convicción de fe es la que debe ser sostenida, y no la elaboración cultural que ayudaba a sostenerla en aquel contexto. Los relatos de expulsión de demonios ayudaban a confirmar que lo que Dios podía causar era el bien, no el mal.

Sin embargo, analizando el sentido de las narraciones de expulsión de demonios en el contexto de los Evangelios, no puede atribuirse a esta actividad un lugar preponderante que lleve a identificar a Jesús ante todo como un exorcista.⁶⁰ T. H. Twelftree ha exagerado en este sentido, aplicando indebidamente a Jesús el uso de ritos judíos que se remontaban a Salomón, como los que describe Flavio Josefo:

“Dios lo capacitó (a Salomón) para aprender el arte de expulsar a los demonios, ciencia útil y curativa de los hombres. Compuso encantamientos para aliviar las enfermedades y dejó una manera de usar los exorcismos mediante los cuales se alejan los demonios para que no vuelvan jamás. Este método curativo se sigue usando mucho entre nosotros hasta el día de hoy; he visto a un hombre de mi propia patria, llamado Eleazar, librando endemoniados en presencia de Vespasiano, sus hijos y sus capitanes y toda la multitud de sus soldados. La forma de curar era la siguiente: acercaba a las fosas nasales del endemoniado un anillo que tenía en el sello una raíz de una de las clases mencionadas por Salomón, lo hacía aspirar y le sacaba el demonio por la nariz. El hombre caía inmediatamente al suelo y él adjuraba al demonio a que no volviera nunca más, siempre mencionando a Salomón y recitando el encantamiento que había compuesto. Cuando Eleazar quería convencer y demostrar a los espectadores que poseía ese poder, ponía a cierta distancia una copa llena de agua o una palangana y ordenaba al demonio, cuando salía del interior del hombre, que la derramara, haciendo saber de este modo al público que había abandonado al hombre. Hecho esto quedaban claramente expresadas las habilidades y la sabiduría de Salomón”.⁶¹

Aunque rechacemos esta identificación indebida, es indudable la existencia de expulsiones de demonios entre las actuaciones de Jesús, más allá de la explicación que se les quiera dar. Sin duda, Jesús era famoso por esta actividad (cf. Mc 3, 22-27; Mt 9, 32-34; 12, 22-29; Lc 11, 14-20). Pero el hecho de que en la época de Jesús se atribuyeran exorcismos no sólo a Salomón, sino también a David, a Abraham y a los grandes profetas,

60. Como lo hace G. H. TWELFTREE, *Jesus the Exorcist*, Tübingen, 1993.

61. F. JOSEFO, *Ant.*, VIII, 2, 5.

aun cuando este hecho no apareciera en las narraciones antiguas, muestra que era necesario que cualquiera que pretendiera ser un gran profeta o un mesías, realizara exorcismos.⁶²

Para comprender el sentido profundo que la fe reconoce en estos relatos sobre Jesús, veamos un texto particularmente llamativo y espectacular como el de Mc 5, 1-20, cargado con los prejuicios culturales de su época.

Un adecuado proceso interpretativo ha de llevarnos a la conclusión del texto, donde se juega la intención fundamental del relato: Más allá de la multitud de demonios y de los cerdos precipitados al mar, lo que Jesús le pide al hombre liberado es: “Vete a tu casa con tu familia, y anúnciales todo lo que *el Señor* ha hecho contigo al *compadecerse de ti*” (5, 19). Este es el núcleo de sentido que subyace en toda la narración: la acción benéfica que la misericordia de Dios puede realizar en un ser humano degradado y herido.

La descripción del estado del hombre al comienzo del relato ofrece todo un simbolismo de lo que es un ser humano profundamente dañado en su dignidad: habitando entre sepulcros, atado con cadenas, dando alaridos e hiriéndose con piedras (5, 3-5). Ese mismo hombre sentado sereno, vestido, y en su sano juicio (5, 15), muestra lo que Dios quiere para todo ser humano y cómo el amor de Dios puede manifestarse liberando integralmente a las personas.

No se puede ignorar, en este relato concreto, la descripción del mundo pagano que encontramos en Is 65, 1-7 (LXX). Allí se habla de los paganos en general como gente “que habitan en tumbas” y “que comen carne de cerdos” (65, 4). Es probable que este texto esté en la base del relato de Marcos, que de este modo presenta a Jesús como quien, con su palabra, libera al mundo pagano de sus impurezas y violencias.⁶³

Indudablemente, más allá del peso que ciertamente tenía todo lo demoníaco en la cultura de aquella época –y en los mismos evangelistas–, advirtamos que eso cuenta bastante poco en la configuración del sentido profundo del texto. Esta teología, y no la verosimilitud del relato, es lo que interesaba.

Refuerza esta conclusión considerar los detalles de este texto de Marcos, que tenían un fuerte contenido simbólico, lo cual hace pensar en

62. J. CHAPA, “Exorcistas y exorcismos en tiempos de Jesús”, en R. AGUIRRE (ed.) *Los milagros de Jesús* (cit.) 123-125.

63. El nombre “Legión”, que Marcos coloca a propósito en latín, hace referencia a la violencia detestable del mundo pagano.

un relato construido –y sobrecargado– para enriquecer su significación utilizando figuras propias de la cultura popular:

Los sepulcros, por ejemplo, eran símbolos de impureza; estar en contacto con los muertos inhabilitaba para participar del culto y por lo tanto separaba de Dios. Los cerdos eran símbolos de la impureza pagana. El mar, donde se arrojan los cerdos, era símbolo de las fuerzas del mal. Por otra parte, la multitud de cerdos simbolizaba también la riqueza de los paganos, que colocaban los bienes por encima de cualquier otro valor: Por eso, la pérdida de esa multitud de cerdos era más importante para ellos que la liberación de un ser humano atormentado, y como consecuencia de dicha escala de valores le piden a Jesús que se vaya de la región.

Es evidente que esta riqueza de simbolismos no se ordena a centrar nuestra atención en la legión de demonios; más bien tiende a concentrarnos en una imagen de Jesús y de su relación con el ser humano que se quiere poner fuertemente de relieve: Jesús no solamente enseñaba, sino que promovía a las personas, las liberaba, las integraba a la sociedad, les ayudaba a vivir mejor. La misión evangelizadora de sus discípulos, por tanto, no se reduce a un anuncio verbal, sino que implica una actividad que tiende a llevar a las personas a una vida más digna y plena. Con esto se relaciona, en su más hondo sentido simbólico, la función de expulsar demonios que se confiere a los Apóstoles y la promesa de expulsar demonios que aparece en Mc 16, 17.

Finalmente, advirtamos que las manifestaciones corpóreas propias de las posesiones pueden ser “el modo en el que los no integrados en la sociedad expresan su marginación”,⁶⁴ o un mecanismo inconsciente para hacer frente a los problemas que “se da en personas subordinadas que no tienen otra forma de responder a situaciones de opresión, a agresiones y abusos, o a unas relaciones insatisfactorias”.⁶⁵ Al mismo tiempo, les permite reclamar lo que necesitan sin ser sancionados, porque “se entiende que la persona poseída no es responsable de lo que dice o hace ya que son los espíritus o demonios quienes se apropian de su persona”.⁶⁶ En este sentido, cuando Jesús aparece liberando a un poseído, se está presentando como quien concentra en sí una cercanía amorosa que promueve a los excluidos, oponiéndose eficazmente a la estructura social que los oprime.

64. M. DOUGLAS, *Símbolos naturales*, Madrid, 1988, 109.

65. C. BERNABÉ UBIETA, *La curación del endemoniado de Gerasa desde la antropología cultural*, en R. AGUIRRE (ed) *Los milagros de Jesús* (cit.) 105.

66. *Ibidem*, 104.

7. ¿Un mundo nuevo?

El poder de Jesús sobre las fuerzas del mal indica que es posible el surgimiento de un mundo nuevo, que ya están sentadas sus bases y que el Reino de Dios ya ha comenzado a manifestarse.

En Mc 16, 14-18 el anuncio de la Buena Noticia va dirigido a toda la creación, porque la presencia de Jesús resucitado tiene dimensiones cósmicas. Todo el universo goza de su presencia luminosa. De hecho, el texto quiere mostrar que la resurrección de Jesús debe transfigurar todo lo creado, pero sobre todo debe llevarnos a nosotros a un nuevo modo de relacionarnos con la creación. En este sentido, la misión dirigida a toda la creación está en sintonía con los signos mencionados, que hablan de una relación armoniosa con las realidades del mundo material:

“Jesús anunció otros franqueamientos de límites (además de los que practicó él mismo): andar sobre escorpiones, beber un veneno sin que se siga la muerte, hablar lenguas nuevas, etc. Y es que el amor sobreaudiente de Dios puede extenderse a toda la naturaleza física; dicho de otra manera, según los relatos, el determinismo queda vencido de por sí. El universo sensible (del cual el cuerpo humano es una condensación previsual sostenida por el yo) puede ser afectado por el poder del hombre que deja pasar el poder divino. Nada está totalmente separado de él, nada le es extraño en este mundo”.⁶⁷

Prefiero esta interpretación a la que identifica sin más “creación” con “humanidad” –lo cual quitaría al texto su valiosa originalidad– si bien esa opción tendría algún fundamento en el uso de “*ktisis*” en otros textos, como Col 1, 23: “predicada a todas las criaturas que están bajo el cielo”. Pero, si bien nos parecería impensable que la predicación estuviera dirigida a las criaturas irracionales, lo cierto es que Colosenses, al igual que Mc 16, 14-18, invita a situar al ser humano en un contexto más amplio, en una armonía con todo lo creado que es fruto del poder del glorioso Señor resucitado.

Los ejemplos a los que acude Mc 16, 14-18 son detalles que parecen demasiado maravillosos al lado de la cruda realidad que vivimos, pero están ligados a profecías antiguas que anunciaban la llegada del tiempo mesiánico como una época maravillosa de armonía y de paz universal. No se intentaba poner el acento en esos detalles, sino indicar la llegada de ese nuevo tiempo.

67. X. LEÓN - DUFOUR, “Conclusión”, en X. LEÓN - DUFOUR (ed.) *Los milagros de Jesús* (cit.) 343.

Nosotros creemos que verdaderamente estamos en esa época maravillosa aunque todavía la humanidad y su relación con el mundo no hayan llegado a tal armonía. Porque Jesús resucitado no se ha ido, no subió al cielo para desaparecer, sino para hacerse presente en lo más íntimo de la realidad y para darnos la posibilidad de lograr un mundo nuevo con su poder de Resucitado.

A medida que la predicación del Evangelio pueda desterrar el pecado de la humanidad, y los seres humanos demos más espacio a la acción del Señor, con fidelidad creativa, el mundo irá alcanzando una mayor armonía, y entonces sí se crearán las condiciones para que podamos tomar serpientes en nuestras manos, beber veneno sin dañarnos y liberarnos de la enfermedad o de todo dolor innecesario.

Pero como el rechazo del hombre limita la acción de Dios, el poder de Jesucristo resucitado presente en el mundo no puede desplegarse plenamente, y sufrimos en medio de la desarmonía y las angustias. Por eso podemos entender la pregunta que hacen muchos judíos: “Si el Mesías ya llegó ¿en qué se nota?, ¿qué ha cambiado en el mundo?”.

Nosotros podemos responder que, según nuestra fe, Jesús está; está ofreciéndonos su amistad, su fuerza, su luz, para que podamos mejorar este mundo. Pero la renovación total de lo creado sólo se realizará cuando él vuelva en gloria a transfigurar todo para siempre. Por eso podemos decir que nosotros también estamos esperando al Mesías, y que mientras él no vuelva este mundo seguirá gimiendo (cf. Rm 8, 22-24).

Más que predecir un futuro, Mc 16, 14-18 se ordena a otorgar firme confianza y a infundir un fervoroso entusiasmo a los creyentes, estimulándolos a entregarse a la misión de anunciar el Evangelio sin detenerse por temor a los obstáculos, de manera que el poder del Resucitado presente en el mundo pueda transformarlo cada vez más. Este objetivo del texto cumple adecuadamente las funciones más propias de todo auténtico carisma profético, que son “exhortar, animar y consolar” (1 Co 14, 3).

VÍCTOR M. FERNÁNDEZ

15/08/04