

# Dicho y hecho: las palabras de institución como acto de habla en Marcos 14

---

Gustavo Martín Asensio  
BOADILLA DEL MONTE (MADRID)

**RESUMEN** En este artículo presentaré las Palabras de Institución en Marcos como actos de habla de Jesús que el autor coloca en un marco milagroso, conectando así este episodio con el tapiz narrativo que Marcos teje para sus lectores desde el versículo 1. Los actos de habla de Jesús constituyen una clave fundamental para entender correctamente las Palabras de Institución en el evangelio Marciano.

**PALABRAS CLAVE** Eucaristía, Marcos, institución, Thiselton, actos de habla.

**SUMMARY** *In this article I will argue that Mark presents the words of Institution as speech acts of Jesus, framing them in a miraculous setting and thus connecting them with the literary tapestry he weaves for his readers from verse 1. The speech acts of Jesus constitute a fundamental key to the correct understanding of the Words of Institution in Mark's gospel.*

**KEYWORDS** *Eucharist, Institution, Mark, Thiselton, Speech Acts.*

## I. INTRODUCCIÓN

En el antiguo medio oriente los pactos de vasallaje eran un mecanismo habitual para el establecimiento formal de una relación entre soberano y pueblo. Las diversas versiones de la alianza que Dios hace con Israel, y que quedan reflejadas en el Pentateuco, han de ser vistas, como género literario, en este contexto. No en vano, el libro del Deuteronomio refleja en su estructura la mayoría de los elementos de un pacto de vasallaje hitita de los siglos XIV A.C y posteriores. Por ejemplo, prologo histórico detallando las actuaciones benéficas del soberano a favor del vasallo, estipulaciones legales, bendiciones

que resultarán de la obediencia a las estipulaciones, y maldiciones que resultarán de la desobediencia, listas de testigos etc.

En cuanto a la praxis asociada al establecimiento de estos pactos entre soberano y vasallo, el Pentateuco refleja también elementos fundamentales del contexto cultural. La expresión hebrea ‘cortar un pacto’ (berit karet, por ejemplo, Éxodo 28,8) hace referencia al acto ceremonial de sacrificar un animal, cortándolo por la mitad para que las partes caminaran entre las dos mitades, declarando de esta forma que también ellos serían abiertos en canal si no cumplían su parte de aquel pacto. Por último, parte del animal sacrificado era consumido en una comida celebratoria de la nueva relación entre soberano y vasallo. Por medio del consumo de la víctima, los judíos hacían efectivos y celebraban los beneficios otorgados: “Pero Dios no extendió sus mano contra estos líderes de los israelitas; Vieron a Dios y comieron y bebieron” (Ex. 24,11).

En su artículo “The Eucharist as Thanksgiving Sacrifice”<sup>1</sup>, el Profesor Jack Custer repasaba la evolución del pensamiento y exegesis de Joseph Ratzinger en relación a la eucaristía a lo largo de 25 años. Mientras que en 1981 (*La Fiesta de la Fe*), Ratzinger presentaba la eucaristía principalmente como Toda, sacrificio de acción de gracias, Benedicto XVI, escribiendo en 2007, volvía a tratar la institución de la eucaristía, ya sin esa interpretación orientada primordialmente al Toda hebreo. En *Sacramentum Caritatis* 9, por ejemplo, Benedicto XVI nos recuerda, en referencia a las palabras de institución de la eucaristía, que por su muerte en la cruz, Jesús hizo realidad el nuevo pacto. Por último, tanto en *Sacramentum Caritatis* como en *La Fiesta de la Fe*, Benedicto XVI menciona la dimensión escatológica de la eucaristía, que apunta al banquete final tras la parusía. Sin duda, haya habido evolución o no en el pensamiento de Benedicto XVI, todas esas dimensiones son aspectos de la eucaristía defendibles en base a los textos bíblicos de ambos testamentos.

En la versión marcana de las Palabras de Institución, las alusiones bíblicas parecen más específicas. Las palabras de Jesús en Marcos citan casi exactamente a Éxodo 24,6-8 (τὸ αἷμα τῆς διαθήκης, la sangre del pacto derramada<sup>2</sup> ([LXX]) y este hecho sugiere que el contexto de alianza debe ser considerado como primordial a la hora de interpretar este pasaje. El análisis

1 J. CUSTER, “The Eucharist as Thanksgiving Sacrifice”: *Antiphon* 12.1 (2008) 46-65.

2 “La sangre del pacto” en Éxodo 24:8 (LXX), había sido derramada ante los ancianos de Israel en 24,6: ἐνέχεεν... προσέχεεν.

que sigue es un análisis lingüístico y literario del texto Marciano en el contexto del resto del evangelio de Marcos. En este artículo continuo con anteriores estudios en los que intento aportar claridad a la discusión de textos neotestamentarios por medio de la aplicación de métodos lingüísticos como la gramática funcional de Halliday<sup>3</sup>. Tanto la Gramática Funcional como la teoría de los Actos de Habla se concentran en el estudio de las diversas funciones del lenguaje en su contexto. Esta trayectoria refleja mi convicción de que el análisis sistemático de la evidencia intra-textual (el lenguaje de los textos tal como han llegado a nosotros) debe ser prioritario con respecto al análisis de aspectos extra-textuales (tradiciones y fuentes, por ejemplo), necesariamente más especulativos. En las páginas que siguen, presentaré las Palabras de Institución en Marcos como actos de habla de Jesús que el autor coloca en un marco milagroso, conectando así este episodio con el tapiz narrativo que Marcos teje para su audiencia autoral desde el versículo 1.

## II. EL JESÚS MARCANO: AUTORIDAD IMPLÍCITA Y ACTOS DE HABLA

Marcos entrelaza a lo largo de su narración varios temas a modo de tapiz<sup>4</sup>, todos ellos relacionados, directa o indirectamente con una pregunta: ¿Quién es Jesús?. El llamado prólogo del evangelio (1,1-3), con su cuidadosa edición de los textos de Isaías y Malaquías, establece desde el principio la agenda y objetivo de Marcos en su evangelio. Las 14 referencias al “hijo del hombre” se entrelazan con 3 referencias explícitas (sin dejamos fuera la de 1,1, que no aparece en Sinaiticus) a “hijo de Dios”. La respuesta de Pedro a esa pregunta en Mc 8,29 es quizás el principal elemento estructural del evangelio, ya que a partir de ese punto Jesús predice su pasión y resurrección en tres ocasiones y los acontecimientos se precipitan hasta culminar en el Calvario y la declaración del centurión: “Verdaderamente, este hombre era el hijo de Dios”. (15,39).

---

3 G. MARTÍN ASENSIO, *Transitivity Based Foregrounding in the Acts of the Apostles* (JSNTSup 202; SNTG 8; Sheffield Academic Press, Sheffield 2000); “Procedural Register in the Olivet Discourse: A Functional Linguistic Approach to Mark 13”: *Bib 90* (2009) 457-483.

4 El concepto de tapiz como ilustración de la estructura marcana está elaborado en J. DEWEY, “Interwoven Tapestry: Forecasts and Echoes for a Listening Audience”: *CBQ* 53.2 (1991) 221-236.

Desde el comienzo de su narración, Marcos nos hace ver que lo que sorprende a la audiencia de Jesús de él es el hecho de que Jesús habla κατ' ἐξουσίαν. La autoridad de Jesús está implícita en sus acciones y en sus palabras. De hecho, los pronunciamientos que acompañan a las acciones de Jesús provocan en las audiencias solo dos reacciones: O sorpresa y admiración, o ira: ¿Quién se cree éste que es? De este tema Marcano de la autoridad implícita de Jesús, quiero resaltar dos aspectos que se ven también reflejados en el pasaje objeto de este breve estudio. El primero es la actitud constante de potestad de Jesús ante la Torá (sábado, mandamientos y praxis ritual, templo), y el segundo los actos de habla del Maestro<sup>5</sup>.

Desde el principio de la narrativa marcana, Jesús irrumpe en la vida del judaísmo de frontera en Galilea como alguien que sorprende, pero que también ofende en lo más profundo las conciencias de los líderes religiosos. El Hijo del Hombre no solo tiene potestad de sanar en el sábado, sino que es el señor del sábado (2,20). A los fariseos y escribas que vienen de Jerusalén les dice que la *neilat yadaim*, la purificación ceremonial de las manos antes de comer practicada por “todos los judíos”, es una tradición de los hombres. Es Jesús por tanto, y no escribas y fariseos, el árbitro que decide lo que es de Dios y lo que no (7,1-23). Jesús es capaz de clarificar la motivación de Moisés al permitir el divorcio, y de elucidar para su audiencia el auténtico mandamiento de Dios (10,1-12). Al joven rico que cumple todos los mandamientos de Moisés aún le falta algo, porque no sigue a Jesús (10,17). En el templo Jesús cita Isaías 56:7 (LXX) mientras expulsa, látigo en mano, no solo a los que venden, sino a τοὺς ἀγοράζοντας en el patio de los gentiles, camino de cumplir lo establecido en la ley ritual de Israel<sup>6</sup>. Jesús cita las palabras de YHWH

5 Franklin sugiere hasta 9 grupos de ‘speech act verbs’ en Marcos en su artículo orientado a guiar a los traductores bíblicos. K. J. FRANKLIN, “Speech Acts Verbs and the Words of Jesus” en: SHIN JA J. HWANG – W. R. MERRIFIELD (eds.), *Language in Context: Essays for Robert E. Longacre* (SIL 107; Summer Institute of Linguistics, Dallas 1992) 241-262. Aportaré algunas definiciones más adelante. Entre los estudiosos de los actos de habla existen multitud de términos y clasificaciones, y una falta de coherencia interna que a veces se manifiesta en la obra de un mismo autor. En mi estudio de los actos de habla me referiré a los actos de habla de Jesús que más carga perlocucionaria llevan, los actos de habla que Briggs llama, citando a Warnock, “strong”, R. BRIGGS, “A Good Investment? Speech Acts and Biblical Interpretation”: *Whitefield Briefing* Vo. 5, No. 3 (Jul. 2000) 2.

6 Excelente análisis y discusión de este pasaje en V. TAYLOR, *The Gospel According to Saint Mark* (McMillan & Co., London 1952). Tanto France como Donahue y Harrington nos hacen ver la conexión que establece Marcos entre templo corrompido e higuera seca y maldita. R. T. FRANCE, *The Gospel of Mark* (NIGTCS; Eerdmans, Grand Rapids 2002) 435-36; J. R. DONAHUE –

en Isaías “mi casa,” mientras procede a corregir personalmente a los infractores de la palabra divina. La reacción de los testigos al día siguiente es, una vez más, de una lógica aplastante: “¿Con qué autoridad haces estas cosas?”.

Los actos de habla (speech acts) son objeto de estudio en la socio-lingüística<sup>7</sup>, y también lo son para los estudiosos del lenguaje del Nuevo Testamento<sup>8</sup>. Un acto de habla es una locución que, por la autoridad intrínseca del que la pronuncia, cambia la realidad. Solo el Presidente de una cámara parlamentaria puede decir “se abre la sesión”, sabiendo que la sesión quedara abierta desde ese mismo instante. Para Austin, los actos de habla constan de tres niveles. Acto locutivo es el mero hecho de decir algo. Acto ilocutivo es la intención que tiene el que habla, y acto perlocutivo es el resultado, la consecuencia del acto de habla. Cuando Jesús dice en Mc 2,5 “Tus pecados te son perdonados”, el acto perlocutivo es el hecho del perdón, que se hace efectivo por medio de las palabras de Jesús, en cuanto él las pronuncia. Para entender un acto de habla, es fundamental entender también el contexto cultural, las convenciones y prácticas que hacen posible el acto de habla en un *Sitz im Leben* determinado. Valga esta breve introducción por el momento, que ampliaremos en el contexto de su aplicación a Mc 14,22-26. Mi objetivo en este artículo no es la aplicación de la teoría de los actos de habla o ‘speech act criticism’ como herramienta hermenéutica. Mi objetivo es, más bien, la identifi-

---

D. J. HARRINGTON, *The Gospel of Mark* (SP 2; Liturgical Press, Collegeville, MN 2002). Uno no puede evitar, al leer este pasaje, recordar el texto de Malaquías según lo interpreta Haendel en su Mesías: “the Lord whom ye seek, shall suddenly come to his temple”.

7 J. L. AUSTIN, *How to do Things with Words* (OUP, Oxford 1975), libro basado en sus clases en Harvard de dos décadas antes. La teoría de Austin, con sus definiciones a veces confusas y contradictorias, fue ampliada y sistematizada por John R. Searle en *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language* (CUP, Cambridge 1969).

8 Como afirma Childs, la mayoría de las publicaciones en las últimas décadas han reflejado la orientación filosófica (que no exegética) de sus autores. B. S. CHILDS, “Speech Act Theory and Biblical Interpretation”: *SJT* 58(4) (2005) 375-392, donde Childs compara el trabajo de orientación filosófica de Wolterstorff con el de Thiselton y concuye que el trabajo de Thiselton es el más fructífero de los dos. Véase especialmente: A. C. THISELTON, *New Horizons in Hermeneutics* (Zondervan, Grand Rapids 1992) 283-90; “Christology in Luke, Speech-Act Theory and the Problem of Dualism in Christology after Kant”, en: J. B. GREEN – M. TURNER (eds.), *Jesus of Nazareth Lord and Christ* (Eerdmans, Grand Rapids 1994) 453-472; H. C. WHITE (ed.), *Speech Act Theory and Biblical Criticism* (*Semeia* 41; Scholars Press, Decatur, GA 1988), especialmente M. J. BUSS, “Potential and Actual Interactions Between Speech Act Theory and Biblical Studies”, 125-134; FRANKLIN, “Speech Acts Verbs”; J. E. BOTHA, “Speech Act Theory and New Testament Exegesis”: *HTS* 47/2 (1991) 294-303; R. S. BRIGGS, *Words in Action: Speech Act Theory and Biblical Interpretation* (T&T Clark, Edinburgh 2001), basado en su tesis doctoral en la Universidad de Nottingham en 1999, bajo la supervisión de Thiselton, disponible online.

cación de los actos de habla de Jesús a lo largo de todo el evangelio de Marcos, y especialmente en Mc 14, como un recurso fundamental del Jesús marcano, que contribuye a revelar tanto su identidad como el marco y carácter milagrosos de nuestro pasaje.

En palabras de Thiselton, los actos de habla presuponen un rol, y apuntan a una “cristología indirecta”<sup>9</sup>, en base a la cual deducimos la identidad de Jesús, no por las proposiciones teológicas que pronuncia, sino por lo que hace y dice, o, mejor aún, por lo que hace por medio de sus palabras. La audiencia de escribas en Mc 2.7 tiene absolutamente claro el rol que presuponen las palabras de Jesús “tus pecados te son perdonados”, y le acusan de blasfemia. Igualmente en Mc 5,32, cuando Jesús sentencia: “Tu fe te ha salvado, ve en paz y se libre de tu enfermedad”, hace ver a su audiencia que por medio de sus palabras, la realidad ya ha cambiado. Dicho y hecho. Podríamos clasificar estos actos de habla como declarativos<sup>10</sup>, así como, en la nomenclatura de Austin, ejercitivos, es decir, constituyen el ejercicio de una autoridad: Cállate (φύμωθητι, πεφύμωσο, literalmente, queda amordazada, refiriéndose a la boca del endemoniado y a las olas respectivamente) (1,25, 4,39). Marcos nos hace ver que, con esta frase, Jesús, en palabras de Austin, “da una sentencia más que un veredicto”<sup>11</sup>, porque puede, por su autoridad intrínseca e innata. Ejercitivos serían también los actos de habla de Jesús en Mc 5,41 y 7,34, dos transliteraciones del arameo que Marcos preserva de su fuente para aportar color e inmediatez: Levántate! (a la niña paralizta), Ábrete! (a los oídos de un sordo).

Ambos aspectos del ministerio de Jesús, acto de habla y actitud constante de autoridad sobre la praxis religiosa de Israel, están íntimamente relacionados. De hecho, los actos de habla revelan de forma práctica la potestad de Jesús. Dicho y hecho: Jesús sentencia y la realidad cambia, independientemente de las normas y procedimientos del culto de Israel. Jesús perdona, Jesús cura, sin templo, sin abluciones, y es todo ello lo que le coloca en un camino de enfrentamiento constante con escribas y fariseos, que lleva irrevocablemente al calvario. En la sección que sigue, argumentaré que tanto

9 THISELTON, “Christology”, 454. Añade Thiselton mas adelante: “In Christological terms, the operative effectiveness of “My son, your sins are forgiven” ... depends on a state of affairs about the identity, role, and authority of Jesus” [énfasis original] 461.

10 FRANKLIN, “Speech Act Verbs”, 255-256, donde Franklin detalla los actos de habla en Marcos que encajan en lo que él llama ‘the declare group’.

11 AUSTIN, *How to do Things*, 154.

los actos de habla como la actitud de potestad ante la Torá de Jesús continúan en Marcos 14, y constituyen una clave fundamental para entender correctamente las Palabras de Institución.

### III. PALABRAS DE INSTITUCIÓN EN MARCOS: MARCO NARRATIVO Y APUNTES LINGÜÍSTICOS

Tras el discurso escatológico de Jesús<sup>12</sup>, los eventos se precipitan hacia el cumplimiento de la triple predicción del Hijo del Hombre sobre su pasión (8,31; 9,31; 10,33, nótese el crescendo de intensidad y detalle). El episodio de la cena pascual está colocado entre la historia de la unción ‘pre-enterramiento’(14,8) en Betania y la visita a Getsemaní, antesala de la pasión.

Marcos introduce el episodio de la Cena Pascual con las instrucciones de Jesús a “dos de sus discípulos”, instrucciones que son un eco de Mc 11,1-6. En esta ocasión Jesús también sabe exactamente a quién se van a encontrar, donde, y qué es lo que tienen que decir los dos discípulos para poder completar la tarea que el Maestro les encomienda. Ambos episodios se desarrollan “tal como Jesús dijo”, y fuerzan a la audiencia o lectores a que continúen preguntándose, ¿quién es éste? Los versículos 12-21 del capítulo 14 relatan los preparativos y la celebración de la cena pascual, con referencias temporales y religiosas claras, en lo que podemos llamar, con France, un “texto litúrgico”<sup>13</sup> descrito en detalle por Marcos. Ni la preparación de la cena pascual, ni su consumo se salen necesariamente de un marco de praxis religiosa del judaísmo del segundo templo. Tras la narración de la cena pascual y la traición de Judas, Marcos vuelve a repetir, ἐσθιόντων αὐτῶν “Mientras comían”. Éste es el segundo de dos participios del mismo verbo en 14,12-26. Cada instancia del participio ἐσθιόντων está asociada a un contexto temporal y temático distinto: El primer comían (14,18), se refiere a la cena pascual<sup>14</sup>, durante la cual Marcos coloca

12 Véase mi exégesis en *Biblica*, MARTÍN ASENSIO, “Procedural Register”.

13 FRANCE, *The Gospel*, 559.

14 No es mi objetivo en este artículo entrar en el debate sobre la cronología y referencia temporal exacta de la cena pascual y la crucifixión de Jesús tal como se relatan en los evangelios sinópticos vis-a-vis la versión del evangelio de Juan. Ver CUSTER, “The Eucharist”, 4. Joachim Jeremias ve 14 paralelos entre la Última Cena y el Seder judío en un análisis orientado a

la traición de Judas. En segundo comían ocurre ya con posterioridad a la comida pascual propiamente dicha<sup>15</sup>, y marca el comienzo de una perícopa que Marcos quiere diferenciar claramente de la anterior. Esta intención de Marcos de separar ambos pasajes se hace evidente cuando leemos la siguiente frase: λαβὼν ἄρτον εὐλόγησας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς. Esta es la tercera y última vez que leemos esta fórmula en Marcos. Veamos las tres instancias juntas:

Mc 6,41 λαβὼν τοὺς πέντε ἄρτους ...εὐλόγησεν καὶ κατέκλασεν τοὺς ἄρτους καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς

Mc 8,6 λαβὼν τοὺς ἑπτὰ ἄρτους εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς

Mc 14,22 λαβὼν ἄρτον εὐλόγησας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς

La intencionada repetición temática de estos tres pasajes en la narrativa marcana ha sido comentada en múltiples ocasiones<sup>16</sup>. En palabras de Ben-Smit, los dos pasajes anteriores “proveen un marco narrativo interpretativo” para entender la Última Cena, de tal forma que los dos milagros de multiplicación pueden interpretarse a la luz de la Última Cena, y viceversa<sup>17</sup>. En Mc 14. Marcos

investigar las tradiciones en las que se basa Marcos. J. JEREMIAS, *The Eucharistic Words of Jesus* (tr. N Perrin; SCM Press, London 1966).

15 Jeremias, consecuentemente con su tesis, argumenta que el segundo “comían” es redundante y contribuye a revelar una “costura” (seam) entre la redacción marcana y la tradición eucarística que Marcos incorpora. JEREMIAS, *The Eucharistic*, 97, 113.

16 P. BEN-SMIT, *Fellowship and Food in the Kingdom: Eschatological Meals and Scenes of Utopian Abundance in the New Testament* (WUNT 2. 234; Mohr, Tübingen 2008) 73, 81-82. Ben-Smit discierne, como muchos otros, un *Sitz im Leben* de catequesis eucarística común a los tres pasajes. P. DANOVE, *The Rhetoric of Characterization of God, Jesus and Jesus' Disciples in the Gospel of Mark* (JSNT 290; T&T Clark, London 2005) 119. Entre los clásicos, TAYLOR, *The Gospel*, 324, 359. Taylor califica el paralelismo como “striking”. M. D. HOOKER, *The Gospel According to Mark* (Black's N. T. Commentaries; A&C Black, London 1993) 340. Entre los comentarios escritos por católicos destaca por su foco literario DONAHUE – HARRINGTON, *The Gospel*, 210. La obra esencial sobre el tema, sin duda, J. JEREMIAS, *The Eucharistic Words*, cuyo foco es demostrar que la Última Cena fue una cena pascual, y que, más allá de las tradiciones litúrgicas, un estrato pre-litúrgico es discernible en los pasajes eucarísticos. Broadhead menciona el movimiento hacia la montaña tras el primer milagro en Marcos 6, y lo relaciona con el movimiento hacia la montaña tras el milagro en el capítulo 3. Para Broadhead, estos detalles apuntan a “patterns of recollection that impose a previous theme on a miracle story”. Broadhead no incluye en su estudio nuestro pasaje, pero tras la Última Cena y la entonación del himno, Jesús y los apóstoles se dirigen al también al monte, 14:26. E. K. BROADHEAD, *Teaching with Authority: Miracles and Christology in the Gospel of Mark* (Sheffield Academic Press, Sheffield 1992) 199, 202.

17 BEN-SMIT, *Fellowship and Food*, 73



utiliza de nuevo la fórmula “tomar-dar gracias/bendecir-partir-dar”, para traer este tema a su punto climácico y desenlace. Mientras que la primera multiplicación se realizó para beneficio de una muchedumbre judía en el desierto, la segunda ocurre en la Decápolis para beneficio de un grupo de gentiles, en el desierto. El marco semántico que estos pasajes disparan en la mente del lector u oyente es, indudablemente, el de la experiencia fundacional de Israel como pueblo, el Éxodo<sup>18</sup>. En Marcos 14 la escena pasa a la intimidad de Jesús y sus discípulos, y ahora es Jesús quien da directamente los trozos de pan a los discípulos con el imperativo “tomad”.

Más allá de la repetición de las palabras “tomó pan, dio gracias /bendijo, partió y dio” en los tres pasajes, llama la atención el contraste entre la sintaxis de los dos episodios de multiplicación y el de la Última Cena. Los dos episodios de multiplicación están narrados en el característico estilo de parataxis marcana, con abundancia del καὶ inicial. Rod Decker menciona que el 64% de las oraciones en Marcos empiezan por “y...”, lo cual apunta no a fuentes arameas sino a un estilo hebraico mediado a través de la LXX<sup>19</sup>. Tras la fórmula inicial, Marcos relata el proceder de Jesús y la distribución de pan y peces a través de los discípulos, el hecho de que todos quedaron saciados, así como el número de cestas con fragmentos sobrantes, el número de personas que comieron, así como, en el caso de Marcos 8, el detalle de que Jesús les dejó ir tras haber comido. Esta es la descripción, más o menos detallada, de un procedimiento con el foco puesto en sus distintos pasos o fases. En Marcos 14,22-26, tras la fórmula inicial, el foco narrativo pasa del procedimiento a las palabras de Jesús. La urgencia que comunica el estilo marciano desaparece en la intimidad del cenáculo y, por medio de dos cláusulas con “y dijo” + estilo directo con las palabras de Jesús, el narrador nos hace fijarnos no simplemente en las acciones de Jesús sino en lo que el Maestro va a obrar por medio de sus palabras.

---

18 Por ejemplo E. K. BROADHEAD, *Prophet, Son Messiah: Narrative Form and Function in Mark 14-16* (JSOT; Sheffield Academic Press, Sheffield 1994) 64-65; W. R. TELFORD, *The Theology of the Gospel of Mark* (NTT; CUP, Cambridge 1999) 98. El oyente piensa en Moisés y el maná en su contexto original de Éxodo 16, donde el Señor dice a Israel “Haré llover pan del cielo para vosotros”, o en la versión Isaiánica del “nuevo éxodo”, tal como argumenta Rikki Watts en *Isaiah’s New Exodus in Mark* (Baker, Grand Rapids 2000), especialmente 177-78.

19 R. DECKER, “Marcan Idiolect in the Study of the Greek of the New Testament”, en: S. E. PORTER – A. W. PITTS (eds.) *The Language of the New Testament* (EHC3; Brill, Leiden 2013) 47. Decker cita a Paul Ellingworth.

Algunos exégetas llaman la atención sobre el orden de los elementos en Marcos y I Corintios (pan y vino) vis-a-vis Lucas y Mateo. Reconocer intencionalidad retórica en esta serie de tres pasajes marcianos hace innecesario recurrir a explicaciones como la de Custer<sup>20</sup> y muchos otros a cerca del orden de los elementos en Marcos, Mateo y 1 Co 11 vis-a-vis Lucas 22 y 1 Co 10,16. Marcos quiere, como argumenta Ben Smit, que leamos el episodio de la Última Cena a la luz de los dos milagros de multiplicación de los panes, y colocar el pan en primer lugar conecta de inmediato al lector con los dos milagros de multiplicación. No es parte de mi objetivo en este artículo hacer una crítica formal o analizar las supuestas tradiciones eucarísticas que Marcos ha utilizado en los tres episodios de Mc 6, 8 y 14. En base a un análisis sincrónico de la estructura de la narración marciana, podemos argumentar que Marcos quiere que leamos el episodio de la Última Cena a la luz de los episodios de multiplicación. Marcos posiciona, por tanto, su descripción de la Última Cena en un marco milagroso, o, en términos Bultmannianos, un marco de ‘nature miracle’.

Nubes de controversia giran en torno a las posibles interpretaciones y lecturas de las palabras de Jesús en vv. 22, 24: Esto es mi cuerpo... esto es mi sangre. Numerosos exégetas argumentan que el supuesto arameo original no tenía la cópula (es decir, el verbo “es” explícito), y concluyen que no puede establecerse una relación de identidad entre cuerpo y pan<sup>21</sup>. Pero este argumento pierde todo su aparente peso cuando examinamos tanto el texto hebreo de Éxodo 24,8 como sus traducciones targúmicas. El texto masorético de Ex 24,8: הַנֶּחֱמַת דָּם הַבְּרִית podría traducirse por “He aquí, o, mirad la sangre del pacto”. Vemos por tanto que la relación de identidad es comunicable sin depender necesariamente de la cópula. Igualmente, McNamara<sup>22</sup> utiliza el Targum

---

20 CUSTER, “The Eucharist”, 59.

21 Por ejemplo “Since the copula ‘is’ would have been absent from the Aramaic or Hebrew utterance, it is taken that the actions are meant as significations...” M. TINKER, “Last Supper / Lord’s Supper: More than a Parable in Action?”. *Themelios* 26.2 (Spring 2001) 20. Entre los principales autores de comentarios, muchos comparten esta opinión, sin más argumentación que la de la probable ausencia de la cópula en el arameo. Pero J. MARCUS, *Mark 6-16* (ABC 8; Yale University Press, New Haven, CT 2009) 965: “Whether one interprets the words of institution as implying total identification, mere symbolism, or something in between, will depend on larger doctrinal and hermeneutical considerations that cannot be decided by exegesis”.

22 M. McNAMARA, *Targum and Testament Revisited, Aramaic Paraphrases of the Hebrew Bible* (Eerdmans, Grand Rapids 2010) 195. En este pasaje McNamara argumenta que el Arameo original que se presupone tras Mc 14:24 no es gramáticamente incorrecto, citando el trabajo de Emerton, entre otros. Es decir, el sufijo posesivo si aparecía en ocasiones entre *nomens re-*

de Pseudo-Jonathan para reconstruir la posible locución aramea de Jesús en Mc 14, que podemos también traducir: Mirad mi sangre de la alianza, esto es mi sangre de la alianza. Por otro lado, los que insisten en una interpretación simbólica, es decir, que Jesús quiso decir simplemente, “este pan significa mi cuerpo”, asumen que el rol narrativo de Jesús en este episodio es el de maestro que explica una parábola. Pero, como ya hemos visto, Marcos coloca este episodio en un marco milagroso recordando a su audiencia los episodios de multiplicación de los panes y peces<sup>23</sup>.

Existe un consenso muy considerable en el sentido de que las palabras de Jesús, “esta es mi sangre del pacto,” aluden a Éxodo 24,8<sup>24</sup>. En Éxodo, las doce piedras que Moisés coloca en el altar representan a las doce tribus de Israel. Las palabras del Jesús Marciano son pronunciadas, en clara alusión a Éxodo, y en presencia de los doce apóstoles. Mientras que en Éxodo Moisés decía “esta es la sangre de la alianza *que Dios hace* con vosotros”, Jesús no menciona a Dios, e inserta el posesivo *mi* tras sangre, resultando una oración muy chocante para la audiencia. Esta inserción del posesivo recuerda a la audiencia conocedora de las escrituras al llamado prólogo de Marcos en Mc 1,1-3. En ese pasaje, Marcos fusiona Isaías 40,3 y Malaquías 3,1, y cambia el posesivo μου en referencia a YHWH que ha de entrar en su templo en Mal 3,1, por el posesivo σου, en referencia a Jesús. Una vez más, el Jesús marciano se posiciona a sí mismo, de forma extremadamente controvertida<sup>25</sup> en el núcleo del culto de Israel asumiendo el papel principal y demostrando una autoridad propia y no derivada, y por tanto superior a la de los profetas e incluso a la de Moisés. Es Jesús, el Cristo (Mc 8,29), el que materializa el nuevo pacto por medio de

---

*gens y nomen rectum*. Por tanto no se puede, en base a argumentos gramaticales, justificar que la estructura de las cláusulas en Lc 22,20 (ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματι μου) y 1 Co 11,25 (τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστίν) representen una fuente necesariamente más antigua. Taylor defiende, por su dificultad, la mayor originalidad de la cláusula marcana vis-a-vis las versiones de Lucas y I Corintios. TAYLOR, *The Gospel*, 546.

23 Marshall ha cuantificado el material que Marcos dedica a enseñanzas de Jesús vis-a-vis actos milagrosos. Mientras que aproximadamente 190 versículos tratan actos milagrosos (mighty works), 100 están dedicados a las enseñanzas de Jesús. “This indicates forcefully the supernatural dimension of his mission”. I. H. MARSHALL, “Jesus as Messiah in Mark and Matthew”, en: S. E. PORTER (ed.), *The Messiah in the Old and New Testaments* (MNTS; Eerdmans, Grand Rapids 2007) nota 14, 122.

24 TAYLOR, *The Gospel*, 545; C. E. B. CRANFIELD, *The Gospel According to Saint Mark* (CGTC; CUP, Cambridge 1959) 427; FRANCE, *The Gospel*, 570; WATTS, *Isaiah’s New Exodus*, 351; MARCUS, *The Gospel*, 958.

25 En palabras de Wright, N. T. WRIGHT, *Jesus and the Victory of God* (COQG 2; Fortress Press, Minneapolis 1996) 557.

su cuerpo y su sangre. En Éxodo Moisés derramaba la sangre de becerros. Pero yo os digo, esta es *mi* sangre del pacto. De nuevo, Marcos empuja a su audiencia a preguntarse: “¿Quién es este?”.

Con el predicado “vertida a favor de muchos,” el Jesús marcano completa su edición del texto de Éxodo 24,8. Esta sangre *suya* del pacto se derrama *por muchos*, es decir, muchos son ahora los beneficiarios del pacto y no solo “vosotros” como decía Moisés. El oyente de este pasaje recuerda que el segundo milagro de multiplicación en el que Jesús tomó pan, lo partió y lo dio, ocurrió en una región gentil y para beneficio de seguidores gentiles de Jesús. La mención de beneficiarios apunta a la dimensión ilocucionaria, es decir, de intención o propósito de las palabras de Jesús. Cuando Moisés salpica a los ancianos de Israel con la sangre de los carneros, les hace en ese momento receptores de los beneficios del pacto. De ahí que tras este acto litúrgico, el narrador relate que “Y [Dios] no levantó su mano contra los líderes de Israel, y vieron a Dios, y comieron y bebieron” (Ex 24,11). Como afirma Cranfield, en relación a Mc 14,24, “de igual forma que el Antiguo Pacto había sido ratificado por el salpicado de la sangre del sacrificio (Ex 24,6-8), así también... la copa (i.e. el vino que contiene) hace a aquellos que la comparten participantes de los beneficios y obligaciones del Nuevo Pacto”<sup>26</sup>.

Las palabras de Jesús terminan con una referencia escatológica. El énfasis negativo que Jesús pone en esta especie de juramento nazirita puede resultar anti-climático para la audiencia de la narración marcana, o puede invitar a anticipar esperanzadamente una nueva celebración de la cena con el Señor. Al escuchar la mención de “ese día” (14,25), el oyente recuerda la mención anterior en el discurso escatológico de Jesús en el cual “ese día”, hace referencia a la venida del Hijo del Hombre (13,32)<sup>27</sup>. Comentaré más el versículo 25 en las secciones que siguen.

---

26 CRANFIELD, *The Gospel*, 427.

27 Véase mi artículo en *Bíblica* donde detallo mi exégesis del discurso de Jesús. MARTÍN, “Procedural Register”. En este trabajo argumento que Marcos utiliza elementos léxicos y sintácticos del registro procedural para establecer dos horizontes temporales en el discurso de Jesús. El primer horizonte es la destrucción del templo en 70 y el segundo la parusía, cuya fecha solo el Padre conoce.

#### IV. PALABRAS DE INSTITUCIÓN EN MARCOS 14,22-24: EFICACES, PERO ¿CÓMO?

En su obra seminal, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Albert Schweitzer dedicaba algunas páginas a reflexionar sobre la Última Cena, colocándola en el contexto de la “escatología judía consecuente” (*Konsequenteschatologie*) que Schweitzer defendía. Para Schweitzer, en la última cena tal como la relata Marcos Jesús lleva a cabo una acción sacramental de naturaleza escatológica que no es simbólica sino que es eficaz en sí misma, y con efectos en los que la reciben que no dependen de la actitud de estos<sup>28</sup>. Siguiendo quizás a Schweitzer, Norman Beck y N. T. Wright argumentan que en la última cena Jesús realiza un acto profético, en línea con los realizados por el profeta Jeremías en varias ocasiones<sup>29</sup>. Las acciones de Jesús, escribe Wright, tienen poder profético y efectúan los eventos que van a ocurrir después<sup>30</sup>. Dupont argumenta, de forma similar, que “une action prophétique est normalment efficace”<sup>31</sup>. Claramente, Schweitzer, Dupont, Beck y Wright, entre otros, buscan

28 La traducción inglesa realizada por Montgomery en 1911, difundió las tesis de Schweitzer a nivel global. *The Quest for the Historical Jesus, a Critical Study of its Progress from Reimarus to Wrede* (Tr. W. Montgomery; A & C Black, London 1911) 375-78. Para Schweitzer, una vez que la iglesia primitiva abandono la tensión escatológica, la eucaristía paso a ser principalmente comida comunitaria.

29 Por ejemplo, Jeremías 19,1-13, que relata el acto profético consistente en romper un cántaro, por medio del cual Jehovah anunciaba la destrucción de Jerusalén. N. A. BECK, “The Last Supper as an Efficacious Symbolic Act”: *JBL* 89.2 (1970) 192-98. Beck empieza argumentando, en contra de una visión puramente parabólica de las palabras de institución, que estas palabras tenían eficacia, la eficacia de un acto profético. No obstante, Beck utiliza también el término de “acto simbólico” en referencia a ellas (195), y estima que esta naturaleza simbólica no permite posteriores interpretaciones sacramentales (198). Jeremias se refiere a las palabras interpretativas de Jesus como un “double simile”, pronunciado al estilo parabólico de los profetas. JEREMIAS, *The Eucharistic*, 224. WRIGHT, *Jesus and the Victory*, 558. Véase también, en línea con Wright, aunque con matices importantes, S. MCKNIGHT, “Jesus and Prophetic Actions”: *BBR* 10:2 (2000) 197-232. McKnight ve, correctamente en mi opinión, mayores paralelismos entre las acciones de Jesús y las de Moisés, MCKNIGHT, 227. Como demuestra Friebel, “neither the prophets nor the audiences viewed the sign-acts as inevitably bringing about the depicted future occurrences”. K. FRIEBEL, *Jeremiah’s and Ezekiel’s Sign Acts* (JSOTSup 283; Sheffield Academic Press, Sheffield 1999) 45, 41-51, etc.

30 WRIGHT, *Jesus and the Victory*, 558. Pitre menciona esta afirmación de Wright con gran entusiasmo. B. PITRE, “Jesus, the Messianic Banquet and the Kingdom of God”: *Letter and Spirit* 5 (2009) 155-166, especialmente 152. Sin embargo, Wright dice anteriormente que este acto profético de Jesús es “deeply symbolic”, WRIGHT, 556. Wright sugiere también que en la identificación del pan con su cuerpo, Jesús realizaba la misma acción que Ezequiel cuando identificaba el ladrillo con Israel.

31 J. DUPONT, “Ceci est mon Corps, Ceci est mon Sang”: *NRT* 80/10 (1958) 1025-41. Dupont empieza su sección sobre el sentido de las palabras y gestos de Jesús en la Última Cena definiéndolos como un acto profético que representa algo, pero que también, de cierta manera, produce ese algo. Son signos eficaces, afirma Dupont. “Ceci est” 1034.

dar “justo crédito a la eficacia de la palabra hablada y el acto realizado”<sup>32</sup> tal como nos los presenta Marcos. No obstante, tanto Dupont como Beck y Wright, acababan usando indistintamente los calificativos “eficaz” y “simbólico” en referencia a las palabras de Jesús. Un símbolo puede ser eficaz como tal, y así lo eran los actos proféticos de Jeremías y Ezequiel que citan ambos autores, pero los símbolos, al igual que las parábolas, carecen de eficacia en sí mismos a la hora de causar efectos, más allá de convencer a la audiencia o provocar arrepentimiento, por ejemplo. Cuando Jeremías rompe el jarrón de barro, este acto simbólico anuncia que Jerusalén será destruida, pero no constituye en sí mismo la destrucción de Jerusalén. El análisis detallado de Friebel de los actos proféticos de Jeremías y Ezequiel demuestra que ni profeta ni audiencia veían el acto profético como eficaz e irrevocable en sí mismo (véase mi nota 29). Existe una categoría capaz de encapsular mejor la eficacia de las palabras de Jesús tal como las presenta Marcos en 14,22, 24 y que refleja mejor todos los datos de la narrativa marcana en su conjunto.

Léon-Dufour, ve las palabras de Jesús, siguiendo a Dupont, como acto profético, en línea con Wright y otros que hemos mencionado<sup>33</sup>. Dicho esto, Léon-Dufour añade que existe una dimensión adicional en las palabras de Jesús, y habla, en base a su lectura de Austin, de “palabras performantes”. Léon-Dufour toma este vocablo del capítulo primero de una traducción francesa de Austin, así como del diccionario lingüístico de Todorov<sup>34</sup>, sin hacer referencia a la clasificación más detallada en el capítulo 12 de Austin, o al tratamiento de este tema en otras fuentes. “Según la disposición del locutor y del interlocutor, –argumenta Léon-Dufour– la palabra está más o menos cargada de significación... Esto es lo que ocurre entre Ezequiel y sus oyentes: Conociendo la reputación del profeta, estos reconocen que la profecía se cumplirá realmente...Las palabras de Jesús no son en sí una proclamación, sino una invitación a recibir ese pan, y, por tanto, a ser actores en la realización del signo”<sup>35</sup>. Léon-Dufour aporta una dimensión lingüística valiosa a la discusión de las Palabras de Institución. Dicho esto, su clara dependencia en el modelo

---

32 BECK, “The Last Supper”, 193.

33 X. LÉON-DUFOUR, *La Fracción del Pan: Culto y Existencia en el Nuevo Testamento* (tr. T. Larriba; Ediciones Cristiandad, Madrid 1983) 166-72.

34 LÉON-DUFOUR, *La Fracción*, 167, notas 33 y 34.

35 LÉON-DUFOUR, *La Fracción*, 168-69.

de acto profético via Dupont, su superficial lectura de Austin, y la no profundización en el contexto Marciano de hechos de habla y autoridad de Jesús hacen que sus conclusiones tengan un valor muy limitado.

En su detallado catálogo de actos de habla de Jesús en Marcos, Franklin incluye las palabras de Jesús “esta es mi sangre del pacto”, bajo la categoría de “Declare Group”, junto con, por ejemplo, Mc 5,34: “Hija, tu fe te ha sanado”<sup>36</sup>. Para Franklin, este tipo de acto de habla incluye el componente semántico “Yo digo esto para que sepáis quién soy yo y quién es Dios”. Como sugerí arriba, la categoría Austiniana de acto de habla ejercitivo<sup>37</sup> refleja con mayor precisión la naturaleza de los actos de habla de Jesús que son objeto de mi estudio, especialmente las Palabras de Institución. Sobre el acto de habla ejercitivo, Austin comenta: “Es una decisión de que algo va a ser así, no un juicio de que algo es así...es una adjudicación y no una evaluación, es una sentencia, y no un veredicto”<sup>38</sup>. Las palabras de Jesús en Marcos 14,24 difieren radicalmente de un acto profético. Mientras que Jeremías y Ezequiel actuaban siguiendo instrucciones de YHWH y hablaban y actuaban en base a una autoridad derivada de Dios, el Jesús Marciano, aquí y en el resto del evangelio, nunca recibe instrucciones de Dios sino que actúa de mutuo propio y en base a su propia autoridad<sup>39</sup>. Es precisamente esta actitud de autoridad innata lo que levanta ampollas entre fariseos y escribas a lo largo de todo el evangelio, culminando en el episodio del templo en Mc 11,28: “¿Con qué autoridad haces tú estas cosas, o, *quién te ha dado* esta autoridad para hacer estas cosas?”.

Los actos de habla “ejercitivos” de Jesús se realizan en ejercicio de una autoridad propia, en contra de las convenciones y expectativas de la audiencia narrativa de Jesús (los fariseos y escribas tal como los presenta Marcos), hecho que solo la audiencia autoral de Marcos (la audiencia para la que Marcos escribe su evangelio) puede captar y apreciar. Los fariseos y escribas que piden explicaciones a Jesús tras su acción en el templo, hubieran recibido sin duda con más indignación aun la apropiación por parte de Jesús del rito asociado a la sangre del pacto. Las palabras de Jesús “eso es mi sangre del pacto”,

---

36 FRANKLIN “Speech Acts Verbs”, 256.

37 Véase también THISELTON “Christology”, 461, quien clasifica las palabras de Jesús en la triple tradición, “paz quédate quieto” como actos de habla ejercitivos.

38 AUSTIN, *How to Do Things*, 154; Thiselton comenta los ejercitivos en Austin y Evans también en *New Horizons*, 283-284.

39 MCKNIGHT, “Jesus and Prophetic Actions”, 229.

resultan incomprensibles como un pronunciamiento meramente descriptivo tanto para la audiencia narrativa como para la audiencia autoral de Marcos. Por el contrario, gracias al peso acumulado de la narrativa marcana (véanse paginas 3-5 arriba), la frase si es inteligible, para la audiencia autoral, como acto de habla ejercitivo por el cual Jesús gira hacia sí mismo el foco del culto de Israel, y actúa con poder por medio de las palabras. Estas palabras son equiparables al “tus pecados te son perdonados” de Mc 2,5, pues en una misma sentencia se unen acto de habla y auto-atribución por parte de Jesús de capacidades que la audiencia narrativa no es capaz de atribuir al Maestro. El marco milagroso que impone a nuestro pasaje la formula “cogió pan, partió, bendijo y dio” contribuye a crear una expectativa no de enseñanza, sino de demostración de poder y autoridad. Adicionalmente, como apuntamos arriba, el marco semántico que genera Marcos en su audiencia con estos pasajes es el de Israel en el desierto en el éxodo, marco semántico que se dispara con más fuerza aun en nuestro pasaje. En los dos episodios de multiplicación la audiencia entiende que algo difícilmente comprensible pero innegable pasó con los panes y los peces. Las palabras de Jesús en Mc 14,22.24 también se perciben como poderosas y otorgan al pan y al vino la misma eficacia que poseía la sangre de los carneros en Ex 24,8. La audiencia autoral percibe que el resultado, el acto perlocucionario de Jesús es el mismo que en Éxodo 24: [los líderes de Israel] vieron a Dios, y comieron y bebieron. Al igual que en la praxis ritual de Israel, la comida celebratoria hace realidad y sella el pacto.

Por todo lo dicho anteriormente, los actos de habla de Jesús, incluyendo las palabras de institución, son eficaces pero también profundamente disruptivos para la audiencia narrativa. Es decir, su eficacia no reside en el cumplimiento de normativas o convenciones existentes en la audiencia narrativa sino que dinamita esas convenciones, un hecho que solo la audiencia autoral es capaz de reconocer. Marcos no nos informa sobre la reacción de los discípulos a las palabras de Jesús. No obstante, al igual que ocurre tras los dos episodios de multiplicaciones de los panes, la acción de Jesús contrasta con la necesidad posterior de los discípulos, uno de los temas favoritos de Marcos. Tras la conclusión de la cena y el canto de un himno el grupo se dirige al jardín de Getsemaní, al pie del Monte de los Olivos. Allí, a pesar de la petición de Jesús de permanecer despiertos (γρηγορεῖτε cf. Mc 13,36!), que repite tres veces, los discípulos se quedan dormidos y no saben que contestarle. Una reacción



de horror<sup>40</sup> y shock ante las palabras de Jesús, “esta es mi sangre del pacto”, no sería en absoluto inconsistente con el retrato que hace Marcos de los discípulos a la largo de su evangelio. En términos de Searle comentados con aprobación por Thiselton, en la narrativa marcana no se cumple la fórmula “X cuenta como Y en contexto C”<sup>41</sup>. La audiencia autoral, no obstante, llega a este punto de la narrativa marcana con un bagaje que fuerza una sola conclusión sobre la identidad y autoridad de Jesús, hecho que posibilita la interpretación correcta del acto de habla del Maestro.

Los actos de habla de Jesús en Marcos encajan relativamente, por tanto, en las taxonomías de Austin, Searle y otros, desde el punto de vista de la audiencia autoral de Marcos, y no desde el punto de vista de audiencia narrativa, una distinción que echamos de menos en Thiselton. Las palabras de Jesús se alinean mejor, como sugiere Hancher, con actos de habla del tipo *fiat lux*<sup>42</sup> que asumen autoridad absoluta y se pronuncian sin referencia a un código aceptado necesariamente por una audiencia. Contrariamente a lo sugerido por Thiselton, los actos de habla de Jesús en Marcos son más ‘brute fact’ que ‘institutional fact’. A la luz de la edición que hace Marcos de Isaías y Malaquías en su “prólogo”, esta es precisamente la conclusión a la que nos empuja el autor del segundo evangelio.

## V. REFLEXIÓN FINAL: ACTOS DE HABLA Y EUCARISTÍA

En su artículo en *Themelios*, Melvin Tinker hizo un notable esfuerzo para defender y promover una dimensión sacramental real, y no meramente conmemorativa en la “Cena del Señor”, tal como es celebrada en comunidades protestantes del entorno del autor. Tinker rechaza el análisis de Wenham, que ve en la Última Cena un potente acto comunicativo de Jesús por medio de material “multi media”. Tinker insiste en ver en la Última Cena algo más que trans-

---

40 HOOKER, *The Gospel*, 342.

41 THISELTON, *New Horizons*, 290.

42 M. HANCHER, “Performative Utterance, the Word of God and the Death of the Author”, en: WHITE, *Speech Act Theory*, 27.

Hancher cita las palabras de San Ambrosio, quien, escribiendo en el siglo IV, relaciona las palabras de institución de Jesús con el *fiat lux*.

misión de información, y recurre a la teoría de los actos de habla para explorar los efectos de las palabras de Jesús. Habiendo rechazado la posibilidad de que la cópula “es” en “esto es mi cuerpo” indique identidad (nota 21 arriba), Tinker procede a explorar, con la ayuda de la terminología de Austin y Searle, los efectos que la Cena del Señor puede tener en las comunidades evangélicas contemporáneas. La lectura de las Palabras de Institución en Marcos invitan a la reflexión sobre la naturaleza eficaz de esas palabras, reflexión que Tinker no explora suficientemente por limitaciones impuestas por su tradición eclesial.

El análisis que proponemos en estas páginas sugiere que la categoría lingüística de acto de habla ejercitivo refleja correctamente la naturaleza eficaz de las palabras de Jesús en Mc 14 en el contexto global del evangelio marciano. Tradiciones anteriores a Marcos ya indicaban que la Cena del Señor se había convertido en las primeras comunidades cristianas en un evento repetido a modo de anamnesis de la Última Cena (1 Co 11,24-25), celebración que había de continuar “hasta que El venga”. La conclusión escatológica de las Palabras de Institución en Marcos apunta también a “ese día”, pero solo para afirmar de forma rotunda que Jesús nunca más beberá del fruto de la vid hasta ese día en el que lo beberá nuevamente en el reino de Dios. La comunidad marciana lee estas palabras desde una experiencia de continuidad eucarística en la que la Cena se sigue celebrando precisamente como una experiencia que apunta hacia “ese día”. Su celebración continúa en virtud de tradiciones tan antiguas como la mencionada por Pablo en 1 Co 11, y en virtud también del acto de transmisión de autoridad de Jesús a sus discípulos en Mc 16,17<sup>43</sup> y Mt 18,18; 28,18-20. En estos últimos pasajes, Jesús otorga a los discípulos la misma autoridad que él ejercita por medio de sus palabras, aunque de forma delegada. La Cena, el consumir el cuerpo y la sangre del Señor, hace presente su muerte y los beneficios de esta hasta que él vuelva. La eucaristía permite a las comunidades cristianas experimentar la *parusía*, es decir, la presencia de Jesús en el sentido neotestamentario de la palabra (véase Flp 2,12 donde Pablo contrasta su presencia [parousia] con su ausencia [apousia]).

En el siglo IV, el Obispo de Milán equiparaba las palabras de institución al *fiat lux* de Genesis, afirmando que son las palabras de Jesús, citadas por el

---

43 Mc 16,9-19 no forma parte del texto original de Marcos, pero su contenido si tiene alto valor por estar basado en tradiciones muy antiguas y que ya citaba, por ejemplo, Ireneo en 180 A.D.

sacerdote, las que “producen el sacramento”<sup>44</sup>. La liturgia asociada a la Cena acabo incorporando la frase del centurión que creyó en el poder de las palabras de Jesús y le dijo: “Una palabra tuya bastará”. El concepto de acto de habla está implícito, por tanto, en la tradición hermenéutica asociada a las palabras de Institución desde los orígenes de la praxis litúrgica de la iglesia.

---

44 Citado por Hancher en “Performative Utterance”, 30.

