



# **Los encuentros de Jesús con María de Betania (11,1-46; 12,1-11) y María Magdalena (19,25-27; 20,1-2.11-18) en el cuarto evangelio. La relación simbólico-esponsal entre Cristo y la Iglesia**

*JOSÉ MIGUEL CAVAS LÓPEZ*

Instituto Teológico San Fulgencio  
Murcia

**Resumen:** El presente artículo tratará sobre el tema esponsal en el cuarto evangelio en las perícopas en las que aparecen María de Betania y María Magdalena. Siendo este evangelio una obra cargada de lenguaje simbólico, trataremos de encontrar la relación esponsal representada de este modo en los mencionados personajes y en las situaciones que los rodean, y la representación que ofrecen de la Iglesia como esposa de Cristo. Para esto, buscaremos las conexiones de los textos con el libro del Cantar de los Cantares, con el que parece haber una vinculación especial.

**Palabras clave:** cuarto evangelio, esponsalidad, María.

**Summary:** The present article will deal with the spousal theme in the fourth Gospel in the pericope in which Mary of Bethany and Mary Magdalene appear. Being this Gospel a work full of symbolic language, we will try to find the spousal relationship represented in this way in the aforementioned characters and in the situations that surround them, and the representation they offer of

the Church as the bride of Christ. For this, we will look for the connections of the texts with the book of the Song of Songs, with which there seems to be a special connection.

**Key words:** fourth Gospel, betrothal, Mary.

## INTRODUCCIÓN

Antes de entrar en el tema enunciado conviene aclarar brevemente dos cuestiones: ¿en qué consiste el simbolismo y cuál es su relación con el cuarto evangelio? ¿Qué vínculo puede haber entre este evangelio y el Cantar de los Cantares?

1. El símbolo se puede definir como una figura por la cual se expresa una realidad que no se puede captar simplemente con la razón para mostrar su significación más profunda. Así, aparecen necesariamente dos elementos: el elemento simbólico y la realidad simbolizada. El símbolo joánico tiene como centro a Jesús en todos los casos y, a partir de Él, se despliega una serie de posibles lecturas simbólicas para el resto de elementos, ya sea en una imagen, una declaración, una acción o un personaje<sup>1</sup>. En este sentido, a nuestra mejor comprensión del símbolo nos ayudará el concepto de “figura representativa”, referido a los personajes simbólicos que representan algo o a alguien. Para que sea una verdadera figura representativa, debe conformarse a las convenciones de la representación simbólica, se debe parecer a sus referentes simbólicos y poder ser asociada con sus referentes por otros medios<sup>2</sup>. En el evangelio, estos personajes van descubriendo para ellos mismos, con la ayuda de Jesús, la verdadera identidad de Éste, pasando desde términos meramente humanos a aquellos divinos, y también ayudan al lector a una mayor comprensión de esta identidad. Por otro lado, el símbolo es una realidad polisémica, con varias lecturas e interpretaciones, aunque no todas válidas. Para que lo sean, es necesario que sean acordes al contexto literario donde aparece y conformes al entorno cultural y social en que el evangelio fue compuesto<sup>3</sup>.

2. La relación entre ambos libros no es la de una citación explícita por parte del cuarto evangelio, sino la de ciertas alusiones, que indican que el evangelista tenía un conocimiento de aquella obra. De hecho, es posible que el cristianismo

---

1 Cf KOESTER, C. R., *Symbolism in the Fourth Gospel*. Meaning, Mystery, Community, Minneapolis, 2003<sup>2</sup>, 4.

2 Para profundizar más, MCWHIRTER, J., *The bridegroom Messiah and the People of God*. Marriage in the Fourth Gospel, Society for New Testament Studies Monograph Series 138, Cambridge 2006, 31-36.

3 Cf KOESTER, *Symbolism in the Fourth Gospel*, 27.

primitivo aceptara el libro del Cant desde el momento en que el cuarto evangelista mostró en su obra que el NT era la realización de aquel<sup>4</sup>, dándole una interpretación mesiánica. La conexión entre ambos se establece por medio del contenido simbólico y metafórico, especialmente el amor sponsal y la amistad<sup>5</sup>; y por medio de una correspondencia lexical como, por ejemplo, “nardo”, “olor”, “jardín”, “noche”,... Por tanto, posiblemente el evangelista hizo un uso derásico del Cant en su evangelio, es decir, “un desarrollo interpretativo con el objeto de ofrecer su teología sobre la identidad de Jesús y su papel en el conocimiento de Dios”<sup>6</sup>.

## I. MARÍA DE BETANIA

### 1. Jn 11,1-46

Esta perícopa nos presenta el último de los signos que Jesús realiza en el cuarto evangelio. Lo más importante serán las relaciones personales que se establecen en torno al hecho, y lo que Jesús y el signo suscitan en cada una de las personas con las que se encuentra. Esto queda patente desde el momento en que se dedican muchos más versículos a los encuentros de Jesús con las personas presentes en la escena (discípulos, Marta, María, judíos) que al signo en sí.

De hecho, la importancia de estos personajes radica en que serán los que lleven a Jesús a ponerse en camino, especialmente los hermanos, debido al amor que siente por ellos. Esa relación de intimidad los coloca en una posición privilegiada en la vida de Jesús. Entre ellos, María tiene un papel destacado, como podremos ver a continuación.

En el análisis de la perícopa, nos detendremos únicamente en aquellos aspectos que aportan información sobre el tema que nos atañe.

#### a) La presentación de los personajes (11,1-2)

Los dos primeros versículos hacen una presentación general de una familia de Betania, y de la situación por la que está pasando. La familia está formada por tres hermanos: Lázaro, María<sup>7</sup> y Marta.

---

4 Cf MANNS, F., *Sinfonia Sponsale nel Vangelo di Giovanni*, Il filo scarlatto 14, Napoli 2018, 42.

5 Cf ZATTONI, M. – GILLINI, G. – MICHELINI, G., *Il Cantico di tutti i cantici*. La gioia della relazione tra uomo e donna, Percorsi, S. Maria degli Angeli 2016, 124-127.

6 BERNABÉ UBIETA, C., “El Cantar de los Cantares y el Nuevo Testamento”, *ResBib* 22 (1999) 49-50.

7 A lo largo de todo el texto, encontramos dos formas de llamar a este personaje. Por un lado, en el v. 1 es llamada Μαρία, mientras que en el resto de versículos (vv.

Antes de la aparición de los nombres propios, se dice que “había un enfermo” (v. 1), Lázaro<sup>8</sup>, que era de Betania, ciudad situada a tres kilómetros al este de Jerusalén. La Betania de Lázaro, continúa señalando el texto, es la región de María y de su hermana Marta. Esta presentación tan directa de todos ellos lleva a suponer que eran personas conocidas para la tradición cristiana temprana<sup>9</sup>. Esta hipótesis es confirmada por el v. 2, que presenta a María como aquella que ungió al Señor; parece que todos en la Iglesia primitiva la conocían por esta acción<sup>10</sup>. Para el lector actual, en cambio, son personajes desconocidos hasta ahora.

Centrémonos en el v. 2 y en los aparentes problemas que presenta. Sorprende la mención de una acción realizada por María en el pasado, ya que, antes del capítulo 11, nada aparece en el cuarto evangelio sobre este hecho. Mencionemos dos posibles soluciones para este asunto, de las muchas que se han dado:

1. Desde un punto de vista diacrónico, posiblemente este versículo (concretamente el v. 2a) es una glosa, y se encontraba al margen del manuscrito, como un apunte externo al texto, para señalar a cuál de entre todas las mujeres que se llaman María y aparecen en el evangelio se está refiriendo este pasaje. Que se hable en pasado de su acción tiene sentido en cuanto que es algo que ella realizó antes de que fuera redactado el manuscrito, y porque de esa manera era conocida en la Iglesia primitiva<sup>11</sup>.

2. Desde un punto de vista sincrónico, nos encontramos frente a un caso de prolepsis o anticipación, una figura literaria que interrumpe la línea temporal de la narración para mostrar al lector un hecho del futuro. De esta manera, el autor del cuarto evangelio, que ya conocía esa acción, anticipa la unción que sucederá en un futuro con respecto al tiempo presente de Jn 11, para llamar la atención del lector sobre cómo se ha llegado a este hecho<sup>12</sup>, posiblemente

---

2.19.20.28.31.32.45) es llamada Μαριάμ. En todos los casos en los que el texto presenta la variante Μαριάμ, el aparato crítico de NA<sup>28</sup> indica muchos manuscritos que contienen el nombre Μαρία, entre los que aparecen siempre el Codex Sinaiticus (א) y el Athos Laurence (Ψ).

8 Nombre que viene del hebreo דָּיָא רַזְעֵלָא “Dios ayuda”, lo cual es significativo y simbólico, ya que es ayudado por Jesús-Dios a salir de la muerte.

9 Cf CONWAY, C. M., *Men and Women in the Fourth Gospel*. Gender and Johannine Characterization, Society of Biblical Literature Dissertation Series 167, Atlanta 1999, 137.

10 Cf O’DAY, G. R., “Gospel of John”, en C. A. NEWSOM (ed.) et al, *Women’s Bible Commentary*, Louisville 2012, 523.

11 Cf BEIRNE, M. M., *Women and Men in the Fourth Gospel*. A Genuine Discipleship of Equals, *Journal for the Study of the New Testament Supplement series* 242, London 2003, 145-146.

12 Cf INFANTE, R., *Lo Sposo e la sposa*. Percorsi di analisi simbolica tra Sacra Scrittura e cristianesimo delle origini, *RdT Library Studi e ricerche* 112, Cimisello Balsamo 2004, 170.

porque ambos pasajes tienen mucha relación: tanto el capítulo 11 como el 12 tienen una vinculación especial entre sí y con el misterio pascual de Cristo, llegando a ser incluso una prolepsis del mismo<sup>13</sup>.

En cuanto al contenido del versículo, no lo analizaremos en profundidad, pues esto lo haremos en el estudio de Jn 12,1-11, cuando sea narrado el momento en que María realiza el signo. Simplemente diremos que la acción de unguir los pies ha tenido diversas interpretaciones, entre las que se encuentran aquellas que subrayan un aspecto concreto de la identidad de Jesús. Una de ellas, la cual defendemos, hace referencia al papel de Jesús como Esposo, desde el momento en que este acto puede tener una connotación esponsal en el AT, y por ser un gesto que expresa amor, como se intuye por la conexión terminológica y temática con el libro del Cantar de los Cantares, que veremos más adelante. De esta manera, María sería presentada simbólicamente como la esposa de Jesús, aun incluso antes de que suceda el hecho propiamente. Por tanto, puesto que no había verdadera necesidad de mencionar esta acción en este momento, al hacerlo, parece que el evangelista ha querido dar a esta perícopa de Jn 11,1-46 un carácter esponsal.

b) La llamada de las hermanas a Jesús (vv. 3-6)

Las dos hermanas envían un mensaje a Jesús, informándole: “Señor, he aquí que al que amas está enfermo” (v. 3). No piden directamente la curación de su hermano, pero sus palabras suponen una súplica indirecta y encubierta<sup>14</sup>. Su profunda amistad les permite actuar de este modo.

Por este motivo, es de suponer que Jesús irá rápidamente a sanarlo, pero, por el contrario, como indica el v. 6, permanece dos días más en el sitio donde se encontraba. Jesús, con su demora, espera que quede claro que Lázaro ha muerto realmente, que su cuerpo está ya descomponiéndose, de tal manera que su signo sobre él no deje lugar a dudas: Jesús traerá de vuelta a esta vida a una persona que estaba realmente muerta<sup>15</sup>. De este modo, la muerte llevará a la fe a aquellos que vean y escuchen de este signo, a la vez que será “a favor

---

13 Cf SCHNEIDERS, S. M., *Written that you may Believe*. Encountering Jesus in the Fourth Gospel, New York 2003, 172.

14 Cf MILLER, S., “Mary (of Bethany): The Anointer of the Suffering Messiah”, en S. A. HUNT, S. A. (ed.) et al., *Character Studies in the Fourth Gospel. Narrative Approaches to Seventy Figures in John*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 314, Tübingen 2013, 475.

15 “Según la creencia judía, durante tres días el alma no se alejaba del cuerpo. Era al cuarto día, al comenzar la putrefacción, cuando la muerte real era ya irreversible” Cf MARTÍN-MORENO, J. M., *Personajes del cuarto evangelio*, Biblioteca de Teología Comillas 7, Madrid 2002, 177.

de la gloria de Dios, para que el Hijo de Dios sea glorificado a través de ella” (v. 4). Y lo que es más importante: debido a esta muerte, Jesús podrá entrar en contacto con las dos hermanas y descubrir lo que hay en su corazón y, más aún, descubrir al lector lo que implica que Jesús esté en la vida de estas personas<sup>16</sup>.

Por otro lado, la demora y la lejanía no suponen una ausencia total de Jesús. Su cercanía a la familia de Betania se demuestra en el hecho de que sabe en todo momento todo lo relacionado con Lázaro: el verdadero significado de su enfermedad (vv. 4-5) y el hecho de su muerte (v. 14). Por tanto, esta lejanía es compatible con el amor e, incluso, en este caso, es expresión de amor<sup>17</sup>, un amor que no se cierra sólo en Lázaro, sino que se abre a sus hermanas, a sus discípulos y a los judíos, pues desea que todos lleguen a la fe plena, y eso no es otra cosa sino amor por ellos. El amor de Jesús siempre es más grande de lo esperado, de lo que esperan las propias hermanas. Éste es manifestado por el mismo narrador en el v. 5.

c) La decisión de ir a Betania (vv. 7-16)

Jesús decide marchar hacia Betania en el momento en que la fe de los judíos y de sus amigas en Él pueda emerger o crecer, respectivamente. De hecho, su marchar es otra prueba de su amor por los hermanos, ya que había abandonado Judea precisamente porque los judíos habían querido apedrearlo (cf 10,31) y prenderlo (cf 10,39). Por tanto, volviendo, Jesús pone de nuevo su vida en peligro<sup>18</sup>, cosa que no duda con tal de recuperar la vida de su amigo. Este intercambio anticipa su misterio pascual, ya que, por su muerte, se abrirá a todos la posibilidad de una vida nueva. Esto sólo lo puede hacer el amor verdadero, un amor que es capaz de dar la vida por el otro.

d) El encuentro con Marta (vv. 17-27)

Cuando Jesús llega, Lázaro lleva ya cuatro días en el sepulcro, lo cual significa que está realmente muerto. Así quedará evidenciado que el poder de Jesús está muy por encima del poder natural de la muerte. La presencia de los judíos, aunque mencionada casi de pasada en un versículo, tendrá una importancia crucial al final del relato.

El evangelista narra cómo, al saber Marta que Jesús estaba allí, sale a su encuentro. Todo lo contrario que su hermana María, que permanece en la

---

16 Cf STURDEVANT, J. S., *The Adaptable Jesus of the Fourth Gospel*. The Pedagogy of the Logos, Supplements to Novum Testamentum 162, Leiden – Boston 2015, 136.

17 Cf SCHNEIDERS, *Written that you may Believe*, 178.

18 Cf CULPEPPER, R. A., *Anatomy of the Fourth Gospel*. A Study in Literary Design, Foundations and facets New Testament, Philadelphia 1983, 141.

casa<sup>19</sup>. ¿A qué se debe esa actitud? Algunos autores opinan que María no fue a encontrarlo simplemente porque no sabía que había llegado<sup>20</sup>. Otros hablan de la dificultad inicial de Marta para hacerle saber de la venida de Jesús sin suscitar la sospecha de los judíos, que estaban reticentes a Él. Esto tendría sentido en cuanto que, posteriormente (v. 28), tiene la posibilidad de decírselo, y lo hará con la máxima discreción. El mismo autor de esta hipótesis ofrece otra explicación: “que el evangelista quisiera entender el permanecer sentada de María como una posición explícita porque, dolida por la muerte del hermano y resentida porque Jesús no había ido, no quiere encontrarlo”<sup>21</sup>. Otra posible explicación es la que hace de María la esposa obediente que espera hasta que su esposo la llama<sup>22</sup>. En el fondo, la clave está en el conocimiento o desconocimiento por parte de María de la presencia de Jesús y, desde ahí, cuál es su actitud frente a Él. Sin embargo, el *gap* que aquí encontramos no nos permite emitir una respuesta definitiva: queda a discreción del lector decidir una cosa u otra. Lo que está claro es que finalmente María se levantará y actuará, y esto será muy importante en el avance de la historia, ya que realizará con sus actos una profesión de fe profunda, cosa que Marta realizará con palabras<sup>23</sup>.

e) El encuentro con María (vv. 28-37)

Debido a la importancia de esta escena para nuestro estudio, realizaremos un análisis pormenorizado de los versículos significativos para nuestro tema.

v. 28. Marta se dirige a decir a su hermana María, en secreto, que Jesús ha llegado y la está llamando. No encontramos en el texto ese momento en que Jesús le dice a Marta que llame a su hermana, pero eso no significa que no fuera cierto, sino que lo consideramos como una omisión por no ser necesaria, un *gap*.

---

19 El autor del evangelio busca contraponer los comportamientos de ambas hermanas, y lo hace por medio de la partícula adversativa δέ.

20 De hecho, si nos ceñimos estrictamente al texto, el v. 20 dice que Marta supo que Jesús estaba allí, pero no dice nada de que María lo supiera Cf MICHAELS, J. R., *The Gospel of John*, The New International Commentary on the New Testament, Grand Rapids 2010, 630. Además, el v. 28 muestra que Marta va a avisar a su hermana de la presencia del Maestro, lo cual puede significar el desconocimiento de ello por parte de ésta. Cf KITZBERGER, I. R., “Mary of Bethany and Mary of Magdala – Two Female Characters in the Johannine Passion Narrative. A Feminist, Narrative-critical Reader-response”, *New Testament studies: an international journal published quarterly under the auspices of Studiorum Novi Testamenti societas* 41, 1995, 575.

21 Cf INFANTE, R., “María di Betania e l’unzione di Gesù”, *Vetera Christianorum* 37, 2000, 36.

22 Cf FEHRIBACH, A., *The Women in the Life of the Bridegroom. A Feminist Historical-literary Analysis of the Female Characters in the Fourth Gospel*, Collegeville 1998, 95.

23 Cf STURDEVANT, *The Adaptable Jesus*, 139.

El verbo utilizado tanto para la llamada de Marta a María como para la de Jesús a ésta es φωνέω, un verbo muy significativo para el cuarto evangelista, que usa 13 veces, además de las 15 veces que usa el sustantivo “voz”, φωνή<sup>24</sup>. La voz de Jesús tiene una relevancia especial en estas perícopas de la resurrección de Lázaro y en la del Buen Pastor (10,1-18). De este modo, y también por la cercanía entre ambos pasajes, puede haber una conexión importante entre ellos: María es una de las ovejas propias del Señor y, por ese motivo, la llama, y ella le sigue<sup>25</sup>. Esto le da cierta relevancia por encima de su hermana Marta, de la que no se dice que esto ocurra: Marta va a Jesús por iniciativa propia, pero María va porque Jesús quiere que vaya. La relación entre Jesús y María es muy especial; así parece que lo ha querido reflejar el evangelista: si la relación entre el Buen Pastor y sus ovejas es la de llamada por parte de aquel (10,3) y el seguimiento de éstas (10,4) porque conocen su voz (10,4) y lo conocen a Él (10,14), lo mismo ocurre entre Jesús y María (vv. 28-29). Si tenemos en cuenta que Jn 10,1-18 es un pasaje que indica la relación entre Maestro y discípulo a través de la metáfora del pastor y la oveja, y que Marta, en el mismo v. 28, llama a Jesús “Maestro”, como si lo fuera de ambas, podemos concluir que el evangelista ha buscado establecer entre María y Jesús una relación discípulo-Maestro.

v. 29. Ante la llamada de Jesús, María, rápidamente, se levanta y va hacia Él. El verbo usado para la escucha, ἀκούω, es también muy usado por este evangelista, 59 veces, muchas de ellas describiendo una respuesta positiva a la palabra de Jesús<sup>26</sup>. Referida al Buen Pastor, Jesús, es usada cuatro veces (cf 10,3.16.20.27), lo cual vuelve a darnos prueba del discipulado y el seguimiento, y la vinculación especial de María con Jesús. Pero hay otra acción de María muy significativa: su alzarse es expresado con el verbo ἐγείρω. Este verbo aparece en el cuarto evangelio 13 veces, 8 de las cuales se refiere al resurgir de entre los muertos<sup>27</sup>. Por lo tanto, el levantarse de María puede estar relacionado con

---

24 De las ocasiones en que aparece este verbo, dos de ellas tiene por sujeto directo a Jesús: llama a María (11,28) y se recuerda cuando llamó a Lázaro del sepulcro (12,17); y una lo tiene por sujeto indirecto, ya que habla del pastor que llama a las ovejas (10,3), para más tarde identificarse Jesús con él. En cuanto al sustantivo, diez veces es referido a su propia voz, ya sea de forma directa cuando habla de sí mismo como Hijo de Dios (5,25.28), cuando llama a Lázaro del sepulcro (11,43) o cuando está frente a Pilato (18,37); o de forma indirecta cuando habla de la voz del esposo (3,29), que es Él mismo, o de la voz del pastor (10,3.4.5), que es Él mismo (10,16.27).

25 Cf MOLONEY, F., “The Faith of Martha and Mary. A Narrative Approach to John 11,17-40”, *Biblica* 75, 1994, 480-481.

26 Cf Jn 1,37.40; 3,8.29.32; 4,42.47, por ejemplo.

27 Jesús lo refiere a sí mismo a través de la imagen del templo (2,19.20) o sin ninguna imagen (2,22; 21,14), es referido a su propio poder (5,21), referido a otras personas (12,1.9.17), y también referido a levantarse de la enfermedad (5,8).

la resurrección y el alzarse de la muerte: resucita de su estado de inactividad y de luto para ir a encontrarse con Jesús<sup>28</sup>. Es una “resurrección” no en sentido físico, sino en el sentido de comenzar a “abrirse a la posibilidad de una nueva existencia que el Maestro despliega con su llamada”<sup>29</sup>.

Si analizamos el verbo ἐγείρω en este versículo, nos damos cuenta de que puede estar en voz media o en voz pasiva. Si lo está en voz media, tiene el significado de “se levantó”; pero si está en voz pasiva, sería una acción no realizada por María, sino por algún otro, que no viene expresado. Podríamos estar ante un pasivo teológico, es decir, Dios es el sujeto de la acción, aunque esté omitido en el texto, mientras María es el objeto pasivo. Dicho de otro modo, es Dios, Jesús en este caso, el que hace que María se levante de su estar sentada y “reviva”.

v. 31. En este momento, la escena deja de lado a María por un momento para centrarse en los judíos. María, sin ser voluntad suya, actúa como enlace entre Jesús y los judíos: muchos de ellos serán movidos hacia el inicio de la fe en Jesús (v. 45). El camino que tanto Marta como ella recorren, empieza a ser transitado por este grupo de judíos gracias a ella, aunque no todos ellos llegarán a la fe en Jesús (v. 46). La relación de María con los judíos es bastante profunda, pues a lo largo de toda la perícopa se manifiesta esa vinculación con ella, y no tanto con Marta (vv. 31.32.45)<sup>30</sup>.

v. 32. El foco vuelve a ponerse en María y Jesús. Cuando María lo encuentra, lo primero que hace no es hablarle, sino que cae a sus pies. Analicemos brevemente este gesto<sup>31</sup>. En primer lugar, no es este un gesto de desesperación sino de afecto y devoción<sup>32</sup>, de amor incondicional e ilimitado<sup>33</sup>, de reverencia y abandono confiado, todo ello manifestado no verbalmente sino con acciones y estados de ánimo<sup>34</sup>. Tengamos en cuenta que no es simplemente estar a sus pies,

---

28 Esta hipótesis se sostiene desde el momento en que en el v. 31, cuando los judíos hablan del alzarse de María, usan el verbo ἀνίστημι, que es también usado por el evangelista 8 veces, todas relacionadas con la resurrección, menos nuestro caso de 11,31. Por ese motivo, ἀνίστημι y ἐγείρω están relacionados, en el caso de María, con el salir de un estado de “muerte” simbólica.

29 INFANTE, “Maria di Betania”, 37.

30 Cf YAMAGUCHI, S. *Mary and Martha*. Women in the World of Jesus, New York 2002, 122.

31 El motivo de la brevedad es que lo analizaremos en detalle en Jn 12,3, ya que en ese momento lo realiza de nuevo.

32 Cf INFANTE, Lo Sposo, 173.

33 Cf CULPEPPER, Anatomy of the Fourth Gospel, 141-142.

34 Cf INFANTE, R., (ed.), *Giovanni*. Introduzione, traduzione e commento, Nuova versione della Bibbia dai testi antichi 40, Cinisello Balsamo 2015, 278-279.

sino caer a sus pies, lo que indica un acto más fuerte, entregado y apasionado. Pero lo más importante es que algunos autores han interpretado este gesto como expresión de una relación simbólico-esponsal entre Jesús y María<sup>35</sup>.

Por otro lado, las pocas palabras que María dirige a Jesús, tomadas, aunque no literalmente, de su hermana, expresan un acto implícito de fe. María actúa como una verdadera discípula de Jesús, una mujer de pocas palabras, sensible al significado de los gestos, a través de los cuales manifiesta su fe en Jesús<sup>36</sup> y por los que mueve a los demás, especialmente a muchos judíos, a esta fe en Él.

v. 33. Al igual que María no ha comenzado su encuentro con Jesús con palabras, tampoco Jesús se dirige a ella de esa manera, sino con un intercambio emocional<sup>37</sup>. La reacción de Jesús frente al llanto de María y de los judíos es sorprendente: “se conmovió profundamente en el espíritu y se turbó”. Encontramos dos verbos: ἐμβριμάομαι y ταραύσσω. El primero de ellos, ἐμβριμάομαι, significa “estar conmovido o agitado” pero, seguido de τῷ πνεύματι, indica un carácter aún más fuerte, “conmoverse profundamente”. Pero tiene un segundo significado: “hacer reproches violentos”<sup>38</sup>. Así pues, ¿ante que acepción nos encontramos? Estamos en un *crux interpretum* por la dificultad de la traducción, pues de las 5 veces que aparece el verbo en el NT, 3 de ellas tiene ese significado de violencia cuando va acompañado de un dativo, como es nuestro caso. Teniendo en cuenta que el dativo indica hacia quien va dirigida la acción del verbo, en 11,33 no puede significar que se dirija a un espíritu (τῷ πνεύματι), ya que esto no encaja en el contexto. Así pues, estamos en una tensión entre el vocablo y el contexto narrativo<sup>39</sup>. Nosotros nos decantamos por un aspecto emocional de compasión y no de ira por los siguientes motivos:

1. En cuanto al dativo, encontramos dos opciones: cuando éste se refiere a otras personas diferentes del sujeto del verbo, puede significar ese reproche; cuando se refiere a la misma persona que es sujeto del verbo, denota un carácter interior emocional<sup>40</sup>.

---

35 Cf MARCONI, G., *Le donne di Giovanni*. Alterità e femenino nel quarto vangelo, Roma 2008, 106.

36 Cf LEE, D. A., “Martha and Mary: Levels of Characterization in Luke and John”, en SKINNER, C. W. (ed.), *Characters and Characterization in the Gospel of John*, Library of New Testament Studies 461, London – New York 2013, 206.

37 Cf STURDEVANT, *The Adaptable Jesus*, 144.

38 A. A. GARCÍA SANTOS, “ἐμβριμάομαι”, *Diccionario del griego bíblico Setenta y Nuevo Testamento (DGB.SNT)*, 283.

39 Cf STURDEVANT, *The Adaptable Jesus*, 145.

40 Cf INFANTE, *Giovanni*, 279.

2. El segundo verbo que acompaña a ἐμβριμάομαι es ταραύσσω, cuyo significado con ἑαυτὸν es “afligirse, conmoverse”<sup>41</sup>, nunca referido a un estado de ánimo negativo. Por tanto, no tendría sentido que Jesús se enfadara y se conmoviera, en el buen sentido de la palabra, al mismo tiempo.
3. Del mismo modo, el v. 35 dice que Jesús ἐδάκρυσεν, “lloró”, un *hápax* en todo el NT. Si Jesús llora emocionado, no puede ser que casi simultáneamente esté enfadado<sup>42</sup>.
4. Si los judíos presentes se sorprenden por el amor que Jesús tiene por Lázaro, es porque vinculan las lágrimas y el estado de Jesús con el dolor ante la muerte, y no con la ira<sup>43</sup>.
5. Desde 11,2, María ha sido presentada por sus acciones como una verdadera discípula. Jesús, en su pedagogía, capta en este momento que su sigue en estado de purificación y perfeccionamiento y, como buen pedagogo, no se enfada por esto, sino que sigue enseñándola<sup>44</sup>.

No deja de resultar interesante que, habiendo visto anteriormente el dolor frente a la muerte en el encuentro con Marta, sea ahora con María con quien Él reaccione de esta manera, con llanto y conmoción: “las emociones de Jesús surgen como reacción a la explosión de emociones de María”<sup>45</sup>. Esto lleva a pensar que, si bien es cierto que tanto Marta como María son amadas por Jesús, el cuarto evangelista ha querido subrayar un vínculo más estrecho con María, hasta el punto de que cuando Él ve a la persona amada sufrir, Él sufre con ella<sup>46</sup>.

**vv. 36-37.** En cuanto a los judíos, los vv. 36-37 muestran ya una primera dicotomía frente a los sentimientos de Jesús: unos se dan cuenta del amor de Éste por Lázaro, mientras que otros comentan el hecho de que Jesús no haya impedido su muerte a través de un signo, como ya había hecho anteriormente con el ciego de nacimiento (cf Jn 9). Sea como fuere, Jesús se pone en camino hacia el sepulcro; este encaminarse parece surgir gracias al sentimiento y al llanto de María<sup>47</sup>.

---

41 GARCÍA SANTOS, “ταράσσω”, DGB.SNT, 835.

42 Cf CONWAY, Men and Women, 147-149.

43 Cf SCHNEIDERS, Written that you may Believe, 182.

44 Cf BEIRNE, Women and Men, 158.

45 Cf INFANTE, Lo Sposo, 173.

46 Cf INFANTE, “Maria di Betania”, 38.

47 Cf INFANTE, Lo Sposo, 174.

f) Las interacciones posteriores de Jesús y reacciones de los judíos (vv. 38-46)

De aquí en adelante, María sale de la escena, y su personaje no volverá a aparecer hasta 12,3. Solamente continúan apareciendo Marta, Lázaro y los judíos, y también Jesús.

Tras la contemplación del signo de Lázaro, muchos de los judíos creyeron en Jesús, mientras que otros, por el contrario, fueron a los fariseos a contarles lo que había hecho (11,47-53). Por tanto, el foco final del texto no lo recibe Lázaro, y ni siquiera Marta o María, sino los judíos.

Para nosotros es importante caer en la cuenta de la mención final de María de Betania en el v. 45. Anteriormente hemos visto que, por ella, el grupo de judíos allí presentes tienen un primer acercamiento a Jesús (v. 31). Ahora vemos que ese encuentro, y la contemplación del signo, tienen su fruto: muchos creen en Jesús. De este modo, la vinculación íntima de Jesús y María (vv. 28-33), y de María con los judíos (vv. 19.31.33.45), ahora consiguen que se produzca un encuentro en la fe entre Jesús mismo y los judíos. “Sin la presencia de María, la historia no hubiera acabado como lo hace, con un número de judíos llegando a creer en Jesús”<sup>48</sup>. Por tanto, podemos decir que este grupo de judíos son los últimos en resucitar a la fe en Jesús. Y en esta conversión ha sido muy importante el papel de María.

## 2. Jn 12,1-11

Esta perícopa, aun siendo una unidad textual propia, está muy relacionada con el texto de Jn 11,1-46. Por medio de los personajes de Lázaro (vv. 1.2), Marta (v. 2) y María (v. 3), ambas escenas quedan vinculadas. Además, el v. 2 indica que la cena había sido preparada para Él, lo cual nos hace preguntarnos el motivo de este ofrecimiento, quizá relacionado con lo ocurrido en Jn 11. Finalmente, en ambos relatos encontramos indicaciones similares: la Pascua estaba próxima (11,55; 12,1), los judíos creen en Jesús (11,45; 12,11), los sumos sacerdotes deciden dar muerte tanto a Jesús (11,53) como a Lázaro (12,10)<sup>49</sup>, y hay un vínculo entre muerte-resurrección y Lázaro-Jesús.

El acto central de toda la perícopa, hacia el que apuntan los vv. 1-2 es el que aparece en el v. 3: la unción que María hace de los pies de Jesús con perfume y el hecho de secarlos con su cabello. En el presente artículo nos vamos a detener únicamente en estos tres primeros versículos de la perícopa, por ser los más relevantes para nuestro tema.

---

48 Cf CONWAY, *Men and Women*, 150.

49 DOMÍNGUEZ BALAGUER, R., *La eclesiología esponsal en el evangelio según san Juan*. A la luz del Cantar de los Cantares, Valencia 2004, 348-349.

**vv. 1-2.** Nos hacen una presentación de la escena: tiempo, lugar y primeros personajes.

– Tiempo. La cena tiene lugar seis días antes de la Pascua (v. 1). Esta indicación nos ayuda a poner en relación este pasaje con el de la Pascua de los judíos, que en esta ocasión será también la Pascua de Jesús, y nos invita a mirar ese acontecimiento esencial de su muerte.

– Lugar. La escena se desarrolla en Betania, donde vivía Lázaro. El nombre de Betania también está relacionado con Juan el Bautista<sup>50</sup> (cf 1,28), un personaje que no se siente digno de desatar la correa de la sandalia de Jesús (cf 1,27); de algún modo, no se siente digno de tocar los pies de Jesús, en contraposición a María en 12,3. Así, parece que el evangelista está vinculando este pueblo con la imagen sponsal en ambos casos<sup>51</sup>.

– Personajes. Obviando el personaje de Jesús, en el v. 1 aparece Lázaro, ya conocido por el lector, que no tiene el papel protagonista del relato, sino que cumple una función bien concreta: atraer a los judíos a la presencia de Jesús (v. 9). De este modo, cumple un papel similar al de María en 11,31. Por otro lado, para hablar de Lázaro, el evangelista usa dos verbos: ἐγείρω (v. 1) y ἀνάκειμαι (v. 2). El primero de ellos es el verbo técnico de la resurrección (2,22; 21,14) y de la edificación del Templo (2,19.20); el segundo, ἀνάκειμαι, es el que usa este evangelista para el estado de los discípulos en la Última Cena con Jesús (13,23.28), lo cual situaría a Lázaro, de nuevo, como uno de los amigos de Jesús y discípulo suyo<sup>52</sup>. Por tanto, Lázaro es un discípulo que no actúa ni habla, pero que con su presencia y su vida nueva es testimonio de Jesús. Al contrario que él, son las mujeres las que actúan y las que dirigen la escena.

El siguiente personaje en aparecer es Marta (v. 2), de la cual sólo se dice que servía, lo cual nos hace pensar que la escena se desarrolla en casa de los hermanos, puesto que Marta ha tomado la iniciativa en el servicio. El verbo que caracteriza a Marta, διακονέω, reaparecerá en 12,26 como una actitud de los discípulos con respecto a Jesús. Por tanto, Marta es colocada, como Lázaro, en el ámbito del discipulado. El personaje de María no es introducido junto con sus hermanos, sino que aparecerá en el v. 3.

Entonces se preparó una cena para Jesús. La palabra utilizada, δεῖπνον, aparece 3 veces en el cuarto evangelio: una para este caso y dos más referida a la Última Cena de Jesús con sus discípulos (13,2.4). He aquí otro punto de contacto entre esta cena y la última cena pascual de Jesús, así como el con-

---

50 Recordemos que la Betania del Bautista y la Betania de Lázaro y sus hermanas son dos pueblos diferentes, como prueba el mismo evangelio de Jn.

51 Cf MANN, Sinfonía sponsale, 171.

52 Cf INFANTE, Lo Sposo, 177-178.

tacto entre los hermanos y los discípulos. De este modo, la cena, de la cual no se dice nada más, sirve como contexto para mostrar a estos hermanos en casa como tipo de la comunidad eclesial<sup>53</sup>: Lázaro es el discípulo recostado cerca de Jesús<sup>54</sup>, Marta es la servidora que manifiesta así su amor a Jesús y, como veremos a continuación, María es la “mujer amante” que manifiesta este amor con la sobreabundancia de su perfume derrochado. “Ambas desarrollan un servicio, encarnan el ideal de la *διακονία*”<sup>55</sup>.

v. 3: María entra en la escena de un modo exabrupto, sin haber sido presentada por el narrador. En este momento realiza ese acto de la unción que 11,2 había presentado en forma de prolepsis. Hagamos un análisis detallado del versículo en su texto griego.

– λαβοῦσα λίτραν. El texto indica la cantidad de perfume que utiliza, una libra, unos 327 gramos aproximadamente<sup>56</sup>, es decir, 32,7 centilitros, una cantidad bastante abundante. Esta unidad de medida romana solamente aparece en la Escritura dos veces, ambas en el cuarto evangelio: la primera vez en nuestro texto, y la segunda en Jn 19,39, referida al aloe que Nicodemo lleva para embalsamar el cuerpo yacente de Jesús. He aquí una vinculación entre la unción de Jesús y su sepultura. Puesto que su glorificación y su muerte van unidas en Jn, la unción que anticipa este hecho debe ser realizada de forma sobreabundante<sup>57</sup>.

– μύρον. Este término se refiere al perfume en general. Aparece 30 veces en la Escritura, 16 en el AT y 14 en el NT, en contextos muy diversos<sup>58</sup>. El libro del AT que más utiliza esta palabra es el del Cantar de los Cantares, lo cual nos permite establecer una primera conexión entre él y el cuarto evangelio:

---

53 Cf INFANTE, Giovanni, 291.

54 De hecho, algunos autores identifican a Lázaro con el personaje del Discípulo Amado (Jn 13,23), entre ellos, FILSON, F. V., “Who was the Beloved Disciple?”, *Journal of Biblical Literature* 68, 1949; J. N. SANDERS, J. N., “Those whom Jesus loved (John XI,5)”, *New Testament studies: an international journal published quarterly under the auspices of Studiorum Novi Testamenti societas* 1, 1954-1955.

55 ROTONDO, A., “Volti di donna nel Quarto Vangelo”, *Annali di Studi Religiosi* 6, 2005, 301.

56 Cf CALDUCH-BENAGES, N., *El perfume del evangelio*. Jesús se encuentra con las mujeres, *El mundo de la Biblia*. Horizontes 9, Navarra 2008, 105.

57 Cf INFANTE, Lo Sposo, 190.

58 En la LXX aparece con función cultural y sacerdotal (Ex 30,25; 1Cro 9,30; Sal 132,2), en referencia a la muerte (2Cr 16,14), con sentido de cosmético (Jdt 10,3), en referencia a una relación sponsal (Cant 1,3(x2).4; 4,14), con sentido festivo (Pro 27,9; Sab 2,7; Am 6,6; Is 25,6), como muestra de riqueza (Is 39,2; Ez 27,17) o como signo de desventura en su ausencia (Jer 25,10); en el NT aparece en relación a la unción de Jesús (Mt 26,7.12; Mc 14,3.4.5; Lc 7,37.38.46; Jn 11,2; 12,3(x2).5), en relación a la sepultura de Jesús (Lc 23,56) y como signo de desventura cuando éste falta (Ap 18,13).

- Cant 1,3. La palabra hebrea utilizada es *שמך*, referida en este caso a una cualidad del esposo que resulta atrayente a la esposa. Así, hay una identificación entre el esposo y el olor del perfume.
- Cant<sup>LXX</sup> 1,4. La amada pide al amado que la lleve tras de sí hacia el olor de su perfume, lo cual significa de nuevo que está refiriéndose a una cualidad del esposo, o al esposo mismo.
- Cant 4,14. El texto hebreo utiliza la palabra *בשם*. En este caso, es el esposo el que se dirige a la esposa, y lo hace en términos de frutos, que se identifican con ella. De este modo, es ahora la esposa la que es calificada como “perfume”, “bálsamo”.

Por tanto, el perfume en estos pasajes del Cant es usado como metáfora, y también como símbolo del esposo que resulta atrayente a la esposa, y viceversa, a la vez que sirve de ambiente en que se mueve esta relación esponsal entre ellos. Sin embargo, posiblemente en este caso la conexión entre ambos libros es solamente lexical, quizá casual, sin que el contacto vaya más allá de eso.

– *νόσθου*. Este término especifica el tipo de perfume. Éste en concreto proviene del noreste de la India<sup>59</sup>. En la Escritura, aparece 5 veces: 3 en el Cant (1,12; 4,13.14) y 2 en el NT, relacionado con la unción en Betania (Mc 14,3 y nuestro versículo). De nuevo hay correspondencia entre ambos libros, al menos especialmente en referencia a Cant 1,12, que muestra al rey, que es el esposo, tumbado, echado a la mesa (*ἀνάκλις*), mientras que la esposa se compara al nardo, que afecta de algún modo al esposo<sup>60</sup>. En el siguiente versículo, la esposa dirá que él es mirra para ella. Por tanto, “los perfumes simbolizan el placer que trae para ellos la presencia del otro”<sup>61</sup>. Del mismo modo, Jesús, en Jn 12,3 se encuentra reclinado a la mesa, y María, que porta el nardo, afecta con su presencia y su actuar a Jesús, a partir del derramamiento del perfume en sus pies, gesto que no es criticado por Él: hay una relación contextual entre ambos pasajes, además de una relación lexical. Por tipología, este amor puede aplicarse a Jesús y María en el cuarto evangelio, de tal manera que haya una

---

59 Cf RIGATO, M. L., “Le figure femminili nel vangelo secondo Giovanni”, en LIBERTI, V., *I laici nel popolo di Dio. Egesis Biblica*, Studio Biblico Teologico Aquilano 10, Roma 1990, 194.

60 Posiblemente, la esposa, según la costumbre, derrama perfume entre los comensales. Cf BERNABÉ UBIETA, C., *María Magdalena. Tradiciones en el cristianismo primitivo*, Institución San Jerónimo 27, Navarra 1994, 162.

61 MCBRIDE, S. D., *The Song of Songs. A Commentary on the Book of Canticles or the Song of Songs*, Hermeneia, Minneapolis 1990, 135.

relación simbólico-esponsal, donde Jesús es el Esposo y María es la esposa<sup>62</sup>. Esto significa que posiblemente, debido a los paralelos, el evangelista tuviera en mente el libro del Cant cuando redactó este texto, siendo su voluntad expresa esta correlación Esposo-esposa y Jesús-María.

– πιστικῆς. Este adjetivo puede traducirse como “fiel”, “cuya calidad es de fiar”, “puro”, “auténtico”<sup>63</sup>. Solamente lo encontramos dos veces en la Escritura, ambas en relación a la unción en Betania, en Mc y en Jn. Así, el perfume sería extremadamente precioso, puesto que procede verdaderamente de esta planta del nardo, sin estar falsificado<sup>64</sup>.

– πολυτίμου. Indica el valor económico del perfume, “costoso”<sup>65</sup>; Judas mismo establece una equivalencia monetaria de 300 denarios (v. 5). El precio alto del perfume podría ser símbolo de su amor sin medida por Jesús<sup>66</sup> aunque, por otro lado, ya que esta unción apunta a la sepultura de Jesús, podría entenderse como el valor alto de la vida de Jesús, que va a ser entregada para conceder a todos vida abundante<sup>67</sup>.

– ἤλειψεν τοὺς πόδας τοῦ Ἰησοῦ. El verbo utilizado para la unción es ἀλείφω, que recurre 29 veces en la Escritura, 20 en el AT y 9 en el NT<sup>68</sup>. El verbo tiene connotaciones tanto sagradas como profanas. Para la unción sacra, la BH utiliza el verbo מָשַׁח. Este verbo hebreo no siempre es traducido en la LXX como ἀλείφω, sino que la mayor parte de las veces se traduce como χρίω. Así, se puede comprobar que el mayor uso que ἀλείφω tiene en la LXX es el de “acicalarse”, “arreglarse” para el encuentro con otro. Este hecho señala también a nuestro texto, ya que el encuentro entre Jesús y María se da rodeado de un perfume que embellece la escena.

Teniendo esto en cuenta, y para entender mejor los posibles significados de la unción, hay que avanzar en el texto. María aparece de nuevo a los pies

---

62 Cf CALDUCH-BENAGES, El perfume, 118.

63 Cf GARCÍA SANTOS, “πιστικός”, DGB.SNT, 686.

64 Cf REYNIER, C., “Le thème du parfum et l’avènement des figures en Jn 11,55 – 12,11”, Science et esprit: revue philosophique et theologique 46, 1994, 211.

65 Cf GARCÍA SANTOS, “πολύτιμος”, DGB.SNT, 702.

66 Cf MATEOS, J. – BARRETO, J., *El evangelio de Juan*. Análisis lingüístico y comentario exegético, Lectura del Nuevo Testamento 4, Madrid 1982<sup>2</sup>, 539.

67 Cf MILLER, “Mary (of Bethany)”, 484.

68 En el AT, se ungen las estelas (Gn 31,13), el futuro sacerdote (Ex 40,15.15; Nm 3,3), los personajes que se acicalan (Rut 3,3; 2Sam 12,20; 2Cr 28,15; Est 2,12; Jdt 16,7), los muros (Ez 13,10.11.12.14.15.15; 22,28) y se abstiene de la unción el que está de luto (2Sam 14,2) o el que está haciendo penitencia (Dan 10,3). En el NT, se unge la persona que está de ayuno (Mt 6,17), los enfermos (Mc 6,13; Sant 5,14), el cuerpo de un difunto (Mc 16,1) y a Jesús en el contexto de la unción en Betania (Lc 7,38.46; Jn 11,2; 12,3).

(πούς) de Jesús, como en 11,32, en silencio, hablando sólo a través de su acción; los pies serán la parte del cuerpo de Jesús que María unja. Señalemos algunas interpretaciones de esta unción de los pies de Jesús:

1. Agradecimiento. Teniendo en cuenta lo sucedido en Jn 11, se estaría dando gracias por haber devuelto a la vida a Lázaro<sup>69</sup>.
2. Realeza. Podría tener sentido en cuanto que en la siguiente perícopa Jesús es presentado como rey (12,12-15). Sin embargo, en la antigüedad, un rey era ungido en la cabeza por un profeta varón<sup>70</sup>, mientras que Jesús es ungido por una mujer, y no en la cabeza, sino en los pies. Además, para la unción de los reyes, la LXX utiliza el verbo χρίω.
3. Sacerdocio. Esta vez, el verbo ἄλειψω corresponde con el usado para ungir a los sacerdotes, pero no el lugar del cuerpo donde es derramado el perfume/aceite, que es la cabeza. Por lo tanto, esta interpretación tampoco es adecuada.
4. Hospitalidad. Hay que distinguir dos acciones distintas: por un lado, el invitado se lavaba los pies a sí mismo, o una esclava lo hacía, antes de compartir la mesa<sup>71</sup> y, por otro, era ungido en la cabeza por otra persona como signo de gran consideración y honor<sup>72</sup>. De este modo, la unción que hace María de los pies de Jesús haría de ella una esclava que sirve a su señor.
5. Anticipación del entierro. Esto es innegable, desde el momento en que Jesús mismo da esta interpretación en el v. 7.
6. Anticipación del lavatorio de los pies a los discípulos (Jn 13). La conexión es clara: ambas acciones se dan en el contexto de una cena (12,2; 13,5) y en ambas hay un gesto de unción/lavado y de secado (12,3; 13,5).
7. Mesianismo. Esta identificación de Jesús como Mesías se ha ido haciendo ya a lo largo de todo el evangelio (1,17.25; 11,27, entre otros). Así, la unción en los pies subrayaría la presencia de Dios en Cristo<sup>73</sup>.
8. Relación simbólico-esponsal. En el AT, los pies aparecen en varios contextos: en las teofanías, la humanidad pecadora sólo puede tocar los pies de la divinidad (Ex 3,5; 2Sam 22,10, entre otros); pueden significar la parte por el todo; pueden tener una connotación sexual y nupcial (Rut 3,4-8). En el NT, los significados son los mismos que en el AT<sup>74</sup>. Este

---

69 No olvidemos la prolepsis de Jn 11,2.

70 Cf YAMAGUCHI, Mary and Martha, 115.

71 Cf KOESTER, Symbolism in the Fourth Gospel, 127.

72 Cf INFANTE, Lo Sposo, 181.

73 Cf MANNS, Sinfonia Sponsale, 160.

74 Cf INFANTE, Lo Sposo, 181-184.

significado nupcial/esponsal de la unción de los pies, junto al posible paralelo con Cant 5,3 y 7,2, que mencionan los pies<sup>75</sup>, nos permite volver a hablar de una lectura simbólica-esponsal de Jesús y María.

– ἐξέμαζεν ταῖς θριξίν αὐτῆς τοὺς πόδας αὐτοῦ. Después de ungir los pies de Jesús, María los seca con sus cabellos. El verbo utilizado para esta acción es ἐκμάσσω, que aparece 6 veces en la Escritura: 1 en el AT, en Sir 12,11, donde usa la metáfora del cuidado del espejo para referirse al cuidado que hay que tener con los enemigos; y 5 en el NT, 2 en Lc y 3 en Jn. Exceptuando Jn 13,5, referido al lavatorio de los pies de los discípulos, las demás están relacionadas con la unción que Jesús recibe de la mujer pecadora (Lc 7,38.44) y de María de Betania (Jn 11,2). Así, en el NT, este verbo siempre tiene por objeto directo los pies de Jesús, y siempre se realiza en el contexto de un banquete.

Realizando esta doble acción de ungir y secar, María se declara disponible a su amor y reconoce en Él a su señor, estableciéndose así entre ellos una conexión nueva<sup>76</sup>. María participa ahora corporalmente, a través de su pelo, del mismo perfume de Jesús, un perfume penetrante que hace que las doncellas le amen (cf Cant 1,3). El perfume empezó siendo “una emanación del amor intenso de María [...] y los cabellos, orgullo de la mujer, se enriquecen con el tacto y con este perfume que, donado, ha comenzado a pertenecerle a Él”<sup>77</sup>.

También el gesto de usar el cabello para secar los pies ha sido muy estudiado. Imaginamos que, para secar bien los pies, María llevaría el pelo suelto y, en aquel tiempo, una mujer con el pelo así delante de algún hombre que no fuera su marido, podría conllevar el divorcio<sup>78</sup>. De este modo, parecería que María tiene un propósito romántico frente a Jesús en su ungir y secar los pies, lo cual sería un escándalo para los presentes en la escena. Sin embargo, nadie ve su acto como algo negativo; es más, Jesús lo alaba (v. 7). Así, de manera simbólica, aunque expresado en el plano de la realidad del encuentro, Jesús y María tendrían una relación íntima hasta el punto de que no se vea mal su gesto;

---

75 Cant 5,3 muestra a la mujer que responde al amado que la llama de noche, y le dice que ya está preparada para dormir, para lo cual se ha lavado los pies; posiblemente, la mirra que cae de sus dedos (5,5) se trate del aceite usado para lavar/ungir sus pies. Cant 7,2 es una descripción de la belleza de los pies de la mujer, que el esposo va elogiando desde ahí hasta llegar a la cabeza (7,6).

76 Cf MARCONI, *Le donne di Giovanni*, 91.

77 ALONSO SCHÖKEL, L., *I nomi dell'amore*. Simboli matrimoniali nella Bibbia, Religione, Casale Monferrato 1997, 54.

78 Cf INFANTE, *Lo Sposo*, 184.

esta podría ser, incluso, una relación esponsal<sup>79</sup>, puesto que esta libertad frente a Jesús solamente una esposa podría tenerla. El texto tiene, por tanto, una clara connotación esponsal, pues ofrece un verdadero gesto de intimidad nupcial.

A esta afirmación ayuda realizar de nuevo una conexión con el Cant, especialmente con el tema del cabello: en Cant 4,1; 6,5, el esposo manifiesta la belleza de la esposa, comenzando por los ojos y por el cabello; en 5,11, la esposa, alabando al esposo, habla de su cabeza como el oro; y en 7,6, el esposo vuelve a hablar de la belleza de la esposa, esta vez empezando por los pies, y llegando hasta la cabeza y el pelo. Quizá simplemente se trata de un contacto lexical, pero no deja de ser significativo.

En resumen, “el perfume se ofrece a Jesús dentro de un banquete, forma parte del homenaje que le rinde la comunidad como dador de vida. Por la alusión al Cantar, representa el amor que la esposa tributa al Esposo, el amor fiel (auténtico). Se ungen los pies de Jesús; el homenaje se convierte en servicio, señal de acogida [...] El perfume en lugar del agua identifica el servicio con el amor”<sup>80</sup>.

– ἡ δὲ οἰκία ἐπληρώθη ἐκ τῆς ὀσμῆς τοῦ μύρου. Esta frase es propia del cuarto evangelio. El hecho de la unción tiene como consecuencia que toda la casa se llene del olor de este perfume<sup>81</sup>. El término utilizado es οἰκία, que traduce habitualmente el hebreo בית. En el AT, se traduce como “casa material”, pero también tiene la acepción de “familia”, “descendencia”, “santuario”, e incluso puede utilizarse como metáfora del cuerpo.

Esta casa se llenó del olor del perfume en el momento en que éste toca los pies de Jesús. El verbo πληρώω manifiesta que todo está colmado de esta fragancia, dando a entender que no hay espacio para otra cosa que no sea este perfume. Por otro lado, este olor, ὀσμή, aparece 73 veces en el AT, la mayoría de las cuales se refiere al olor agradable de los sacrificios<sup>82</sup>. De nuevo, la referencia al Cant es inevitable:

- Cant<sup>LXX</sup> 1,3.4. En ambos se habla del ὀσμὴ μύρων, referido al suave olor que desprende el esposo y que provoca que la esposa quiera seguirlo.
- Cant 1,12. Trata de la esposa que se hace nardo oloroso para el esposo.

---

79 Cf FEHRIBACH, *The Women in the Life*, 88-91.

80 MATEOS – BARRETO, *El evangelio de Juan*, 540-541.

81 El evangelista pone la casa como sujeto paciente, de tal modo que busca subrayar la importancia de ésta en la frase.

82 Nuria Calduch-Benages habla de una vinculación entre el valor sacrificial del perfume y el perfume relacionado con el amor esponsal, y lo hace poniendo como ejemplo algunos versículos, tanto del AT como del NT. Cf CALDUCH-BENAGES, *El perfume*, 115-116.

- Cant 2,13. El esposo habla a la esposa sobre el olor que se capta en el ambiente ante la llegada de la primavera.
- Cant 4,10.11(x2). El esposo alaba el buen olor que desprende la esposa.
- Cant 7,14. Indica la reserva del mejor perfume, el más precioso, para el amado<sup>83</sup>.

Posiblemente, no todos estos contactos se dan por voluntad del autor. Sin embargo, merece una mención especial Cant 1,3-4.12, pues parece haber una conexión mayor: Cant 1,3-4 menciona el ὄσμη μύρων por dos veces, elementos que aparecen también en Jn 12,3; y Cant 1,12, además de la presencia de nardo, menciona una situación similar a la de Jn 12,1-11, la de estar sentado a la mesa.

Las coincidencias lexicales, de nuevo, nos ayudan a establecer la conexión temática de la sponsalidad en Cant-Jn: por medio del olor, el perfume que conecta a Jesús y María se hace extensible a todos los presentes en la casa, para que también ellos puedan participar de ese amor; esta casa ha sido señalada por muchos autores como figura o símbolo de la Iglesia<sup>84</sup>. De este modo, María, es la que provoca, en primera instancia, portando el perfume, que todos los presentes puedan participar del mismo amor que la vincula con Jesús. Así, la casa se llena ahora del olor del perfume, símbolo de ese amor sponsal. Puesto que Jn es el único evangelista que habla de esta expansión del perfume, es muy probable que tuviera en mente el libro del Cant, en el cual se inspiraría para componer esta perícopa.

## II. MARÍA MAGDALENA

### 1. Jn 19,25-27

El centro de atención de la escena son Jesús, su madre y el Discípulo Amado<sup>85</sup>, a los cuales se dedican dos de los tres versículos. También tiene su lugar en la escena nuestro personaje de estudio, María Magdalena, que aparece en tres de los cuatro evangelios en esta escena de la cruz, lo cual le da cierta importancia.

Lo primero que se indica en el cuarto evangelio es la presencia de unas mujeres y del discípulo junto a la cruz. El verbo utilizado es ἵστημι, el cual puede ser traducido como “estar en pie” pero, además, puede contener un matiz de

---

83 MANNs, *Sinfonia Sponsale*, 160.

84 Cf INFANTE, *Lo Sposo*, 193; LUZARRAGA, J., “El nardo y la Sulamita en la unción de Maryam (Jn 12, 1-8)”, *Gregorianum: Commentarii de re theologica et philosophica* 83, 2002, 699.

85 Solamente el cuarto evangelio nombra a estos dos personajes en el momento de la crucifixión.

inmovilidad y fidelidad<sup>86</sup>. Este matiz es reforzado por el dato que solamente Jn señala de la presencia junto a la cruz. De este modo, eliminando la distancia que reflejan los evangelios sinópticos, queda de manifiesto una actitud valiente y de fidelidad<sup>87</sup> con respecto a aquellos que en los demás evangelios dejan solo a Jesús.

Acto seguido, el evangelista menciona a todas las personas que se encuentran allí presentes. Para el lector, solamente la madre de Jesús es conocida, ya que ha sido mencionada antes (Jn 2,1-12). Sin embargo, la aparición tan abrupta de María Magdalena y del resto de mujeres, sin ningún tipo de presentación, puede significar que eran conocidas por la comunidad joánica. Aparentemente, su papel en la escena es insignificante, en cuanto que, inmediatamente, el foco desaparece de ellas. Quizá es así para algunas de ellas, pero no para María Magdalena: no podemos olvidar que ella tendrá un papel central en Jn 20,1-2.11-18, en el sepulcro, con el Resucitado. Por tanto, parece que el evangelista pretende hacer una presentación inicial de esta mujer en el momento de la muerte de Jesús para más tarde establecer el vínculo con el momento de la resurrección, cuando llegue a ser la primera testigo de ésta<sup>88</sup>. No podemos olvidar que su aparición se da en el momento culminante del evangelio, hacia el cual apunta el resto, es decir, el comienzo de la glorificación de Jesús<sup>89</sup>.

Teniendo en cuenta su posterior aparición y la presencia en este momento junto a dos personajes de especial relevancia, la madre de Jesús y el Discípulo Amado, podemos intuir en ella, igualmente, una significación notable. De hecho, existe una interpretación que han dado algunos autores<sup>90</sup> a esta escena de los tres junto a la cruz, y que es interesante para nuestro estudio: todos ellos representarían la imagen de la comunidad fiel a Jesús hasta el final.

## 2. Jn 20,1-2. 11-18

La escena presenta la primera aparición del Resucitado en el cuarto evangelio. Lo más destacado en ella es que, aun contando con la presencia de Pedro

---

86 Cf INFANTE, Giovanni, 432.

87 Cf INFANTE, Lo Sposo, 143-144.

88 Junto al Discípulo Amado, que es de los primeros testigos de la resurrección, proveen una continuidad en el cuarto evangelio entre el acontecimiento de la muerte y de la resurrección, vinculándolos como un único evento teológico. Cf BEIRNE, Women and Men, 209.

89 Cf SCHNEIDERS, S. M., “Women in the Fourth Gospel and the Role of Women in the Contemporary Church”, *Biblical Theology Bulletin* 12, 1982, 43.

90 Cf BERNABÉ UBIETA, María Magdalena, 140; INFANTE, Giovanni, 434; MATEOS J. – BARRETO, J., *Dizionario teologico del Vangelo di Giovanni*, Assisi 1982, 94; MILLER, “Mary (of Bethany)”, 626; PERRONI, M., – SIMONELLI, C., *Maria di Magdala*. Una genealogia apostolica, de *Genere* 1, Ariccia 2016, 74.76-77; ROTONDO, “Volti di donna”, 302. Esta lectura del acontecimiento supone un alto grado de significado simbólico teológico-eclesial.

y el otro discípulo en el sepulcro, María Magdalena es la primera destinataria de su manifestación. Esto la sitúa, al menos, al nivel de discípulo. Del mismo modo, sorprende que sea precisamente esta mujer quien reciba la aparición, ya que es un personaje recientemente aparecido, junto a la cruz de Jesús (19,25). De hecho, el evangelista la inserta con toda naturalidad en el cap. 20, lo que lleva a pensar que, aunque desconocida en gran medida para el lector, no era así para la primera comunidad. Para el lector, muchas de las incógnitas surgidas junto a la cruz ante un personaje misterioso adquirirán sentido junto al sepulcro.

Al igual que ocurría en Jn 12,1-11, los puntos de conexión de esta perícopa con el Cant nos permitirán detectar de nuevo una simbología esponsal reflejada en las personas de Jesús y María.

a) María, la primera en ir al sepulcro (vv. 1-2)

Comienza la escena con una indicación temporal: “el primer día de la semana, de madrugada, cuando todavía había oscuridad”. De todos ellos, es específica del cuarto evangelio la referencia a la oscuridad. Por este motivo, muchos autores<sup>91</sup> ven una indicación no sólo de tiempo, sino del estado interior de María, que se corresponde a la incomprensión de lo sucedido anteriormente: cree que la muerte de Jesús ha sido el final de todo, y eso le hace vivir en un estado de sombra y oscuridad. Esta interpretación de la oscuridad viene apoyada por el hecho de que, de las 14 veces que aparece la palabra en el corpus joánico, 12 no lo hace con un sentido temporal sino metafórico [Jn 1,5(x2); 8,12; 12,35(x2).46; 1Jn 1,5; 2,8.9.11(x3)].

El v. 1 indica también el lugar donde se comienza a desarrollar la escena, el sepulcro y sus alrededores. El término utilizado es *μνημεῖον*<sup>92</sup>, que aparece 16 veces en el cuarto evangelio, 4 referidas a Lázaro (11,17.31.38; 12,17) y 11 a Jesús [19,41.42; 20,1(x2).2.3.4.6.8.11(x2)], casi todas las veces en esta sección de Jn 20, quedando vinculadas, de este modo, las perícopas de la resurrección de Lázaro, la sepultura de Jesús y su resurrección.

María conoce el lugar donde está situada la tumba, sin que el narrador haga mención explícita de esto, lo cual puede considerarse un *gap* en la historia<sup>93</sup>. Cuando llega allí, ve que la piedra ha sido removida. El evangelista usará tres verbos diferentes a lo largo del relato para expresar el ver de María, βλέπω,

---

91 Cf MARTÍN-MORENO, Personajes del cuarto evangelio, 235; STURDEVANT, The Adaptable Jesus, 158, entre otros.

92 Literalmente, la palabra griega significa “lugar de la memoria”, lo cual hace referencia al pasado de la vida de quien allí se encuentra. Cf INFANTE, Lo Sposo, 197.

93 Cf KITZBERGER, “Mary of Bethany”, 581.

θεωρέω y ὁράω. El primero, βλέπω<sup>94</sup>, es usado en el v. 1. Aunque algunos autores<sup>95</sup> consideran poco importante este uso de diversos verbos, ya que serían sinónimos; otros<sup>96</sup> consideran que hay una diferencia de matiz, lo cual será muy importante para el avance de la historia y el personaje de María. En este primer caso, el verbo significa simplemente “mirar”, referido a la visión sensible, la que proporciona el sentido de la vista. De este modo, María comienza su búsqueda de una manera humana, viendo solamente lo físico: la piedra ha sido removida de su sitio<sup>97</sup>.

Por este motivo corre hacia Pedro, figura de autoridad para la primera comunidad, y el Discípulo Amado, para hacerles saber que han tomado al Señor. De las palabras usadas por María, ha sido muy estudiada la segunda parte, “y no sabemos dónde lo pusieron”, ya que usa una forma verbal en plural cuando, según el v. 1, había ido sola al sepulcro. Estas son las diversas explicaciones para resolver esta incógnita:

- El cuarto evangelista retoma una tradición sinóptica que sitúa a otras mujeres en el sepulcro, pero hace una reducción para centrar la atención en esta mujer y hacer de ella el centro de la escena<sup>98</sup>.
- El plural es una simple forma antigua de expresarse, que no tiene nada que ver con la presencia de otras mujeres<sup>99</sup>.
- María representa a la comunidad desorientada, perdida sin Jesús, que lo busca para establecer una relación con Él tras la resurrección<sup>100</sup>.
- María se sitúa a sí misma entre los seguidores de Jesús<sup>101</sup>.

---

94 Este verbo aparece 17 veces en el cuarto evangelio, 13 de ellas con un sentido claro de expresión del sentido humano de la vista (1,29; 9,7.15.19.21.25.41; 11,9; 13,22; 20,1.5; 21,9.20). Las otras cuatro (5,19; 9,39 (x3)) pueden tener a un sentido ambiguo.

95 Cf SCHNACKENBURG, R., *The Gospel According to John II*, Londra 1999.

96 Cf DE LA POTTERIE, I., “Gèneses de la Foi Pascale d’après Jn 20”, *New Testament studies: an international journal published quarterly under the auspices of Studiorum Novi Testamenti societas* 30, 1984, 29; DOMÍNGUEZ BALAGUER, *La eclesiología sponsal*, 431.

97 El verbo utilizado para hablar de la piedra es αἶρω, el mismo que se utiliza un poco después para hablar del robo del Señor (vv. 2.13) y la intención de María de llevarse el cuerpo de Jesús (v. 15).

98 Cf INFANTE, *Lo Sposo*, 197.

99 Cf GRASS, H., *Ostergeschehen und Osterberichte*, Göttingen 1964<sup>3</sup>, 54. De hecho, de las 18 veces que aparece “οἶδαμεν” en el cuarto evangelio, 5 es mencionado por un sujeto singular: Nicodemo (3,2), Jesús (3,11), el ciego de nacimiento (9,31), Tomás (14,5) y nuestro caso.

100 Cf BERNABÉ UBIETA, C., “La mujer en el evangelio de Juan: la revelación, el discípulo y la misión”, *Ephemerides Mariologicae* 43, 1993, 411.

101 Cf CONWAY, *Men and Women*, 187.

En cuanto al verbo utilizado, οἶδα, “saber, conocer”, aparece 3 veces en nuestro relato, y su importancia radica en el hecho de que informa sobre la evolución de María en su conocimiento de lo que ocurre. En el v. 2 está desorientada y no sabe dónde está Jesús. De hecho, sus palabras indican que el sepulcro abierto no le ha llevado a pensar en la resurrección, sino en el robo del cuerpo. Por otro lado, siguiendo el método narrativo, nos encontramos frente a un programa, que expresa la voluntad de María de encontrar a Jesús en el sepulcro al inicio, pensando que se encontraría allí y, más tarde, donde sea, pensando que ha sido robado. Es más, los verbos relacionados con “conocer” tiene que ver, en este mismo método, con la trama de revelación, que supone pasar de un desconocimiento inicial a un reconocimiento final. Esto es precisamente lo que encontramos en esta escena.

Finalmente, se puede establecer una relación entre este pasaje con el libro del Cantar de los Cantares. La escena de Jn relata la búsqueda que una mujer sola, María, hace en la noche, pero sin encontrar a quien busca, Jesús; del mismo modo, Cant 3,1-2 menciona a la esposa buscando en la noche al amor de su alma, su esposo, sin encontrarlo. Aunque no hay coincidencia terminológica en el texto griego, es imposible no ver alguna conexión entre ambos pasajes, que situaría a María como la esposa y a Jesús como el esposo buscado sin ser encontrado.

#### b) El encuentro con los ángeles (vv. 11-13)

En el v. 11, María reaparece junto al sepulcro, sin que el narrador haya informado de su regreso al lugar. Sincrónicamente, puede explicarse como un *gap* en la historia; diacrónicamente, estaríamos frente a dos relatos independientes, que en la versión final del evangelio quedaron vinculados: uno que sigue a los evangelios sinópticos (vv. 1.11-18) y la tradición, relatando la presencia de María en el sepulcro, y otro que introduce a los personajes de Pedro y el otro discípulo (vv. 2-10), dándoles una importancia que no tienen en el resto de los evangelios canónicos.

Sin embargo, este hecho no elimina la importancia que tiene María Magdalena, ya que es la primera en encontrarse con Jesús Resucitado en el evangelio de Jn. Previo a este encuentro, tendrá otro con dos ángeles. Así, en el v. 11, María se encuentra cerca del sepulcro, fuera, llorando. El verbo utilizado para manifestar su presencia es ἵστημι, expresado en tiempo pluscuamperfecto. Este tiempo verbal adquiere gramaticalmente el matiz de permanencia en el tiempo, de acción intensiva en el pasado. Siendo un tiempo verbal poco utilizado, resulta interesante la elección del evangelista: quizá ha querido mostrar un sentido más profundo, el de la permanencia fiel y firme de María junto al sepulcro del Señor, lo cual sería indicativo de su compromiso y su estado de discípula<sup>102</sup>.

---

102 Cf INFANTE, *Giovanni*, 448.

Ahora bien, esta condición de fidelidad no significa que su fe sea perfecta. Se hace necesario un crecimiento, una mayor comprensión de los acontecimientos, que se dará progresivamente, de mano de los ángeles y de Jesús mismo. La inseguridad de María es manifestada en su llanto<sup>103</sup>, que posiblemente expresa su pensamiento de que todo había terminado debido a la muerte de Jesús. Pero sus lágrimas no expresan solamente algo negativo, sino que manifiestan un amor ante la pérdida del ser amado, y un deseo de poder reencontrarlo, como ella mostrará con sus preguntas posteriores.

Ese deseo de reencuentro le lleva a inclinarse al sepulcro, en el que ve a dos ángeles. El verbo utilizado para la visión de éstos es θεωρέω<sup>104</sup>, que expresa un significado distinto a βλέπω: indica “ver con atención”, aunque, aun así, no se entienda bien lo que se está viendo<sup>105</sup>. De este modo, María interioriza aquello que sus ojos miran, lo que supone un cambio interno: empieza a pasar de lo meramente físico a lo intelectual, mirando con detenimiento para poder comprender. Por tanto, este verbo es imagen de la búsqueda externa e interna que está experimentando María.

Los ángeles interpelan a María a través de dos elementos: el vocativo “mujer” y una pregunta, que será la misma que le dirija Jesús más adelante. Lo que más nos interesa es el apelativo “mujer”<sup>106</sup>. En este caso, la importancia radica en que, cuando los ángeles la llaman “mujer”, están viendo en ella lo mismo que Jesús verá más adelante, y ofrecen un testimonio de la relación establecida entre ambos<sup>107</sup>. “Los ángeles ven en María a la esposa de la nueva alianza, que busca al esposo desolada, pensando que lo ha perdido”<sup>108</sup>.

Esta idea esponsal viene apoyada por la respuesta de la propia María:

– “Han tomado a mi Señor”. A diferencia de lo dicho en el v. 2, en el cual hablaba de “el Señor”, María se refiere en este momento a “su Señor”, estable-

---

103 El verbo utilizado es κλαίω, el mismo que había sido usado para María de Betania (cf 11,33).

104 Este verbo es usado 24 veces en el cuarto evangelio, la mayor parte de las veces relacionado con la manifestación del poder de Jesús a través de su persona (4,19; 6,40; 8,51; 12,45(x2); 14,19(x2); 16,10.16.17.19; 17,24) o de sus signos (2,23; 6,2.19.62; 7,3; 20,6).

105 Cf DOMÍNGUEZ BALAGUER, La eclesiología esponsal, 431.

106 Éste es utilizado por Jn 6 veces en su evangelio. De todas ellas, 5 veces aparece en boca de Jesús, dirigido a su madre (2,4; 19,26), a la mujer samaritana (4,21), a la mujer adúltera (8,10), y a María Magdalena (20,15); y una vez en boca de los ángeles, en el v. 13 que estamos estudiando.

107 En el AT, para que un testimonio sea válido, no es suficiente un testigo, sino que hacen falta al menos dos (Deut 19,15).

108 MATEOS – BARRETO, El evangelio de Juan, 854.

ciendo así un vínculo personal entre ambos. De hecho, la expresión “mi señor” era usado con frecuencia para designar al propio marido<sup>109</sup>.

– “No sé dónde lo han puesto”. El desconocimiento también se hace personal, pasando del plural en el v. 2 del verbo οἶδα al singular en este versículo, lo cual hace de la búsqueda y la introspección algo más íntimo. De alguna manera, el programa narrativo avanza: el círculo de búsqueda, tanto externo como interno, se hace más pequeño. Por otro lado, el adverbio de lugar, ya utilizado en el v. 2, adquiere un significado especial en el cuarto evangelio, ya que no sólo tiene un significado espacial, sino teológico: indica la inhabitación y la comunión entre Jesús y su Padre, por un lado, y Jesús y los discípulos, por otro. De este modo, que María pregunte por el “dónde” de Jesús supone una comunión entre ambos, que la mueve a no cejar en su empeño de encuentro<sup>110</sup>. Solamente al final comprenderá cuál es el verdadero lugar donde Jesús debe estar, cuando haya alcanzado una fe más plena por el encuentro con Jesús<sup>111</sup>.

Finalmente, a la luz del avance en la narración, y teniendo en cuenta las referencias esponsales ya mencionadas, se puede establecer una nueva vinculación del pasaje con el Cant. En éste, la esposa que busca a su marido en la noche sin lograr hallarlo es a su vez encontrada por los guardias que vigilan la ciudad, y a ellos les pregunta si han visto al amor de su alma. Sin que haya correspondencia lexical con Jn 20,11-13, sí que la hay en cuanto a la temática y las imágenes, pues el cuarto evangelio indica el encuentro de la mujer que busca al hombre con dos ángeles, a los que pregunta indirectamente por Él. Las coincidencias encontradas entre Jn 20,1-2.11-13 y Cant 3,1-3 son demasiadas para que sean fruto de la casualidad, por lo que se ve una intención del autor del cuarto evangelio. De este modo, se puede hablar, de nuevo, de una correspondencia entre la esposa y el esposo del Cant y María Magdalena y Jesús en este pasaje.

### c) El encuentro con “el hortelano” (vv. 14-15)

El v. 14 indica que, al terminar de responder a los ángeles, sin ninguna otra explicación del por qué, María se gira, se da la vuelta hacia atrás. El verbo utilizado es στρέφω en voz pasiva y acompañado de εἰς + acusativo + adverbio de lugar. Esta combinación indica un movimiento, en sentido físico, ya que εἰς

---

109 Cf DOMÍNGUEZ BALAGUER, La eclesiología esponsal, 441.

110 La triple repetición de su pregunta por el lugar donde está Jesús es prueba de ello (vv. 2.13.15).

111 Cf GIRÓN IZQUIERDO, J., <<Maestro, ¿Dónde vives?>> (Jn 1,38). Estudio exegético-teológico sobre la función del adverbio <<dónde>> (ποῦ) en el evangelio de Juan, Asociación Bíblica Española 75, Estella 2019, 158-159; SCHNEIDERS, Written that you may Believe, 213.

+ acusativo indica la dirección en la que se mueve<sup>112</sup>. Parece que María, en su búsqueda desesperada, observa por todos lados para poder encontrar alguna pista sobre Jesús. En realidad, lo más probable es que pasara de estar mirando al sepulcro a mirar a la persona que había aparecido cerca suya.

En ese movimiento ve a Jesús, pero sin reconocerlo<sup>113</sup>. María no ha sido la primera en encontrarlo, sino que Jesús la ha encontrado antes. Sin embargo, desde el punto de vista de ella, aún no ha logrado su objetivo de hallar a Jesús. El lector sabe que sí lo ha hecho, porque se encuentra en una posición superior a ella y sabe la verdadera identidad del personaje. Así, en este caso, el verbo utilizado para la visualización es, de nuevo, θεωρέω, lo cual indica que María continúa mirando con atención, en una búsqueda que engloba su plano interior. Sin embargo, no es capaz de identificarlo con su Señor. ¿Cómo es posible? Son varias las hipótesis:

1. Su aparición se da al estilo de los dioses greco-romanos en la tierra, realizada de tal modo que no pueden ser reconocidos por los humanos<sup>114</sup>.
2. La falta de fe no le permitió reconocerlo<sup>115</sup>.
3. El cuerpo de Jesús, después de la resurrección, se encuentra en un estado diferente que lo hace irreconocible<sup>116</sup>.

Quizá la segunda y la tercera hipótesis son las más plausibles, ya que se apoyan en la realidad: María se halla en un estado que no le permite conocer a Jesús en un primer momento, a la vez que Jesús ya no se presenta del mismo modo que antes, sino en un estado de Resucitado.

En el v. 15, Jesús toma la iniciativa, dirigiendo a María dos preguntas, introducidas por el vocativo “mujer”. Este apelativo y la primera pregunta se corresponden totalmente a lo que los ángeles habían dicho en el v. 13. Aunque este apelativo puede considerarse simplemente como una manera educada de

---

112 Esta misma combinación reaparece en Sal<sup>LXX</sup> 113,8, con el mismo sentido de “retroceder”, “cambiar la dirección hacia atrás”.

113 Esta vez es el narrador y no María quien indica el desconocimiento de ésta, por medio del uso del verbo οἶδα.

114 Cf DIBELIUS, M., “Die alttestamentlichen Motive in der Leidensgeschichte des Petrus und Johannes-Evangeliums”, Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 33, 1918, 137.

115 Cf FEUILLET, A., “L’apparition du Christ a Marie-Madeleine (Jean 20, 11-18). Comparaison avec l’apparition aux disciples d’Emmaus (Lc 24, 13-35)”, *Esprit et Vie* 88, 1978. 195-196.

116 Cf BEASLEY-MURRAY, G. R., *John*, Word Biblical Commentary 36, Nashville 1999<sup>2</sup>, 374.

dirigirse a una mujer, observando el conjunto del cuarto evangelio, sobresale un significado más profundo, esponsal. Por este motivo, también su nuevo uso en este texto nos indica un trasfondo de este tipo. La diferencia en este caso es que la mujer en cuestión no sabe quién le está hablando de esta manera. Sin embargo, teniendo en cuenta que las demás veces en que aparece conlleva una revelación posterior<sup>117</sup>, no es extraño que la encontremos aquí, antes de que sea revelada la verdadera identidad de Jesús.

La segunda pregunta que le dirige Jesús, “¿A quién buscas?”, recuerda inevitablemente a 1,38, si bien es distinta: al inicio del evangelio, Jesús pregunta a los dos discípulos qué buscan, mientras que en 20,15 pregunta a María a quién busca. En ambos casos el interlocutor comienza llamando a Jesús “Maestro” en otra lengua, y el evangelista traduce al griego. Esta actitud de búsqueda, por tanto, parece ser propia del discípulo<sup>118</sup>. Por eso María puede ser considerada un verdadero discípulo que desea encontrarse con su Maestro. Siendo la primera en entrar en escena después de la resurrección de Jesús, se convierte en modelo y figura de la comunidad de discípulos que vuelve a encontrarse con su Señor Resucitado. Siendo así, la esponsalidad que muestra la escena refleja la relación esponsal entre Jesús y la comunidad de discípulos, es decir, la Iglesia.

María busca de un modo equivocado, porque busca un cuerpo muerto, no un cuerpo vivo y resucitado. De esta manera, en vez de reconocer a Jesús, lo confunde con el hortelano. La palabra utilizada para este oficio es κηπουρός, un *hápax legomenon* en toda la Escritura. Su presencia confirma la existencia de un jardín, en el cual se encontraba el sepulcro nuevo donde Jesús fue enterrado (19,41). El término para expresar el jardín, κήπος, es más recurrente, tanto en el AT como en el NT<sup>119</sup>. En el cuarto evangelio, se refiere al jardín donde Jesús es arrestado (18,1.26) y al jardín donde se encuentra el sepulcro [19,41(x2)]. Siguiendo con la relación que se establece entre Jn y el Cant, y haciendo una lectura simbólica, encontramos un posible paralelo con Cant 4,16; 5,1; 6,2.11, que presenta el jardín como el lugar donde se manifiesta el amor entre el esposo y la esposa. Del mismo modo, el encuentro entre Jesús y la Magdalena, entre el Resucitado y la comunidad de discípulos, representada por ella, se da en el jardín.

---

117 En 2,1-11 Jesús reveló su gloria; en 4,25.42 se revela como Cristo, Mesías y Salvador; en 8,1-12, como luz del mundo; en 19,1-30, como aquel en quien todo se cumple; y en 20 1-2.11-18 como Jesús Resucitado.

118 De nuevo, la dinámica de buscar-encontrar nos reenvía al Cant, subrayando así la dimensión esponsal de la escena de Jn.

119 En los libros del AT en que más aparece son 2Re (x5), Cant (x10) e Is (x5); en el NT, donde más aparece es en Jn (x4).

Teniendo en cuenta que solamente el cuarto evangelista menciona este jardín, tiene sentido ratificar cierta conexión entre ambos libros. Incluso se podría decir que “la clave de lectura de todo el pasaje de la Magdalena hay que buscarlo [...] en el Cantar de los Cantares”<sup>120</sup>.

En cuanto a la respuesta de María, su intervención no responde directamente a ninguna de las preguntas formuladas por Jesús, sino que lo hace en base a su creencia de encontrarse frente al hortelano. Su incapacidad de reconocerlo, incluso cuando Éste le ha hablado, se debe a que sigue pensando en el cuerpo físico de Jesús, no tiene en mente la resurrección, y eso le hace seguir viviendo en la oscuridad. Sin embargo, su respuesta es mucho más profunda de lo que parece a simple vista. Comienza llamándolo “Señor”, un título que, aunque puede significar una manera educada de tratar al otro, tiene otro sentido, y es el de “marido”, “esposo”<sup>121</sup>. Podríamos estar ante un caso de ironía joánica: Jesús le ha dado un trato de esposa llamándola “mujer” y, ella, sin saberlo, le ha dado un trato de esposo.

La respuesta de María continúa con una frase hipotética de la realidad, por lo que María sugiere que, si el hortelano ha tomado a Jesús, tiene la obligación de decirle dónde lo ha puesto. De este modo, la frase manifiesta una gran fuerza, reforzada por el uso del pronombre personal enfático σὺ, “tú”. Todo esto demuestra el deseo profundo de poder tomar ella el cuerpo de Jesús. Por otro lado, cabe destacar que las dos veces que María dijo anteriormente que se habían llevado el cuerpo, lo hizo utilizando el verbo αἶρω (vv. 2.13). Ahora, para expresar la misma situación, ante el hortelano, utiliza el verbo βαστάζω, reservando para ella αἶρω<sup>122</sup>. De este modo, una vez ella sepa dónde está el cuerpo, podrá recogerlo y tomarlo para sí<sup>123</sup>.

Por último, la petición de María al hortelano en forma de imperativo reporta, de algún modo, a Cant 3,3, donde la esposa pregunta por la ubicación de su esposo, en la búsqueda desesperada por encontrarlo.

---

120 Cf MARTÍN-MORENO, Personajes del cuarto evangelio, 233.

121 En el AT, la misma palabra utilizada para hablar del varón puede adquirir ese significado esponsal como, por ejemplo, ἀνὴρ (cf Gn 3,16, por ejemplo), אִישׁ (cf Gn 3,16; Os 2,18, por ejemplo) o לעב (cf Deut 22,22; 2Sam 11,26, por ejemplo). Incluso κύριος es usada en este sentido en algunos casos (cf Gn 18,12, por ejemplo).

122 La diferencia entre ambos verbos es que mientras αἶρω indica el inicio de la acción de tomar o llevar, βαστάζω indica el final de esta. Cf DOMÍNGUEZ BALAGUER, La eclesiología esponsal, 445, nota 194.

123 La conjunción καί tendría un valor consecutivo.

d) El encuentro con el Resucitado (vv. 16-18)

Esta escena presenta el momento cumbre de toda la perícopa, ya que la trama de revelación que se ha ido desarrollando a lo largo de estos versículos llega a su fin en el reconocimiento de Jesús por parte de María. Por este motivo, nos detendremos en un análisis más exhaustivo, versículo por versículo.

**v. 16:** ofrece tres elementos interesantes para nuestro estudio:

– Jesús llama a María. En el primer momento del encuentro, Jesús había tratado a María de un modo distante, como si no la conociera. Ahora la llama por su nombre, lo cual supone un acercamiento más íntimo y profundo. De hecho, es la única vez en el cuarto evangelio en que Jesús se dirige a un personaje femenino diciendo su nombre. A través de este acontecimiento se dará el verdadero encuentro entre ellos y será revelado para María el hecho de la resurrección. Sin embargo, no es la voz de Jesús la que provoca esto<sup>124</sup>, sino el llamarla por su nombre<sup>125</sup>, es decir, el conocimiento profundo que tiene de ella y de su interioridad. De nuevo, como ocurría con María de Betania, se establece un paralelo entre Jesús y María con el Buen Pastor y sus ovejas, ya que el vínculo de unión en ambos textos es el conocimiento (cf 10,3.14), aunque en el caso de María se dé un poco más tarde, puesto que aún Jesús deberá enseñarle algo más (v. 17).

– El nuevo giro de María. Si el v. 14 mostraba a María dando la vuelta, y lo habíamos interpretado en el sentido físico, ahora encontramos un nuevo giro por su parte, expresado con el mismo verbo. En esta ocasión no tiene sentido interpretarlo de la misma manera, puesto que María se encuentra mirando a Jesús mientras habla con Él, como es natural. Este es, en cambio, el momento exacto en la perícopa en el que se da el reconocimiento de la persona de Jesús. Por tanto, en el v. 16, el verbo tiene un sentido más profundo<sup>126</sup>, como muchos autores han reconocido<sup>127</sup>, y es el de la conversión, el del reconocimiento: por la escucha de su nombre, su mirada, que hasta ahora estaba limitada (βλέπω,

---

124 De ser así, en el v. 15 lo habría reconocido.

125 Cf LÉON-DUFOUR, X., *Vocabulario de teología bíblica*, Barcelona 1996, 589-593.

126 El cuarto evangelio presenta el verbo 4 veces (1,38; 12,40; 20,14.16). En 12,40 no tiene sentido interpretarlo de un modo físico, pues está hablando del convertirse y del creer de algunos judíos. En 12,40, el evangelista ha utilizado una cita de Is 6,9-10, que en su texto griego utiliza el verbo ἐπιστρέφω (que es un derivado del usado en Jn 20,16) y en el texto hebreo, בָּשָׁב, utilizado, entre otros significados, para expresar la conversión del corazón (cf Is 19,22; Jer 4,1; Ez 14,6; Jon 3,8.10, por ejemplo). Por tanto, encontramos apoyo textual para indicar un significado más interior del verbo στρέφω en Jn 20,16.

127 BENNEMA, C., *Encountering Jesus. Character Studies in the Gospel of John*, Milton Keynes 2009, 198; INFANTE, Lo Sposo, 202; MARTÍN-MORENO, Personajes del cuarto evangelio, 240; SCHNEIDERS, *Written that you may Believe*, 218.

θεωρέω), adquiere una visión nueva que le permite abrir su conocimiento (οἶδα) para poder ver y conocer lo que antes no podía. Ahora, María es capaz de contemplar al Resucitado, debido a su entender que no es un cadáver lo que debe buscar, sino un cuerpo vivo. Todo esto es parte del crecimiento en la fe de María. Sin embargo, aún no ha entendido plenamente qué significa la presencia del Resucitado y cuál es su verdadero estado.

Encontramos, además, una recurrencia frecuente a algunos derivados del verbo στρέφω en Cant: ἀποστρέφω (2,17; 6,5) y ἐπιστρέφω [7,1(x2).11], lo cual por sí solo no nos permita hablar, en este caso, de una conexión tan directa, como en otras ocasiones, pero sí de cierta alusión. En Cant 7,1 es significativo que se repita por dos veces seguidas ἐπιστρέφω, lo cual nos recuerda al doble girarse de María.

– María responde a Jesús. María, en respuesta a Jesús, no lo llama por su nombre, sino “Maestro”, pero utilizando la palabra hebrea “רַבּוֹנִי”<sup>128</sup>, la cual es traducida al griego en el texto por el narrador. Es el momento del reconocimiento, en el cual se pasa de la ignorancia al saber<sup>129</sup>. Que lo llame de esta manera tiene el significado primero de que ella misma se considera discípula de Jesús. Que el evangelista, por boca del narrador, nos haya legado este apelativo en dos idiomas significa que también él le da una importancia significativa. Por otro lado, con este término podía dirigirse también una mujer a su esposo, correspondiéndose con el hebreo אִשְׁתִּי<sup>130</sup>. Teniendo en cuenta el contexto de nupcialidad que reviste la escena, el significado sponsal del apelativo es posible, al mismo tiempo que lo es el hecho de reconocerse a sí misma como discípula. Por otro lado, la traducción exacta del término sería “mi maestro”, lo cual implica de nuevo una relación íntima entre ambos.

v. 17: narra la reacción de Jesús y el encargo que hace a María. El mandato en forma de imperativo negativo que Jesús utiliza con ella forma parte del camino de aprendizaje que María está experimentando en el encuentro y conocimiento de Jesús Resucitado. A pesar de esto, no deja de resultar inquietante la contraposición entre el rechazo de Jesús, por un lado, y la ternura y la búsqueda cuidadosa de María, por otro. El verbo que Jesús utiliza es ἄπομαι<sup>131</sup>, verbo

---

128 En realidad, no es un término hebreo, sino arameo, que era la lengua común en el tiempo de Jesús. Cf INFANTE, Lo Sposo, 201-202.

129 Es lo que en el método narrativo se considera “anagnórisis”.

130 Cf INFANTE, Lo Sposo, 202.

131 El verbo aparece 39 veces en el NT, solamente 1 en el cuarto evangelio. La mayor parte de las veces se refiere a curaciones que Jesús realiza. De especial relevancia son las apariciones en Lc 7,39, donde una mujer pecadora toca a Jesús (siendo la escena paralela a Jn 12,1-11) y 1Cor 7,1, donde tiene el significado de “relaciones sexuales”.

deponente que se traduce como “tocar”, “agarrar”; en este caso, en imperativo presente. Este tiempo indica que es una acción que ya se está realizando, por lo que Jesús le está pidiendo que deje de tocarlo, y no que no comience a tocarlo. El narrador no indica en ningún momento que María haya comenzado a tocarlo<sup>132</sup>, sino que conocemos la información de mano de Jesús. La reacción de María es típicamente humana, ya que se alegra de haber encontrado a aquel que con tanto deseo ha buscado. Por otro lado, con el significado de “agarrar”, mostraría ese deseo de no perderlo más.

Jesús mismo indica los motivos por los cuales no debe tocarlo: “todavía no he subido al Padre” y “ve a mis hermanos”<sup>133</sup>. Sin embargo, muchos autores modernos han intentado mostrar un significado más profundo de esta primera orden del Resucitado:

– Jesús quiere mostrar que no puede ser sujetado ni controlado pues, de ser así, la retención de Jesús supondría que la historia pascual no podría completarse<sup>134</sup>.

– Jesús intenta redireccionar el deseo de la unión corporal o física de María hacia su nuevo modo de presencia en el mundo, es decir, la comunidad de hermanos, los discípulos<sup>135</sup>.

– Teniendo en cuenta Jn 14,18-20 y 16,22, donde Jesús habla de volver con sus discípulos, María piensa que esto ya se ha dado y se va a quedar entre ellos; por eso no tiene problema en agarrarlo. Pero Jesús le indica que esta vuelta aún no es la definitiva<sup>136</sup>.

– El evangelista tiene en mente Mt 28,9, donde las mujeres se acercan al Resucitado y tocan sus pies<sup>137</sup> en señal de adoración, y prohíbe esto expresamente<sup>138</sup>.

– El evangelista ha querido asemejar el encuentro con la literatura romántica de la época<sup>139</sup>, donde los amantes se unen tras el encuentro; el hecho de que

---

132 Sin embargo, el aparato crítico de NA<sup>28</sup> señala que algunos códices indican que el v. 16 termina con “και προσεδραμεν αψασθαι αυτου”.

133 Este podría tratarse del segundo programa narrativo de la perícopa, que vendrá realizado en el v. 18.

134 Cf O’DAY, “Gospel of John”, 528.

135 Cf SCHNEIDERS, *Written that you may Believe*, 220.

136 Cf BERNABÉ UBIETA, C., “Trasfondo derásico de Jn 20”, *Estudios Bíblicos* 49, 1991. 225.

137 En Jn, no se indica que María esté tocando una parte de su cuerpo en concreto, sino que se da una indicación general, por medio del pronombre μου.

138 Cf PERKINS, P., *Resurrection. New Testament Witness and Contemporary Reflection*, Garden City 1984, 176.

139 La estructura narrativa de este tipo de literatura es: retraso en el reconocimiento, llama-

Jesús rechaza a María sería una manipulación de la escena romántica típica, como parte de la intromisión patriarcal en el evangelio<sup>140</sup>.

– La teología feminista expresa la prohibición en forma positiva: lo que Jesús quería era que María se levantara y obedeciera las enseñanzas de Jesús<sup>141</sup>.

Como hemos dicho, Jesús mismo indica los motivos por los que no debe ser tocado:

– “Todavía no he subido al Padre”. La partícula γὰρ indica que se trata del motivo por el que no debe tocarlo. Por tanto, Jesús no ha subido al Padre todavía, lo cual dificulta aún más la comprensión de la frase: si no ha subido todavía, ¿por qué no puede tocarlo? Algún autor ha propuesto, como solución, una traducción diferente: “¿Acaso no he subido al Padre?”, como una pregunta retórica que espera una respuesta afirmativa: “sí, has ascendido al Padre”<sup>142</sup>. Sin embargo, hay otra explicación: puesto que no se ha dado aún el encuentro definitivo con el Padre, porque todavía no ha subido a Él, no puede darse la comunión plena con María, ni con el resto de discípulos<sup>143</sup>. De ahí se deriva el otro motivo para no agarrarlo.

– “Ve a mis hermanos”. María no debe quedarse tocando a Jesús, pues tiene una misión evangelizadora para que también los discípulos puedan participar del mismo encuentro entre Jesús y el Padre, y se dé así la comunión definitiva de Padre – Resucitado – discípulos. De hecho, el mensaje que debe transmitir es la subida de Jesús al Padre suyo y Padre de los discípulos, lo cual indica un Padre común y, por tanto, un camino común para llegar a la comunión con Él y con Jesús<sup>144</sup>, a pesar de la distancia entre unos y otros, manifestada en la distinción “mío” y “vuestro”.

Lo más importante para nuestro estudio es la relación nueva establecida entre Jesús y María: aunque no puede haber comunión plena todavía, entre ellos se manifiesta abiertamente una relación Maestro-discípula, confirmada en estos

---

da por los nombres, abrazo, emociones. Cf VAN TILBORG, S., *Imaginative Love in John*, Biblical interpretation series 2, Leiden 1993, 203-206.

140 Cf FEHRIBACH, The Women in the Life, 164.

141 Cf FEHRIBACH, A., *A Feminist Companion to John*, London 2003, 128.

142 Cf SCHNEIDERS, Written that you may Believe, 220.

143 Cf DOMÍNGUEZ BALAGUER, La eclesiología sponsal, 454. El encuentro definitivo con el Padre se dará en el momento en que permanezca con Él de forma estable, hasta la venida última.

144 Que se haga esta distinción entre “Padre mío” y “Padre vuestro” puede tener dos lecturas: 1. Representa la distancia real entre Jesús y los discípulos: aun compartiendo la paternidad de Dios, uno es hijo de forma natural y los otros lo son de forma participada. 2. Subraya el aspecto inclusivo de los discípulos en la relación con el Padre: “el Padre mío es ahora también Padre vuestro”.

versículos finales por la misión y el envío de María a los demás discípulos. Por este motivo, y por ser la primera en encontrarse con el Resucitado, María ha sido llamada “Apóstol de los apóstoles”, misionera y mediadora por la cual el anuncio de la resurrección se hace extensible a la comunidad. De algún modo, las primeras pruebas de la resurrección son transmitidas por ella y, por ese motivo, suscita la fe de los discípulos, que se irá ratificando más tarde con los diversos encuentros. La fe primera de la comunidad está fundada en el encuentro de María con el Resucitado. De hecho, la teología feminista otorga a María un papel principal como testigo de la resurrección, aduciendo que éste fue oscurecido por la tradición patriarcal contemporánea y posterior. Pero su importancia inicial quizá es indicativa del papel destacado que la mujer tenía en la Iglesia primitiva<sup>145</sup>, después de la nueva situación de la resurrección.

Por tanto, no es que Jesús rechace el hecho de ser tocado<sup>146</sup>, sino que lo hace para que pueda darse la relación definitiva con el Padre y con los hermanos, para lo cual se hace necesaria la intervención de María a partir del envío que recibe. De este modo, la relación sponsal y discipular<sup>147</sup> de María con Jesús se hace extensible a la comunidad de los discípulos, a la Iglesia naciente, para que también ésta pueda considerarse como esposa amada y elegida de Jesús. Para poder hablar de la comunidad de esta manera, el evangelista ha presentado en una misma persona, María, a la esposa, discípula y apóstol, imagen paradigmática para los demás discípulos en lo que al encuentro con el Resucitado se refiere.

De nuevo, parece que el evangelista ha buscado establecer un paralelo con Cant 3,4, que indica que cuando la esposa encuentra al amor de su alma, tiene intención de agarrarlo y no soltarlo. María querría actuar del mismo modo pero, al contrario que el esposo del Cant, que no dice nada, Jesús impide que María realice esta acción.

**v. 18:** muestra la realización que hace María del encargo de Jesús, aunque no se explicita que les diga exactamente lo que Jesús le ha pedido<sup>148</sup>. Mediante

---

145 Cf SCHNEIDERS, “Women in the Fourth Gospel”, 44.

146 De hecho, Él mismo pedirá a Tomás que lo toque (v. 27). La diferencia radica en la finalidad del pasaje: mientras que Jn 20,1-2.11-18 busca mostrar la revelación del Resucitado, Jn 20,24-29 se centra en la confesión de fe. Por tanto, lo que el texto refleja es que la palabra de Jesús es suficiente para la conversión plena de María, con Tomás se hacen necesarias las pruebas palpables. Cf BEIRNE, *Women and Men*, 214.

147 Entendida como una relación nueva, distinta de la anterior, nacida del encuentro con el Resucitado.

148 De hecho, algunos autores afirman que María no es la primera testigo de la resurrección en este sentido, ya que no anuncia que Jesús ha resucitado, sino que lo ha visto. Cf FEUILLET, A., “La Recherche du Christ dans la nouvelle alliance d’après la christophanie de Jo 20,11-18”, *L’Homme devant Dieu. Mélanges au Henri de Lubac*, Théologie 56, Paris 1963-1964, 93-112.

el uso del verbo ἀγγέλλω se establece un paralelo con los ángeles del v. 12: del mismo modo que ellos, conocedores de la resurrección, realizaron la misión de ser, de alguna manera, cauce de encuentro con Jesús, ahora, María, habiéndose encontrado con el Resucitado, tiene la misión de anunciar a Jesús vivo a los discípulos.

Por otro lado, María puede anunciar porque antes ha visto, como ella mismo dice. El verbo que utiliza el evangelista en este caso es distinto a los anteriores: ahora se trata de ὁράω, el cual indica más bien la visión interior de la fe<sup>149</sup>, una fe pascual plena. De este modo, también a través de los verbos de “ver” podemos constatar la evolución de María. Además, el tiempo utilizado por el evangelista es el perfecto, lo cual significa que se trata de “ver más allá que con los ojos, ver con todo el ser, siendo una experiencia personal totalizante: es la certeza experimentada de que Jesús está vivo de nuevo”<sup>150</sup>. Por tanto, ahora, la trama de reconocimiento ha finalizado plenamente: se ha encontrado con Jesús, ha reconocido que está vivo y que su estado no es el de ser agarrado y, de ese modo, ha sido enviada a transmitir esto al resto de discípulos.

### III. CONCLUSIONES

El tema del amor atraviesa toda la Escritura. Aquí hemos demostrado uno de los modos en que el cuarto evangelio se hace eco de él, a través de referencias de tipo sponsal, formuladas por medio del simbolismo; esto significa que, estudiando la realidad de lo que el texto expresa, llegamos a algo que está más allá de la pura letra, y que se debía encontrar en la voluntad del autor sagrado expresar. La lejanía con respecto al momento de la formación del texto no nos permite asegurar totalmente la correspondencia simbólica señalada pero, a través de una lectura de conjunto de toda la obra, y teniendo en cuenta el AT, ésta se puede afirmar con una mayor probabilidad, especialmente por medio de la lectura derásica, interpretativa, que Jn hace del libro del Cantar de los Cantares.

Esta sponsalidad se manifiesta a través de las pequeñas, pero importantes, modificaciones que el evangelista realiza en las perícopas que comparte con la tradición sinóptica, como es el caso de la introducción de los personajes de Lázaro, Marta y María en 12,1-11 o el encuentro personal entre María Magdalena y el Resucitado en 20,1-2.11-18, sin la presencia de ninguna otra mujer.

---

Otros dicen que, al no repetir María las palabras de Jesús, el evangelista pretende centrar la atención más bien en la experiencia que ha tenido. Cf DOMÍNGUEZ BALAGUER, *La eclesiología sponsal*, 453-454.

149 Cf MANN, *Sinfonía sponsale*, 212.

150 RIGATO, “Le figure femminili”, 211.

El evangelista pone de relieve esta temática esponsal a través de personas con las que Jesús se encuentra. La esponsalidad se manifiesta por medio de relaciones personales, directas o indirectas, en las que Jesús asume un papel de Esposo.

De todas estas relaciones personales, hemos querido evidenciar aquellas con María de Betania y María Magdalena. Estos personajes tienen una importancia especial en el evangelio, ya que la primera realiza, por medio de sus gestos, una revelación sobre la identidad de Jesús al final de su ministerio público como Mesías y Ungido, y la segunda se convierte, de forma privilegiada, en la primera testigo del acontecimiento central del evangelio, la resurrección.

En medio de estas revelaciones, el evangelista las presenta a ambas, de un modo particular, como discípulas de Jesús. Yendo más allá, también pone de relieve en sus personas un aspecto esponsal, presentándolas como esposas simbólicas de Jesús, que es el Esposo. Para esto, se sirve especialmente del libro del Cantar de los Cantares, consiguiendo que ambas aparezcan, de algún modo, como la esposa del Cant:

– María de Betania es presentada como esposa en la realización, por dos veces, del gesto de ponerse a los pies de Jesús y en la unción que realiza de ellos, y también mediante la presencia del nardo en Jn 12,1-11, cuyo olor llena toda la casa, en un contexto similar al de Cant 1,12.

– María Magdalena es presentada también de este modo en Jn 20,1-2.11-18, sobre todo, en el contacto con Cant 3,1-4, que parece resumir en pocos versículos el itinerario de María en su búsqueda de Jesús, siendo equivalente al recorrido de la esposa tras su esposo: la búsqueda en la noche, el no encontrarlo, la búsqueda inquieta y continua, el encuentro con guardias / ángeles y la pregunta por el amado, el encuentro final y la mención de la voluntad de tocar o agarrar.

Por tanto, ambas mujeres son presentadas como discípula y esposa, de tal modo que discipulado y esponsalidad quedan íntimamente unidos. Pero no podemos olvidar que estamos en un plano simbólico, por lo cual la relación esponsal entre Jesús y cada una de estas mujeres no es real, entendida como una pertenencia exclusiva el uno del otro, sino que, siendo discípulas e imágenes del verdadero discipulado, la relación esponsal se abre y traspasa a todos aquellos que creen o quieren creer en Jesús, es decir, sus discípulos, aquellos que dan comienzo a la Iglesia. Es el caso de la mediación de María de Betania en el encuentro con algunos judíos que creerán en Jesús, y también de María Magdalena, que hace extensible esta relación a través del envío al resto de discípulos. Por tanto, en el fondo, la relación esponsal no es personal, sino comunitaria, eclesial.

De este modo, el evangelista, que en ningún momento habla de la Iglesia como tal, manifiesta una eclesiología de tipo esponsal, en la que Jesús, el Esposo del NT, atrae y conduce a los que creen en Él para formar parte de la comunidad de sus discípulos, la cual será para Él la esposa, con la cual podrá establecer una relación nueva de amor.

