

“Fuera de Galilea no hay salvación”

Relectura creativa del proyecto de Jesús por parte de Marcos, el primer evangelista

Xavier Alegre
Facultad de Teología de Cataluña, Barcelona
Centro Monseñor Romero, San Salvador

Celebrar los ochenta años de Jon Sobrino es un motivo de alegría y de gratitud. Alegría por sus muchos años de servicio a la teología desde la opción por los pobres, lo cual nos ha ayudado a muchos a conocer y a amar mejor a Jesús de Nazaret, y, así, a procurar seguirle más fielmente en el camino del evangelio. Y, a la vez, gratitud por su guía en el conocimiento de la persona de Jesús. Haber sido su vecino de cubículo, en el Centro Monseñor Romero, durante muchos trimestres, me dio la oportunidad de conocer no solo su sabiduría teológica, que es notable y contagiosa, sino también su calidez humana, sus inquietudes y sueños, y su búsqueda continua, inquieta a menudo, del seguimiento de Jesús, sirviéndole desde la opción por los pobres.

Su clarificador libro *Fuera de los pobres no hay salvación* (Madrid, 2007), me ha sugerido el título de este artículo: “Fuera de Galilea no hay salvación”. Pues pienso que su excelente libro *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*¹ (San Salvador, 1991) refleja un buen conocimiento y una notable sintonía con el modo como el evangelio de Marcos recupera y presenta la figura de Jesús de Nazaret.

-
1. Al final de esta obra (p. 454), Sobrino indica que fue precisamente el final original del evangelio de Marcos, que no narra las apariciones pascuales, el que lo inspiró para terminar así esta primera obra de su cristología, dejando para un segundo volumen el testimonio sobre la resurrección de Jesús y la reflexión dogmática, desarrollada en las Iglesias cristianas (*La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*. Madrid, 1999).

Para mostrarlo, me apoyaré en una característica fundamental de Marcos, en su versión original². El evangelista no termina su obra con el relato de las apariciones del Resucitado a sus discípulos, sino con el descubrimiento de la tumba abierta y vacía. En este relato, los ángeles recuerdan el mensaje de despedida que Jesús había dado a sus discípulos para después de su muerte (Mc 14,28): les ordenó que fueran a Galilea, pues allí lo verían (Mc 16,7, en clara alusión a la resurrección de Jesús).

Intentaré mostrar, por tanto, que “ir a Galilea” es, según Marcos, la síntesis del mensaje fundamental de Jesús a sus discípulos después de pascua. Y, a la vez, este final sorprendente —que acaba con el silencio de las mujeres (Mc 16,8b)— es una clave de lectura muy significativa para poder comprender bien el evangelio de Marcos. Una clave que ayuda a ver por qué el *Cristo liberador* de Sobrino está en profunda sintonía con dicho evangelio, pues también él intenta recuperar la figura real de Jesús de Nazaret como elemento esencial para comprender adecuadamente las confesiones de la fe cristológica, surgidas a partir de la experiencia pascual.

Es un Jesús de Nazaret que, por otro lado, cuando presenta programáticamente su proyecto, dice que este consiste en revelar que (con él) el *reino*, o *reinado de Dios* se ha acercado dinámicamente a este mundo, un reinado que exige de los seres humanos conversión y fe (Mc 1,15).

Para Marcos, el reinado de Dios brota, en sintonía con la teología de Pablo, de un don previo y gratuito de Dios. También Sobrino, cuando expone, en la segunda parte de su cristología, “la misión y la fe de Jesús”, empieza explicitando de forma amplia —ciertamente, no solo con ayuda de Marcos, sino de todos los sinópticos— qué debía entender Jesús (¡y eso es lo que quiso recuperar Marcos!) por reinado de Dios³. También para él, es un don previo y gratuito de Dios, “no como respuesta a la acción de los hombres”⁴. Y una buena noticia, un *euaggelion*⁵.

2. Lo mostré en mi artículo “Un silencio elocuente o la paradoja del final de Marcos: ‘Y no dijeron nada a nadie porque tenían miedo’ (Mc 16,8b)”, pp. 135-161, *Revista Latinoamericana de Teología* 20 (2003), 3-24, reproducido en mi libro *La palabra no está encadenada*, pp. 121-189 (San Salvador, 2009).
3. J. Sobrino, *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*, pp. 121-184 (San Salvador, 1991).
4. *Ibid.*, p. 138; *cfr.* pp. 137-139.
5. *Ibid.*, pp. 139-142.

1. El significado del "ir a Galilea" en Marcos

1.1. Planteamiento del problema

Sorprende que el evangelio de Marcos, a diferencia de los otros evangelios canónicos, que son posteriores, termine, en su versión original⁶, con el relato de la tumba abierta y vacía y no con el de las apariciones del Resucitado a sus discípulos. Eso resultó difícil de comprender ya desde los inicios del cristianismo. La prueba de ello es que, cuando se reunieron los cuatro evangelios en el siglo II, pensaron que el evangelio de Marcos debía ser completado añadiendo relatos de las apariciones pascuales.

Es comprensible que fuera así, pues todo parece indicar que fueron precisamente las apariciones pascuales las que fundamentaron la fe de los discípulos de Jesús después de pascua, superando así el escándalo de la cruz (1 Cor 15,1-11). Y esta experiencia desembocó en el nacimiento de las primeras iglesias cristianas. Pero como no disponían ya de tradiciones propias de Marcos sobre las apariciones del Resucitado, llenaron ese hueco con un resumen de los textos que se encuentran en los otros evangelios. De esa manera, crearon, en el siglo II, el texto actual de Marcos 16,9-20.

Pero con ello, y esta es mi tesis, dificultaron caer en la cuenta de una clave de lectura fundamental que, en mi opinión⁷, el evangelista más antiguo quiso dar a su obra, al terminarla, conscientemente, con el silencio de las mujeres (Mc 16,8b).

Por ello, y si es verdad, como piensan muchos autores, que los textos de Marcos 16,7 (un texto anticipado ya en 14,28, también obra de la redacción del autor) y 16,8b fueron añadidos por el mismo evangelista al relato tradicional de la tumba abierta, entonces, este final abrupto es significativo para comprender el evangelio más antiguo.

Con ello, Marcos proporcionó a sus lectores y oyentes unas pistas de lectura fundamentales para que cayeran en la cuenta de cómo quería él que interpretaran su obra. Y si esto es verdad, entonces, el "ir a Galilea" es como un grito de

6. Es hoy opinión común y bien fundada entre los especialistas que el texto original de Marcos terminaba con el silencio de las mujeres en Mc 16,8. Los versos del 9 al 20, añadidos al capítulo 16 en el siglo II y que encontramos en el texto actual, fueron aceptados como canónicos por las grandes Iglesias cristianas.
7. Y en opinión de la mayoría de los especialistas actuales. He procurado desarrollar y fundamentar mi tesis en el artículo "Un silencio elocuente o la paradoja del final de Marcos", o. c., sobre todo, las pp. 6-13, donde recojo los argumentos a favor de que Marcos terminaba en 16,8; también en "Marcos o la corrección de una ideología triunfalista. Pautas para la lectura de un evangelio beligerante y comprometido", *Revista Latinoamericana de Teología* 2 (1985), 229-264. Y mi comentario más amplio a Marcos: *El evangelio de Marcos. Una invitación a seguir a Jesús actualizando fielmente su Evangelio* (San Salvador: Cuadernos Monseñor Romero, No. 34, 2018).

guerra teológico, que da la pauta fundamental para leer el evangelio más antiguo, desde la perspectiva querida por su autor, Marcos.

¿Qué significa, entonces, para Marcos, ese “ir a Galilea”? ¿Por qué acaba así su evangelio y no cuenta las apariciones pascuales de Jesús? ¿Y cómo se refleja la teología de Marcos en los acentos que Sobrino pone en su cristología?

1.2. La teología implícita en el evangelio de Marcos

Mi punto de partida, para comprender la teología de Marcos, es la tesis, reconocida hoy por los especialistas, de que recogió las tradiciones de Jesús, que estaban a su alcance, con la finalidad de garantizar así la fidelidad a Jesús de Nazaret. Esto se hizo necesario, porque su comunidad, a la cual dirige su evangelio, ya no había conocido personalmente a Jesús.

Recoger fidedignamente las tradiciones de Jesús era muy importante, porque los testigos oculares del Maestro se habían ido muriendo —Marcos escribe probablemente hacia el año 70 d. C.— y los misioneros cristianos se habían alejado, también en el espacio, de la primera comunidad, la de Jerusalén, que era la que había puesto en marcha la Iglesia⁸. Probablemente, las tradiciones que recogió tendrían su origen en Pedro⁹ y en los demás discípulos y discípulas de Jesús.

Lo más importante era garantizar que las tradiciones de Jesús no fueran manipuladas, cosa que resultaba fácil, si los hechos y palabras del Maestro se sacaban de su contexto, tal como ocurrió luego, en algunos escritos cristianos de los siglos II y III, sobre todo, gnósticos. Igualmente importante era ayudar a las comunidades concretas a vivir el seguimiento de Jesús, en sus circunstancias particulares¹⁰.

-
8. Sobre el nacimiento y la evolución de las primeras Iglesias, ver mi artículo “Testimonios literarios de los orígenes del movimiento cristiano”, *Revista Latinoamericana de Teología* 62 (2004), 99-119.
 9. Esto es lo que puede haber de cierto en la tradición del *Canon Muratori*, que atribuye a un secretario de Pedro el haber puesto por escrito lo que recordaba de sus sermones.
 10. “En la época en que se editaron los evangelios ya existían confesiones de fe, himnos y cristologías incipientes. La fe en Jesús como el Cristo ya estaba asegurada, y con la confesión de que Jesús era el Cristo, los cristianos expresaban su convicción de salvación, y en ello se concentraron en la primera etapa de la fe. Sin embargo, no bastó esa fe, y en principio regresaron a Jesús, y precisamente, para mantener la autenticidad de esa fe y defenderla de su degeneración. Así, refiriéndose al evangelio de Marcos, E. Schweizer afirma que ‘lo más notable es que se haya escrito’. Dicho en forma sencilla, ya los primeros cristianos cayeron en la cuenta de que la pura fe en Cristo no bastaba para dar respuesta a las crisis de identidad fundamentales en las comunidades. En comunidades triunfalistas (como la de

Por eso, la gran aportación teológica de Marcos es haberlas situado en el contexto de la vida de Jesús, la misma que lo llevó a la cruz. El autor denominó "evangelio" (buena noticia) a su obra (Mc 1,1). A ello hay que añadir cómo la estructuró. En efecto, la estructura es propia de él, dado que fue el primer autor de un evangelio. Fue el instrumento valioso del que se sirvió para proporcionar el contexto adecuado a los textos de Jesús, lo cual evitó que se convirtieran en pretexto y fueran manipulados con facilidad.

Finalmente, Marcos incorporó algunos retoques significativos, en varias de las tradiciones recibidas, todo ello de acuerdo con su teología, que era más bien de cuño paulino¹¹.

Así, pues, el interés primordial de Marcos fue recuperar al Jesús real, quien, por haber vivido y actuado tal como lo hizo, acabó muriendo en una cruz, crucificado por los poderes fácticos de este mundo. Según el evangelista, el haber puesto el bien del ser humano como criterio decisivo para discernir lo que Dios quiere y espera, por encima incluso de una ley tan sagrada como la de guardar el sábado —ver el relato de la curación del hombre que tenía la mano seca, en Marcos 3,1-6—, lleva por primera vez, en su evangelio, a los partidarios del rey Herodes y a los fariseos, a querer matar a Jesús (Mc 3,6, un verso que tiene todos los indicios de haber sido añadido por Marcos al relato original).

Precisamente, este rasgo claramente liberador del ser humano caracteriza el talante y la aportación cristológica del *Jesucristo liberador*, de Sobrino, frente a otras imágenes más alienantes y abstractas de Jesús, que podían encontrarse en otras cristologías, sobre todo, antes del concilio Vaticano II y de Medellín. De hecho, ya en el primer capítulo, que titula "Una nueva imagen y una nueva fe en Cristo", leemos:

El mecanismo fundamental para posibilitar la escandalosa situación descrita [Sobrino se ha referido antes a que la cristología tradicional proyectaba una imagen de Cristo que servía a los poderosos, mientras que los pobres se tenían que agarrar solo a un Cristo sufriente] ha consistido, dicho en forma de tesis, en lo siguiente: olvidar y recortar a Jesús de Nazaret, tergiversar así a Cristo y convertirlo frecuentemente en su contrario. Dicho de forma gráfica, de tal manera se ha presentado a Cristo que el creyente, para serlo, no tenía por qué parecerse a Jesús y por qué seguir y realizar la misión de Jesús en

Marcos) [...] no bastaba con confesar a Cristo, sino que hubo que remitirse a Jesús y a lo concreto de Jesús" (J. Sobrino, *Jesucristo liberador*, o. c., p. 110).

11. Cada vez son más los autores que sostienen que la teología de Marcos es paulina. Entre ellos, J. Marcus (*El evangelio según Marcos*, vol. I, pp. 99-102). En julio de 2017, Mar Pérez defendió exitosamente su tesis doctoral en la Facultad de Teología de Cataluña: *L'evangeli de Marc: una relectura de les tradicions de Jesús a la llum de la teologia de Pau*.

favor de los oprimidos. Lo que Dios había unido, Cristo —el portador de las esperanzas mesiánicas— y la liberación de los oprimidos, fue separado y aun contrapuesto a través de la imagen de un Cristo sin Jesús¹².

Veamos, pues, algunos elementos del evangelio que nos permitan descubrir qué es lo que pretendía Marcos con su obra. En el fondo, quería recuperar la vida que llevó a Jesús a la cruz, para ayudar a comprender por qué Dios le resucitó, dando la razón a la víctima frente a sus victimarios, como en muchas ocasiones ha dicho Sobrino a propósito de los mártires salvadoreños. En sintonía con Pablo (1 Cor 1,17-25), la cruz es, para Marcos, la clave de lectura fundamental para poder comprender a Jesús de Nazaret y al Cristo resucitado. La observación de M. Kähler, que consideró los cuatro evangelios como “narraciones de la pasión con una detallada introducción”, vale sobre todo para Marcos, tal como espero mostrar a continuación, y para Juan¹³.

1.3. El título de la obra de Marcos: Evangelio (Mc 1,1)

El título de una obra siempre es significativo, porque permite al autor orientar la lectura de sus oyentes y de sus lectores. Por ello, Sobrino da al primer volumen de su cristología el título de *Jesucristo liberador*. En este sentido, Marcos es profundamente creativo, porque es el inventor de la forma literaria que luego se denominará “evangelio”. Es verdad que la palabra “evangelio” no figura en los textos originales de los otros evangelios canónicos, pero sí en los títulos que se les dan a partir del siglo II, cuando se reunieron los cuatro evangelios canónicos.

La palabra “evangelio” es típica de Pablo¹⁴. La encontramos en textos decisivos de sus cartas auténticas —concretamente, en 1 Tes 1,5; 2,2.4.8.9; 3,2; 1 Cor 4,15; 9,12.14.18.23; 15,1; 2 Cor 2,12; 4,3.4; 8,18; 9,13; 10,14; 11,4.7; Flp 1,5.7.12.16.27; 2,22; 4,3.15; Gal 1,6.7.11; 2,2.5.7.14; Rom 1,1.9.16; 2,16; 10,16; 11,28; 15,16.19[29; 16,25]. Por otro lado, evangelio es una palabra con un trasfondo veterotestamentario significativo. En su forma verbal (*euangelídsesthai*), que significa “anunciar buenas noticias”, la encontramos en el segundo y el tercer Isaías. Allí se utiliza para proclamar la acción salvadora de Dios a favor del pueblo exiliado, lo cual fundamenta su esperanza de liberación en contra de toda aparente esperanza (Is 52,7; 61,1).

Dos de los textos de Pablo son especialmente significativos, porque ayudan a comprender por qué Marcos escogió precisamente esta palabra para calificar su

12. J. Sobrino, *Jesucristo liberador*, o. c., p. 37.

13. H. C. Kammler, “La teología del evangelio según Juan. Un esbozo exegético”, *Selecciones de Teología 57* (2018), 4s.

14. La palabra “evangelio” aparece 76 veces en el Nuevo Testamento, de las cuales 48 veces se encuentra en las cartas auténticas de Pablo y 12 veces en las cartas que, sin ser de él, se le atribuyen.

obra. *El primero* lo encontramos en la primera carta a los Corintios (1 Cor 15,1), donde Pablo les recuerda que el "evangelio" es lo que él predicó, basándose en la tradición, cuando fundó la comunidad, y por medio de dicho evangelio les permitió la salvación (1 Cor 15,1-3a). Pablo concreta el contenido de su evangelio en un credo tradicional, el cual gira alrededor de la muerte y la resurrección de Jesús: "Que Cristo murió según las Escrituras; que fue sepultado y que resucitó al tercer día, según las Escrituras; que se apareció a Cefas y luego a los Doce" (1 Cor 15,3b-5).

Según Pablo, por tanto, el contenido del evangelio y lo que puede otorgar la salvación a los miembros del pueblo de Dios es la predicación de la muerte y de la resurrección de Jesús. Para Marcos, sigue siendo así, pero según él, para entender bien lo que provocó y lo que significó la muerte de Jesús, lo cual desembocó en su resurrección, hay que situar la cruz en el contexto de su vida concreta.

El segundo texto lo encontramos en la carta a los Romanos (1,16): "Pues no me avergüenzo del Evangelio, que es fuerza de Dios para salvación de todo el que cree, del judío, en primer lugar, pero también del griego". Con estas palabras, Pablo nos comunica la razón por la cual ha dedicado toda su vida a la predicación apasionada del evangelio (ver el contexto: Rom 1,8-15), más que a la administración de los sacramentos (1 Cor 1,14-18). El evangelio no es, para él, un contenido valioso, sino, sobre todo, *una fuerza, un poder, de Dios*, que tiene la capacidad de salvar a los seres humanos, atezados, dominados, por el pecado (Rom 1,18-3,20). Es una acción previa y gratuita de Dios, consecuencia de su amor, pues solo esa acción pudo y puede liberar al ser humano del dominio del pecado y capacitarlo para poder hacer el bien. Es lo que en teología se conoce como *la justificación por la fe* (Rom 3,21-31)¹⁵.

Pero ¿por qué afirma Pablo en Romanos 1,16, que el "evangelio" es un poder salvador? Lo indica a continuación (Rom 1,17), en un texto unido al v. 16 con un "pues" (*gár*) explicativo: "Porque en él [en el *evangelio*], la justicia [salvadora] de Dios se revela, a través de una fe siempre creciente, como dice la Escritura: *Quien alcance la justificación por la fe, ese vivirá*" (cita Hab 2,4). Aquí Pablo indica que Dios no salva a los seres humanos mágicamente, sino que procura ayudarlos, comunicándose con ellos, *revelándoles cómo es Él*.

El apóstol confía en que esta revelación de la realidad más honda de Dios será una experiencia tan impactante —como la que le ocurrió a él, según lo indica en Gálatas (2,19-21)—, que liberará al ser humano de la esclavitud del egoísmo y del pecado. Entonces, podrá actuar con la libertad que brota del amor de Dios y que capacita para superar las tentaciones, que emanan del egoísmo humano y

15. Todo esto lo explico ampliamente en mi libro *Carta a los Romanos*, pp. 51-139 (Estella, 2012).

de la falsa lógica, que predomina, sobre todo, diríamos hoy, en el neocapitalismo globalizador. La justicia (salvadora¹⁶) de Dios, revelada en el *evangelio*, encuentra su expresión fundamental en el amor previo, sorprendente, de Dios, que se revela al máximo en el amor gratuito y generoso de Jesús, que dio su vida por nosotros en la cruz, siendo nosotros pecadores (Rom 5,6-9).

Insisto. La revelación de este amor infinito y gratuito de Dios (Rom 8,31-39) le parece a Pablo tan impactante, porque, de hecho, lo había llevado a vivir totalmente configurado con Jesús: “Con Cristo estoy crucificado y vivo, pero no yo, sino que es Cristo quien vive en mí; la vida que vivo al presente en la carne, la vivo en la fe del Hijo de Dios, que me amó y se entregó a sí mismo por mí” (Gal 2,19c-20).

1.4. El significado del evangelio en Marcos

Teniendo presente lo que “evangelio” significa para Pablo, podemos comprender mejor lo que Marcos nos indica, de entrada, con el título. Lo que nos dirá sobre Jesús es una “buena noticia”, porque nos va a contar la acción decisiva, liberadora, de Dios, en Jesús de Nazaret, la cual, en principio, estaba dirigida a favor de su pueblo escogido, Israel (Mc 7,27).

Pero, a la vez —y como ya prepara el relato de Marcos 7,24-30, que anticipa la apertura del pueblo de Dios a los paganos—, indicará por qué ahora el pueblo escogido ha superado las fronteras del pueblo judío y se ha abierto al mundo pagano.

Esta apertura, según el evangelista, no se debe a que Dios sea infiel a sus promesas y haya abandonado a Israel, su pueblo elegido. En esta cuestión, Marcos se inspira en una teología similar a la de Pablo, en Romanos 9-11.

Al cerrarse las autoridades del pueblo escogido, Israel, a la misión de Jesús y al condenarlo a muerte, desoyendo la advertencia que él mismo les hizo en la parábola de los pérfidos viñadores (Mc 12,1-12), a Dios, que es capaz de escribir recto con renglones torcidos, no le quedó más remedio que abrir su elección a los pueblos paganos. Así, estos pueden formar parte del pueblo escogido, no por méritos propios, sino por el fallo de Israel (Rom 11). Esa escogencia los capacita para revelar la gratuidad del amor de Dios, lo que, de entrada, pretendía revelar la elección del pueblo de Israel (Dt 7,6-9).

16. El calificativo de “salvadora”, que añado aquí, no se encuentra explícitamente en el texto paulino, pero es lo que podía entender Pablo y todo judío que conociera el Antiguo Testamento, como bien comprendió Lutero. Pues en el Antiguo Testamento, la palabra *justicia* no se entiende en sentido retributivo, de dar a cada uno lo que le corresponde, sino que equivale a palabras tan significativas como amor, verdad, fidelidad, misericordia... (X. Alegre, *Carta a los Romanos*, o. c., pp. 60-67).

Por eso, el evangelio de Marcos culmina en la confesión de fe de un centurión pagano (Mc 15,39). Jesús, una vez en la cruz, pone de manifiesto que la religión israelita ya no es instrumento de salvación —Mc 15,38: el velo del Santo de los santos del Templo, que protegía al sumo sacerdote de la presencia de Dios el día de la expiación, se rasgó en dos, de arriba abajo. En la misma línea de Pablo, en Romanos 7-8, y sacando las consecuencias de su teología sobre la justificación por la fe (Rom 1,16-4,25), esto implica que para poder formar parte del pueblo de Dios, ya no es necesario cumplir, como *conditio sine qua non*, la ley de Moisés (Mc 2,1-3,6), aun cuando el apóstol no cuestiona su santidad (Rom 7,7.12).

A ello hay que añadir que, en el mundo del imperio romano, al cual pertenecían Pablo y sus oyentes, la palabra "evangelio" tiene resonancias políticas, por cuanto servía para designar el anuncio, por ejemplo, del nacimiento de un hijo del emperador o de una victoria del ejército romano. En este contexto, utilizar esta voz para designar una acción de Jesús, era también una manera solapada de cuestionar la propaganda imperial romana.

1.5. Importancia de la estructura del evangelio

La estructura del evangelio es muy importante para comprender bien la teología de Marcos. El evangelista es un teólogo "tradicional", en el sentido de que está preocupado, como ya indiqué, por preservar para su comunidad las tradiciones de Jesús, que le han llegado a través del testimonio de sus primeros discípulos. Es lo que intentará también otro discípulo de Pablo, Lucas, tal como nos lo comunica al comienzo de su evangelio (Lc 1,1-4). Por eso, Marcos no puede manipular, sin más, las tradiciones, sino, a lo más, añadirles pequeños retoques interpretativos, como veremos luego, a propósito de lo que se ha denominado el "secreto mesiánico".

Pero donde sí tiene absoluta libertad —pues es el primero que cuenta las tradiciones de Jesús en forma de vida que le llevará a la cruz— es en la estructura de su evangelio. La manera como un autor estructura su obra ofrece una pista fundamental para leer dicha obra en su totalidad, sobre todo, porque, en buena hermenéutica, el todo está antes que las partes.

Un buen ejemplo de la *importancia de la estructura* de una obra la encontramos en los *Ejercicios espirituales* de san Ignacio, los cuales empiezan con la meditación del "Principio y fundamento" y terminan con la "Contemplación para alcanzar amor". En medio, la distribución de las semanas y los días refleja la lógica clara del pensamiento de Ignacio. Para él, no es correcto empezar los *Ejercicios* por la tercera semana. Por ello, pues, es muy importante procurar descubrir cómo Marcos estructuró su obra y qué es lo que quiso decirnos, por

tanto, al estructurarla de ese modo. Marcos confía en que sus oyentes (lectores) escucharán (leerán) su obra de modo seguido, en el orden que él propone¹⁷.

En todo caso, Marcos introduce su obra, después de darle el título (Mc 1,1: ¡un *evangelio!*), con un *prólogo teológico* (Mc 1,2-13), que nos revela el misterio más profundo de Jesús. Así, el oyente o el lector, que ya sabe quién es realmente Jesús, observará con mayor interés cómo reaccionan los distintos personajes, que se encuentran con Jesús sin conocerlo realmente, lo cual hace más interesante la obra.

En el *prólogo*, Marcos, después de indicar que la obra debe ser leída en el contexto del Antiguo Testamento y de la relación de Jesús con Juan Bautista (Mc 1,2-3.4-8), destaca que Jesús es el *Hijo amado de Dios*, que encarna la vocación profética del *Siervo de Yahvé* (Mc 1,9-11; Is 42,1-4). Esto nos sitúa, desde el comienzo, en el horizonte de la *cruz*, en sintonía con la teología paulina (1 Cor 1,17-25). El prólogo concluye, también en buena teología paulina, revelando que Jesús es el nuevo Adán, quien, a diferencia del primero, supera la tentación, convirtiéndose así en modelo de referencia para todo creyente cristiano (Mc 1,12-13; Rom 5,12-21).

El resto de *la obra está estructurada en dos partes*. En *la primera parte*, Jesús se va revelando, en palabras y obras, con poder (Mc 1,14-8,21.22-26), a lo largo de tres bloques (1,14-3,6; 3,7-6,1-6a; 6,6b-8,21). Estos bloques empiezan siempre con un resumen de la actividad de Jesús (Mc 1,14-15; 3,7-12; y 6,6b), el cual es seguido invariablemente de un texto que habla de su relación con sus discípulos (Mc 1,16-20; 3,13-19; 6,7-13). Pero la actuación de Jesús con poder no promueve la fe de modo creciente, sino que, sorprendentemente, a medida que se va revelando, provoca cada vez más la incredulidad: primero de sus adversarios (Mc 3,1-6), luego de sus conciudadanos (Mc 6,1-6a) y, finalmente, de sus propios discípulos (Mc 8,17-21). Por eso, el milagro del ciego, profundamente simbólico, en Marcos 8,22-26, prepara el cambio de táctica apostólica de Jesús. El milagro recuerda que solo si Jesús nos abre realmente los ojos de la fe, podremos verlo bien y comprenderlo. Lo extraordinario, sin más, como Pablo intentará hacer comprender a los carismáticos de Corinto, no revela eficazmente el misterio de Jesús.

Todo parece indicar que por este motivo, en *la segunda parte* (Mc 8,27-16,8), Jesús apenas hace milagros —solo encontramos dos (Mc 9,14-29 y 10,46-52). En todo caso, quizás Marcos los situó en este lugar porque tienen un fuerte carácter de revelación catequética: la importancia de la fe (Mc 9,23s) y la necesidad de que Jesús nos abra bien los ojos, no solo para entenderlo, sino también para poder seguirlo en el camino de la cruz (Mc 10,52), tal como recuerda programáticamente en Marcos 8,34.

17. Un análisis detallado de la estructura del evangelio de Marcos y la justificación de dicha estructura puede verse en mi artículo "Marcos o la corrección de una ideología triunfalista", o. c., pp. 232-242.

En esta segunda parte, Jesús cambia radicalmente de táctica. Ahora pone el acento en el contenido de su enseñanza radical (Mc 8,31-10,45), subrayando que esta acabará llevándolo a la cruz (Mc 8,31; 9,31; 10,32-34). Esta parte culmina en dos relatos, que explicitan la confesión de fe tradicional sobre la muerte y la resurrección de Jesús: el de su muerte en la cruz (Mc 15,33-39) y el de la tumba vacía (Mc 16,1-8). Este relato recuerda, con una confesión de fe (v. 6a), que Dios ha resucitado a Jesús. Pero añade que solo será posible "verlo" como Resucitado —y, por tanto, ¡con los ojos de la fe!¹⁸—, si se está dispuesto a seguirlo radicalmente, lo cual queda simbolizado en la orden de ir a Galilea (Mc 16,7).

El significado de la cruz, en buena teología paulina, es fundamental en esta última parte del evangelio, desde Marcos 8,31 hasta 16,6. Pero el significado de la cruz solo se puede entender bien si no se la separa de la resurrección, ya que si Cristo no hubiera resucitado, nuestra fe sería vana (1 Cor 15,13ss). Ahora bien, para poder experimentar al Resucitado, no basta con saber lo que dice la confesión de fe cristiana. Hace falta, como *conditio sine qua non*, una buena praxis cristiana, que se fíe de la palabra de Jesús, revelada en el evangelio. Es decir, hay que estar dispuesto a seguir a Jesús, tal como se manifestó en Galilea, algo que el evangelista expresa lapidariamente con la orden "vayan a Galilea".

1.6. El significado de las "órdenes de silencio"

A los especialistas les ha llamado la atención la cantidad de veces que Jesús prohíbe decir lo que ha hecho, siendo así que se trata de algo extraordinario que, aparentemente, ayudaría a descubrir su honda realidad divina. Por otro lado, el hecho de que estas órdenes de silencio se encuentren en distintas tradiciones, lleva a la conclusión de que ha sido el propio Marcos quien las ha añadido a los relatos que encontró en la tradición. Los especialistas han hablado por ello de "secreto mesiánico" de Marcos¹⁹. En efecto, las órdenes de silencio se encuentran en los milagros (Mc 1,44-45; 5,43; 7,36), los exorcismos (Mc 1,25), los resúmenes de la actuación con poder de Jesús (Mc 1,34; 3,11-12), las confesiones de fe (Mc 8,29-30) y en el relato de la transfiguración (Mc 9,2-8), el cual parece un anticipo de los relatos de la aparición pascual. Estas órdenes sorprenden más porque, a veces, por el contexto, se ve que no es posible cumplirlas (Mc 5,38-43). Y, de hecho, no se cumplen (Mc 1,44-45; 7,36). Todas estas circunstancias llevan a pensar que estas "órdenes de silencio" han sido añadidas por Marcos, cuando redactó su obra.

18. Así lo interpreta santo Tomás, en *SThIII* q. 55, art. 2 ad 1.

19. El autor clásico que acuñó el término fue W. Wrede, *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien* (Göttingen, 1901); ver también G. Minette de Tillesse, *Le secret messianique dans l'Évangile de Marc* (París, 1968).

Lo que quiero destacar aquí, a propósito de estas órdenes, es la razón que da Marcos. Las órdenes de silencio son válidas “hasta que el Hijo del hombre haya resucitado de entre los muertos” (Mc 9,9). Pienso, al igual que muchos autores, que con estas órdenes, Marcos no pretende negar la veracidad de las cosas extraordinarias relatadas, sino advertir contra el peligro de que esas obras sean contadas al margen de la muerte de Jesús. Lo mismo ocurre con el título de Mesías, que sin duda merece Jesús. Ese título tampoco puede separarse de su muerte. Según Marcos, solo a la luz de la resurrección, la cual, evidentemente, implica la muerte en cruz, se puede comprender que la verdadera grandeza de Jesús no radica en sus obras extraordinarias —¡por eso no baja de la cruz, cuando sus adversarios se lo exigen como condición para que puedan creer en él! (Mc 15,29-32)—, sino en su amor radical a la humanidad. Ese amor lo dispuso a morir en una cruz, confiando y ¡rezando! (Mc 15,34), para cumplir así la misión que el Padre le había confiado (Mc 14,36). Solo desde la perspectiva de la cruz se puede comprender lo que significan los milagros y los títulos de Jesús. Por esa razón, hay que guardar silencio sobre los aspectos más gloriosos de su actuación, mientras no se tenga claro que su horizonte y la clave de lectura es la cruz.

1.7. El significado de la incompreensión de la familia y los discípulos

Otro rasgo típico de Marcos, que lo distingue de los otros evangelios, es la frecuencia y la dureza con la que subraya la dificultad de los discípulos y de su familia, antes de pascua, para comprender a Jesús y su mensaje.

La incompreensión de los discípulos, a pesar de que lo acompañan siempre y, a veces, reciben “lecciones particulares” (Mc 4,10-12; 7,17ss), es como un *leitmotiv* de todo el evangelio. La incompreensión empieza ya en la primera parte, con la predicación de Jesús en parábolas (Mc 4,13), continúa en el episodio de la tempestad calmada (Mc 4,40) y de la mujer con pérdidas de sangre (Mc 5,31), en la manifestación de Jesús andando sobre las aguas (Mc 6,45-52; *cfr.* vv. 49 y 52) y en la segunda multiplicación de los panes (Mc 8,4). Esa incompreensión culmina, de manera particular, en el final de esta primera parte (Mc 8,17-21), hasta el punto que Jesús interpela a sus discípulos, porque teniendo ojos, no ven, y teniendo oídos, no oyen. De esa manera, muestra que están al mismo nivel de no-comprensión del sermón de las parábolas (Mc 4,1-34), donde afirma que tamaña incredulidad es propia de los paganos (Mc 4,10-12).

Esta incapacidad para comprender aparece aún más claramente en la segunda parte del evangelio (Mc 8,27-16,8). Aparentemente, al comienzo, parece que no es así, dado que Pedro confiesa que Jesús es el Mesías (Mc 8,29). Pero en seguida se subraya que los discípulos tampoco han comprendido. Y la razón de la incompreensión Marcos la indica ahora: la cruz de Jesús, que, como señalaba Pablo, era una locura para los paganos y un escándalo para los judíos (1 Cor 1,17-25). Pues tres veces, ¡número simbólico!, Jesús anuncia que su vida terminará en una cruz

(Mc 8,31; 9,31; 10,32-34). Pero lo que llama la atención en este contexto es que, a continuación, subraya *siempre* la incomprensión de los discípulos. Primero, es Pedro, a quien Jesús denomina por ello "Satanás", pues no es capaz de aceptar la lógica de Dios, sino que tiene la de los hombres y no desea que Jesús pueda acabar en una cruz (Mc 8,32-33). Luego, serán todos los discípulos, quienes, en vez de comprender lo que significa la cruz, se dedican a discutir por el camino quién de ellos es el más grande (Mc 9,33ss). Y, finalmente, serán Santiago y Juan los que le pedirán a Jesús tener el poder, cuando él llegue a reinar (Mc 10,35-40). Esto obligará a Jesús a señalar, programáticamente, cuál debe ser el talante de sus seguidores, poniéndose él mismo como modelo.

Saben que los que son tenidos como jefes de las naciones, las gobiernan como señores absolutos y los grandes las oprimen con su poder. Pero no ha de ser así entre ustedes; sino que el que quiera llegar a ser grande entre ustedes, será su servidor, y el que quiera ser el primero entre ustedes, será esclavo de todos, que tampoco el Hijo del hombre ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida como rescate por muchos [es decir, por todos, en lenguaje bíblico (cfr. Rom 5,12-21)].

El resto de esta sección del evangelio confirma lo que acabamos de decir. En Getsemaní, los discípulos no serán capaces de acompañar a Jesús, que ora (Mc 14,32-42), y todos lo abandonarán cuando sea detenido (Mc 14,50); por esa razón, según Marcos, ninguno de ellos está al pie de la cruz, sino solo las mujeres (Mc 15,40-41). Ni siquiera Pedro estará, pese a que, aunque quiso seguirlo (Mc 14,54), cuando se vio amenazado por una criada, lo negó con juramento (Mc 14,66-72).

Seguir a Jesús en un camino que, si es coherente, como lo fue en el caso de Rutilio Grande o Mons. Romero, fácilmente puede llevar a la cruz, como recuerda el evangelista en 8,34, resulta difícil. Y exige una cura de humildad por parte de los discípulos de todos los tiempos. La intención de Marcos era subrayarlo. Por eso, muestra las serias dificultades que tuvieron los discípulos para comprender y seguir a Jesús antes de la pascua. A Marcos le interesa subrayarlo, porque si ellos —personajes grandes para la comunidad, que existe gracias a lo que ellos hicieron después de la pascua— tuvieron tantas dificultades, mucho más difícil nos va a resultar a los cristianos de a pie, que no hemos tenido la gracia y la dicha de conocer personalmente a Jesús. Comprender a Jesús y seguirlo, en un mundo tan injusto, fácilmente nos puede llevar a la cruz (Mc 8,34).

La visión crítica que Marcos tiene de los discípulos, vale también para la *familia de Jesús*. La comunidad de Marcos debió considerarla como grande, por el liderazgo que ejerció después de pascua, en la Iglesia de Jerusalén (Gal 2,1-10 y Hechos). Sin embargo, el evangelista, que quiere que su figura nos sirva también como cura de humildad, presenta sus dificultades para comprender a Jesús durante su vida pública (Mc 3,21; 3,31-35; también Jn 7,2-5). Seguir a Jesús nunca es mérito propio, sino don gratuito de Dios, tal como Pablo no se cansa de

repetir. Lucas, en cambio, prefiere presentar a la madre de Jesús como modelo de fe; y a sus hermanos como grandes líderes de la Iglesia primitiva.

1.8. El significado del final original de Marcos (Mc 16,7-8)

Lo que acabo de recordar sobre el evangelio de Marcos ayuda a comprender mejor por qué concluye de una manera tan sorprendente, en el fondo, desconcertante, para el lector o el oyente. Sin embargo, este final tan sorprendente es para el evangelista una clave de lectura fundamental de toda su obra.

Al contemplar lo que este evangelio dice de las mujeres, que no son familia de Jesús, en particular, el papel positivo que desempeñan, el lector o el oyente puede tener la impresión de que ellas, gracias a los conocimientos que Marcos aporta, sí siguieron a Jesús, en el camino propuesto, puesto que lo “saben todo” sobre él.

De hecho, resulta sorprendente que, en Marcos, solo las *mujeres* queden bien, hasta el punto que solo ellas actúan modélicamente, a diferencia de lo que ocurre con los varones, sobre todo, con los discípulos escogidos por Jesús. La primera de esas mujeres es la suegra de Pedro, quien, al ser curada por Jesús, se pone a servirlo. El verbo utilizado es *diakonéō* (servir), un verbo empleado para denotar la actividad de Jesús (Mc 10,45; Rom 15,8) y la de Pablo (1 Cor 3,5; 2 Cor 3,6; 11,23). Después, encontramos a la mujer que tiene pérdidas de sangre (Mc 5,25-34). La ley de Moisés le prohibía tocar a cualquiera. Pero ella confía en que, con tocar el manto de Jesús, aunque ello implique violar la ley, quedará curada. Jesús le da la razón. Más aún, llega a decirle: “hija, tu fe te ha salvado (*sésōken*)” (Mc 5,34), indicando así, en buena sintonía con Pablo, que la fe es lo que salva, no el cumplimiento de la ley. La tercera mujer significativa es la cananea (pagana), que ayuda a Jesús a tomar conciencia de que, aunque en principio haya sido enviado al pueblo de Israel, también los paganos pueden participar de su acción salvadora (Mc 7,24-30), anticipando así lo que luego hará Pablo en su acción misionera. Asimismo, Jesús alaba a la viuda pobre, quien, en contraste con los escribas, amantes del poder y del dinero (Mc 8,38-40), da generosamente al tesoro del templo “todo cuanto poseía” (Mc 12,41-44), en sintonía con Pablo, que, al presentar a Jesús a los corintios, les dirá: “Conocen bien la generosidad de nuestro Señor Jesucristo, el cual, siendo rico, por ustedes se hizo pobre, a fin de que les enriqueciera con su pobreza” (2 Cor 8,9). Jesús alaba también a la mujer que da el equivalente al salario de un año para ungir su cabeza (Mc 14,3-9). El Maestro viene a decir, en su defensa, pues ese dinero pudo haberlo dado a los pobres, que de esa manera, ella ha ungido su cuerpo para la sepultura (v. 8), mostrando así que ha comprendido que la muerte de Jesús, en el fondo, no tiene precio. Y al pie de la cruz, Marcos nos dirá que solo hay mujeres (Mc 15,40-41). Precisamente, ellas serán las que, por amor a Jesús, irán al sepulcro para embalsamar su cuerpo (Mc 16,1).

Es en este contexto, que, a partir de este momento (Mc 16,2ss), esas mujeres queden mal en Marcos. Se dirigen al sepulcro, sin preguntarse quién les quitará la piedra, no creen el anuncio de Jesús de que resucitaría y cuando el ángel les da la orden de llevar un mensaje a los discípulos, el evangelista dice que callan, porque tenían miedo. ¿Qué pretende comunicar Marcos a su comunidad con este final sorprendente?

Pienso que Marcos termina así su evangelio porque está convencido de que no basta el conocimiento de lo que Jesús hizo y dijo, por más "ortodoxo" que sea, para poder seguir al Maestro, que es la finalidad de su obra. Por esa razón, enmarca el núcleo de su evangelio con dos llamadas a los discípulos a seguir a Jesús (Mc 1,16-20 y 16,7). Como buen discípulo de Pablo, cree que la *fe*, un don de Dios, es la condición de posibilidad para conocer a Jesús. Pero se trata de una fe que no sea solo teórica y fundamentada en señales extraordinarias o en la sabiduría de este mundo (1 Cor 1,17-25). Más bien, esa fe implica necesariamente fiarse de la palabra de Jesús y estar dispuesto a seguir, sin "milagros", el camino alternativo que él vivió y que propone al cristiano, a través de su evangelio. Este es el criterio para discernir si uno se ha dejado configurar por la fe de Jesús o sigue siendo esclavo del pecado. Marcos llama a esto, simbólicamente, "ir a Galilea". Se trata de seguir a Jesús, fiándonos de su palabra (Mc 14,28; 16,7), con la esperanza de que Dios, para quien todo es posible (Mc 10,27) y con quien él nos ha reconciliado en la cruz (Mc 3,37-39; también 2 Cor 5,17-21), nos dará la fuerza y la capacidad para "ir a Galilea", es decir, para ver que Jesús sigue vivo y actúa en nosotros, liberándonos del pecado.

Por eso, el título de mi artículo afirma que "fuera de Galilea no hay salvación". Si Cristo no ha resucitado, no hay salvación para nosotros, tal como Pablo recordó a los corintios (1 Cor 15,12-17). Los acentos que Marcos pone conscientemente en su obra, nos indican que sin un seguimiento coherente de Jesús, marcado por lo que hizo y dijo en Galilea, y fundamentado en la *fe* en su palabra, no es posible "verlo" como Resucitado. Este seguimiento, en principio, no puede llevar a la cruz, la condición de posibilidad para conocerlo, tal como Marcos lo quiere recuperar y presentar en su evangelio. Solo así se supera *la tentación del triunfalismo*, que amenaza a su Iglesia, sobre todo, en su versión carismática, que margina la cruz de Cristo, y que Pablo denunció, en sus cartas a los corintios. De hecho, su Iglesia es perseguida, tal como se deduce de textos como 13,9-13.

2. El significado del "ir a Galilea" hoy

En esta segunda parte, recordaré algunos textos de Sobrino, que muestran una buena actualización de los textos bíblicos y su sintonía con la teología de Marcos. En efecto, Sobrino nos ofrece pistas muy ricas y acertadas para actualizar —releer—, desde la perspectiva teológica, qué implica hoy "ir a Galilea".

De hecho, el final original de Marcos lo inspiró para concluir su primer libro de cristología (*Jesucristo liberador*), dejando la resurrección de Jesús y las reflexiones dogmáticas posteriores para la segunda obra (*La fe en Jesucristo*). *Jesucristo liberador* concluye en profunda sintonía con Marcos.

Galilea es el lugar de la vida histórica de Jesús, el lugar de lo pobre y lo pequeño. En los pobres de este mundo, la Galilea de hoy, es donde se encuentra al Jesús histórico y donde se lo encuentra como liberador. Y también en esa Galilea es donde el resucitado que se aparece a sus discípulos se mostrará como realmente es, como el Jesús al que hay que seguir y mantener presente en la historia: el Jesús histórico, el de Nazaret, el hombre misericordioso y fiel hasta el final en cruz, el sacramento perenne en este mundo de un Dios liberador²⁰.

De esa manera, Sobrino recupera y ayuda a descubrir el significado decisivo que tuvo la vida de Jesús de Nazaret para la comprensión del misterio de su persona. Y, sobre todo, para tomar conciencia de que lo decisivo para la vida de toda persona cristiana es el seguimiento del Jesús real. Este seguimiento no puede ser meramente teórico, sino que implica la continuidad de su praxis liberadora.

Asimismo, al igual que Marcos, Sobrino ha contribuido a denunciar la tentación del triunfalismo, que amenazaba a la Iglesia antes del concilio Vaticano II y de Medellín. Esa amenaza aún no ha desaparecido, tal como lo señala el papa Francisco:

El triunfalismo en la Iglesia paraliza a la Iglesia, el triunfalismo en los cristianos paraliza a los cristianos. Una Iglesia triunfalista es una Iglesia que se queda a mitad del camino, hay que pedir a Dios la gracia para no ser una Iglesia triunfalista, de grandes éxitos, sino humilde, que camina con decisión como Jesús²¹.

Hemos visto que en su evangelio, Marcos pretende mostrar que la actuación de Jesús fue claramente “liberadora”, sobre todo, del sufrimiento (Mc 1,32-34; 3,9-12), de la injusticia y de la ley, cuando esta no favorece el bien del ser humano (Mc 2,1-3,6; 7,1-23). Sobrino procede de la misma manera en el primer volumen de su cristología. Por eso, en la presentación de su obra, dice lo siguiente:

Cierto es que con el término liberación se describen realidades que no tienen nada de misteriosas, sino muy claras y necesarias: el final de la opresión y de la crucifixión, la vida y dignidad de los pobres y de todos... Pero con ese mismo término “liberación” se apunta también a una utopía —la liberación “integral”, en el lenguaje verdadero, aunque poco dicente del magisterio—, el

20. J. Sobrino, *Jesucristo liberador*, o. c., pp. 454s.

21. “Homilía del papa Francisco en la capilla de Santa Marta, el 29 de mayo de 2013”, *L'Osservatore Romano*, 7 de junio de 2013 (edición en español).

que el reino de Dios llegue a ser realidad y los seres humanos simplemente a serlo²².

En este sentido, es claro que Sobrino presenta su cristología como una *buena noticia*, sobre todo, para los pobres y oprimidos²³. Pero no solo para ellos, pues nos ayuda a todos a despertar de ese falso sueño de inhumanidad, en el cual a menudo estamos sumergidos.

Y en sintonía con lo que hemos denominado el "secreto mesiánico", escribe:

El que Jesucristo sea misterio impone siempre una reserva a toda cristología, y por eso, L. Boff comienza su libro sobre Jesucristo con esta cita de Bonhoeffer: "hablar de Cristo significa callar"²⁴. Por ello, al reflexionar sobre la posibilidad de la cristología hay que tener también en cuenta lo que tiene de imposibilidad, y de ahí la necesidad de compaginar siempre palabra y silencio, verdad y provisionalidad²⁵.

Marcos, como hemos visto, escribió su evangelio para garantizar que la visión global de Jesús no fuera una visión sesgada. Eso mismo quiere recuperar también Sobrino con su cristología.

No hay que olvidar que en la historia ha habido cristologías heréticas que han recortado la verdad total de Cristo y —lo que es peor— que ha habido cristologías objetivamente nocivas, que han presentado a un Cristo distinto y aun objetivamente contrario a Jesús de Nazaret. Recordemos que nuestro continente cristiano ha vivido siglos de opresión inhumana y anticristiana sin que la cristología, al parecer, se diera por enterada y sin que supusiera una denuncia profética en nombre de Jesucristo. De esta forma, aun en sus formas ortodoxas, la cristología puede convertirse en mecanismo para que la fe no se

22. J. Sobrino, *Jesucristo liberador*, o. c., p. 19.

23. Como señala Sobrino: "Cristo es visto, se lo denomine con éste u otros términos, ante todo como *liberador*, con capacidad para liberar de la diversidad de esclavitudes que afligen a los pobres del continente, de otorgar dirección a esa liberación y de animar a los creyentes a ser sujetos activos de ella. Desde este punto de vista, la nueva imagen es esencialmente soteriológica para el presente, pero es también neotestamentaria en su origen y de manera precisa: recupera al Jesús de Nazaret, enviado 'a predicar la buena nueva a los pobres y a liberar a los cautivos' (Lc 4,18). Desde este hecho central se revaloriza toda la vida, actuación y destino de Jesús, de modo que el Cristo liberador —sin que esto signifique ignorar la totalidad de Cristo— es, ante todo, Jesús de Nazaret, el llamado *Jesús histórico*" (*Jesucristo liberador*, o. c., pp. 33s).

24. J. Sobrino, *Jesucristo y la liberación del hombre*, p. 41 (Madrid, 1981).

25. J. Sobrino, *Jesucristo liberador*, o. c., pp. 19s.

oriente a que los creyentes reproduzcan en sus vidas la realidad de Jesús y a que no construyan en la historia el reino de Dios, anunciado por Jesús²⁶.

En la primera parte, hemos visto también cómo una de las preocupaciones de Marcos es corregir una imagen triunfalista de Jesús, la que enfatiza excesivamente los milagros o el título de *mesías*, entendido al margen de la cruz. En ese mismo sentido, Sobrino, en su cristología, se esfuerza para corregir una determinada imagen de *Cristo-poder*, que puede llegar a ocultar el verdadero rostro de Cristo crucificado.

“Cristo” es un adjetivo, “el ungido”, con el cual se expresa la relevancia de la persona ungida, mientras que “Jesús” es un sustantivo que designa la concreta irrepitibilidad de una persona. Pues bien, los seres humanos, también los creyentes, *podemos* introducir en el adjetivo lo que no está en el sustantivo y, peor aún, podemos incluso introducir en el adjetivo algo contrario al sustantivo. En palabras sencillas, podemos confesar a un Cristo que no se parece a Jesús, incluso que es contrario a Jesús. Lo que hay que añadir es que esa posibilidad de manipular el sustantivo a través del adjetivo se hace real, como hemos visto en el capítulo anterior, y que ello no es casual, sino que está enraizado en la *hybris* y en la pecaminosidad del ser humano. No solo podemos manipular a Jesús en nombre de Cristo, sino que lo *hacemos*²⁷.

Es sumamente comprensible que la religiosidad popular busque algún poder en Cristo, pero tradicionalmente el Cristo-poder ha sido (y sigue siendo) la imagen deseada por los poderosos, sobre todo. Para ello tienen que comprender el poder exactamente de forma contraria a como lo hizo Jesús: poder que está arriba, y que por estar arriba es sancionado por Dios. El Cristo “poderoso” y el Señor “omnipotente” que están arriba han hecho ignorar y contradecir al Jesús, cuyo poder es servicio y cuyo lugar está abajo, en la fuerza de la verdad y del amor²⁸.

Y si para Marcos, en sintonía con la teología de Pablo, la cruz es el referente fundamental, desde el cual hay que releer toda la vida de Jesús y su llamada al seguimiento, ese es también un punto que destaca Sobrino, después de llamar la atención sobre los crucificados de América Latina²⁹. Por ello, saca la consecuencia, tal como presupone el evangelio de Marcos, de que el seguimiento auténtico de Jesús, en un mundo que era —y sigue siendo— profundamente injusto, no puede menos que ser conflictivo.

26. *Ibid.*, p. 20.

27. *Ibid.*, pp. 77s.

28. *Ibid.*, p. 39.

29. *Ibid.*, pp. 24s., 37.

Ese Cristo y esa fe son también *conflictivos*. Jesús está a favor de unos, los oprimidos, y en contra de otros, los opresores. Los pobres lo proclaman como el verdadero Cristo, mientras sus opresores ponen guardia contra él, lo atacan y, en cualquier caso, desean introyectar otras imágenes alienantes de Cristo³⁰. El seguimiento de Jesús es, por esencia, conflictivo, porque significa reproducir una práctica en favor de unos y en contra de otros, y esto origina ataques y persecución³¹.

No era tanto la resurrección de Jesús lo que resultaba conflictivo, cuando Marcos escribió su evangelio, cuanto el hecho de que Dios hubiera resucitado, precisamente, a Jesús, quien, por haber sido solidario con los pobres y por denunciar la injusticia de los poderes fácticos de su tiempo, acabó crucificado. Con la resurrección, Dios daba la razón a la víctima frente a sus victimarios. Por eso, para Marcos, era muy importante no confesar la resurrección del Maestro al margen de su vida concreta, profundamente conflictiva, en un mundo injusto, y de su llamada a seguirlo, en el camino que había abierto. Es lo que sostiene también Sobrino en su cristología, cuando habla de la resurrección de Jesús, y que Marcos, sin duda, hubiera suscrito.

La resurrección de Cristo fue necesaria para que surgiese la fe en Cristo, y es por ello la condición de posibilidad de toda cristología. Pero no es un punto de partida útil, pues hasta que no se esclarezca quién ha sido resucitado (Jesús de Nazaret), por qué ha sido resucitado (para que se manifieste la justicia de Dios contra un mundo de injusticia), cómo se accede al resucitado (en último término, en el seguimiento de Jesús), la resurrección no conduce necesariamente al verdadero Cristo³².

3. Conclusión

La sintonía profunda entre la cristología que se transparenta en el evangelio de Marcos y la de Jon Sobrino es clara. Obviamente, aparte del género literario distinto —no es lo mismo un evangelio que una cristología—, las circunstancias políticas, sociales y religiosas que vive cada uno, al escribir su obra, son muy distintas, aunque semejantes en lo fundamental.

Ambos se sienten interpelados por la existencia de los pobres en este mundo³³, consecuencia del egoísmo y de la injusticia de los ricos. Los dos tienen

30. La conflictividad y la amenaza de la nueva fe la han captado muy bien los poderosos, desde el informe Rockefeller después de Medellín hasta el documento de Santa Fe de los asesores de Reagan.

31. J. Sobrino, *Jesucristo liberador*, o. c., p. 34.

32. *Ibid.*, p. 85.

33. Para el evangelista, "es más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja, que el que un rico entre en el reino de Dios" (Mc 10,25; *cfr.* 10,26-27).

conciencia de la importancia de la recuperación del Jesús real. Sobrino lo llama, en esta etapa de sus escritos, el *Jesús histórico*. Marcos da testimonio de él para poner los signos del reino de Dios aquí en la tierra. Obviamente, Sobrino, que conoce mejor que el evangelista el significado de la pobreza y sus causas, ya que vive en un continente muy golpeado por ella, explicita más que Marcos el significado de la exclusión de las grandes mayorías y la importancia de la opción por los pobres para comprender al Jesús real³⁴. Por esa razón, destaca más la parcialidad del reino de Dios³⁵.

Marcos se caracteriza por situar la muerte y la resurrección de Jesús en el contexto de la vida de Jesús de Nazaret, una vida que lo llevó a la cruz, para evitar las posibles ambigüedades de una imagen simplemente gloriosa. En el mismo sentido, Sobrino escribirá: “Sin su historicidad concreta el Cristo se convierte en un icono”³⁶. Y dejará bien claro que para él lo más “histórico” de Jesús es su práctica con espíritu para transformar la realidad social injusta:

Nuestra tesis es que lo más histórico del Jesús histórico es su práctica y el espíritu con que la llevó a cabo. Por práctica entendemos el conjunto de actividades de Jesús para operar sobre la realidad social y transformarla en la dirección precisa del reino de Dios. Histórico es, entonces y en primer lugar, lo que desencadena historia. Y esa práctica de Jesús, que en su día desencadenó historia, es lo que ha llegado hasta nuestros días como historia desencadenada para ser proseguida³⁷.

Termino, entonces, como empecé. Aunque Sobrino no lo formule explícitamente, creo que el análisis de su cristología muestra una profunda sintonía con el evangelio de Marcos, marcado por la teología de Pablo. De esa manera, Sobrino nos ayuda a actualizar hoy, tal como Marcos lo pretendió en su tiempo, el mensaje de Jesús de Nazaret, teniendo bien presente los signos de los tiempos.

34. “La cristología latinoamericana, y específicamente en cuanto cristología, determina que su lugar, como realidad sustancial, son los pobres de este mundo, y esa realidad es la que debe estar presente y transir cualquier lugar categorial donde se lleva a cabo. Para justificar esta opción, la cristología puede invocar *a priori* la correlación entre Jesús y los pobres y su presencia en ellos, tal como aparece en el NT; pero tiene también la convicción *a posteriori* de que desde la realidad de los pobres todo se le va iluminando más y mejor. Piensa que la ‘irrupción del pobre’ es el hecho mayor (G. Gutiérrez), ‘signo de los tiempos’, presencia de Dios y su Cristo” (J. Sobrino, *Jesucristo liberador*, o. c., p. 59).

35. *Ibid.*, pp. 148-151.

36. *Ibid.*, p. 90.

37. *Ibid.*, pp. 96s.

Y concluyo con una última cita suya, que me parece actual e iluminadora, pues hace alusión a una pregunta fundamental en Marcos 8,27-30, que el mismo evangelista clarifica en 8,31-33:

En América Latina [...] [t]anto Cristo como el continente están hoy crucificados. Y estas cruces no solo dan que pensar y mueven a cambiar en el modo de pensar, sino que obligan ineludiblemente a pensar. El relativamente pacífico "quién dicen ustedes que soy yo" se torna en cuestionamiento apremiante en boca del Cristo crucificado y del pueblo crucificado. "El sufrimiento precede al pensamiento", decía Feuerbach, pero el sufrimiento de la cruz obliga además al pensamiento. Si la situación de pueblos crucificados —y de Cristo en ellos— no obliga a pensar, se puede preguntar qué lo hará o qué otro pensar es más necesario y urgente que este³⁸.

