

# **Marcos o la corrección de una ideología triunfalista.**

## **Pautas para la lectura de un evangelio beligerante y comprometido.**

---

**XAVIER ALEGRE,**  
**Sant Cugat del Vallés, Barcelona.**  
**Centro de Reflexión Teológica, San Salvador.**

### **Introducción**

Según una tradición muy antigua, el evangelio de Marcos fue escrito en Roma pocos años después de que la Iglesia, a la cual iba dirigida la obra, hubiera experimentado en carne propia la persecución por parte de Nerón. Según la tradición, en ella murieron dos grandes columnas de la Iglesia, Pedro y Pablo. Viviendo en El Salvador, una Iglesia marcada por una dura persecución y regada por la sangre de muchísimos mártires, entre los que destaca Mons. Oscar A. Romero —San Romero de América, como le denomina Mons. Casaldáliga<sup>1</sup>, me ha resultado más diáfano el tenor que Marcos quiso dar a su obra. Por eso el presente artículo, que recoge, en lo fundamental, una conferencia que di a profesores de la Universidad de Barcelona, quisiera ser un homenaje de gratitud a las comunidades cristianas de El Salvador, sobre todo a sus gentes sencillas y pobres, los auténticos destinatarios de una obra como la de Marcos, que con su testimonio de fe, esperanza y amor me han enseñado a leer con ojos nuevos el evangelio de Jesús, muerto y resucitado por haber vivido en toda su radicalidad la solidaridad con los pobres, como testimonio del amor infinito de Dios Padre.

### *Un evangelio durante mucho tiempo olvidado injustamente*

Durante mucho tiempo el evangelio de Marcos ha sido “la cenicienta” de los evangelios. Al lado de evangelios como el de Mateo y el de Lucas que tienen una proyección eclesial fácilmente constatable, o el de Juan, considerado por muchos como el evangelio “espiritual” por excelencia, Marcos parecía poco interesante. No se descubría en él una personalidad propia, suficientemente acentuada. Incluso un hombre tan extraordinario como san Agustín es, en parte, responsable de dicha infravaloración al afirmar que Marcos es un simple resumen de Mateo.<sup>2</sup> Se comprende, entonces, que desde esta perspectiva ni los especialistas, ni las comunidades cristianas antes de la reforma de los textos litúrgicos, tuviesen especial interés en conocer el pensamiento de Marcos.

Por suerte esta situación ha cambiado radicalmente en los últimos años. Las razones de este cambio pueden reducirse, fundamentalmente, a dos. En primer lugar —y por razones que me parecen convincentes— la mayoría de los especialistas es hoy del parecer que Marcos es el más antiguo de los evangelios<sup>3</sup> y que su texto fue empleado por Mateo y Lucas al componer sus evangelios.<sup>4</sup> En segundo lugar —y gracias, sobre todo, a los autores que han empleado el método exegético denominado “historia de la redacción”<sup>5</sup> se ha ido descubriendo, cada vez más, que los redactores de los evangelios deben ser considerados como auténticos “autores” y no como meros “recopiladores” de tradiciones más antiguas.<sup>6</sup> En efecto, el análisis de los evangelios muestra que los evangelistas no se limitaron a empalmar las tradiciones que habían recibido, sino que, como teólogos con personalidad propia, dieron su sello tanto al material de la tradición como a la obra que escribieron. La lingüística moderna y los estudios literarios más recientes, al subrayar que en una obra “el tono está antes que las partes” y que un texto concreto debe ser comprendido desde el conjunto de la obra,<sup>7</sup> han contribuido a que se valore más la tarea propia de cada evangelista.

A estas dos razones que han contribuido a que se descubriera mejor la personalidad teológica de Marcos, podemos añadir una tercera, no menos importante y fácil de entender, sobre todo en un continente como el latinoamericano donde las comunidades cristianas se ven confrontadas a diario con los enormes problemas que plantea la injusticia que domina el mundo, una injusticia que no permite que los pobres puedan vivir de un modo digno y humano. Pues es precisamente Marcos el evangelista que nos presenta la figura de Jesús y de la comunidad cristiana con los rasgos más críticos hacia determinadas presentaciones triunfalistas de la fe que olvidan el conflicto histórico de Jesús con los poderes fácticos, políticos y religiosos de su tiempo. Por eso la teología de la liberación ha podido sintonizar tan fácilmente con él. En este sentido, Marcos vuelve a ser muy actual, porque interpela a las conciencias cristianas demasiado “instaladas.”<sup>8</sup>

### *La obra de Marcos: una “buena noticia”*

Antes de desarrollar el tema, quiero hacer, sin embargo, una observación fundamental que, por otro lado, parece hoy obvia a los intérpretes del N.T. En Marcos no vamos a encontrar una historia de Jesús en el sentido técnico que esta palabra tiene para nosotros,<sup>9</sup> sino un “evangelio,” es decir, una “buena noticia.” Se trata de un género literario creado por Marcos<sup>10</sup> para dar testimonio e interpretar auténticamente la figura de Jesús de Nazaret, muerto y resucitado, “maestro” único (cf. 1,22.27) y definitivo de la comunidad a la cual el autor dedica su obra. Estamos, pues, delante de un texto, de una obra literaria que recoge distintas tradiciones sobre Jesús y que emplea diversas formas literarias.<sup>11</sup> El evangelio de Marcos, por tanto, debe ser leído desde esta óptica y no desde el punto de vista primariamente histórico. En otras palabras: cuando leemos un fragmento de Marcos no nos podemos colocar nunca directamente en la historia que se nos narra en él (no se trata de un video), sino que debemos

situarnos primero en el texto. Pues tanto delante de la obra en su conjunto como de un fragmento en particular, debemos preguntarnos, ante todo, cuál es la clave de lectura adecuada que nos permitirá comprender el texto en su sentido original pretendido por el autor. Sólo si el género literario del texto en cuestión lo permite, podremos, en un segundo paso, intentar descubrir qué es lo que pudo haber de histórico, en sentido moderno, en el hecho o en la palabra de Jesús que Marcos, iluminado por la fe pascual, nos cuenta en su evangelio.

### *Marcos y su comunidad*

Por último quisiera explicar en esta introducción qué es lo que me ha llevado a dar a mi artículo el título de "Marcos o la corrección de una ideología triunfalista." Este título presupone que estoy convencido, por mis estudios sobre Marcos<sup>12</sup> de que el autor no es un teólogo desencarnado que, desde la mesa de su escritorio, explica, por curiosidad intelectual y tras una minuciosa investigación histórica, quién fue el personaje Jesús de Nazaret. Más bien creo que Marcos escribió su obra pensando primariamente en su comunidad —una comunidad que tiene un rostro bien concreto<sup>13</sup>— a fin de ayudarle a vivir mejor su fe en Jesús.

Este hecho no tiene por qué sorprendernos, pues ya las tradiciones que él recoge habían sido conservadas y acuñadas por hombres que se habían propuesto, como tarea fundamental, fundar y estimar a las comunidades cristianas que ellos iban creando.

De hecho, mirando los acentos que Marcos pone en su obra,<sup>14</sup> se llega a la conclusión de que escribió su evangelio porque creía que su comunidad estaba en peligro de desfigurarse la imagen de Jesús, pues no había entendido bien cuál era el núcleo o la esencia radical de su persona. Si queremos llegar al corazón de lo que preocupaba a Marcos, podríamos decir que estaba convencido de que la raíz última del mal que amenazaba a su comunidad —probablemente sin que ella misma cayera en la cuenta de ello— estaba en la interpretación triunfalista de la figura de Jesús, una interpretación que podía sentirse apoyada por el poder de hacer milagros que era propio de Jesús.<sup>15</sup>

¿En qué me baso para interpretar así la intención de Marcos? De hecho se me podría objetar que, al margen de Marcos, no disponemos de ningún testimonio contemporáneo<sup>16</sup> que nos informe sobre el motivo que lo llevó a escribir su obra, ni el autor encabeza su obra con un prólogo semejante al de Lucas 1,1-4. ¿Cómo podemos saber, entonces, qué es lo que le preocupaba a Marcos?

La dificultad no es tan grave como a primera vista podría parecer. Pues, de hecho, el texto de Marcos es lo suficientemente largo y "personal" como para que podamos deducir cuál fue la intención del autor. Precisamente para poder descubrir dicha intención, intentaré fundamentar mi tesis con ayuda de dos elementos típicamente redaccionales —es decir, propios del redactor del evangelio— que son muy significativos para la comprensión de la obra. En primer lugar, analizaré la estructura que Marcos dio a su obra.<sup>17</sup> En segundo lu-

gar, presentaré unos retoques redaccionales que él realiza, de modo sistemático —sobre todo en los milagros y exorcismos y en los textos en los cuales aparecen los discípulos de Jesús—, en sus fuentes y que tienen como común denominador lo que los especialistas han convenido en llamar “el secreto mesiánico” y “la incomprensión de los discípulos.”<sup>18</sup>

## **Parte primera: la estructura del evangelio de Marcos**

### **Introducción**

La mayoría de los especialistas está hoy de acuerdo en que la estructura de Marcos es, fundamentalmente, obra del evangelista. El análisis de dicha estructura, por tanto, puede ayudarnos a descubrir cuál era la intención teológica primordial que guió a Marcos en la redacción de su obra.<sup>19</sup> Pero, ¿cómo se puede descubrir dicha estructura si el autor no nos la indica explícitamente?<sup>20</sup>

Dos tipos de indicios en el texto —literarios y de contenido— nos dan pistas para poder descubrir la estructura interna de Marcos. La coincidencia de dichos criterios me lleva a creer que la estructura del evangelio que propongo responde efectivamente a la intención original de Marcos y puede servir, por tanto, para desentrañar el pensamiento teológico del autor.

#### *La pregunta fundamental de Marcos*

La cuestión central de Marcos se puede condensar en la pregunta: ¿quién es Jesús? Esta pregunta se encuentra explícitamente en una perícopa tan central y decisiva para poder comprender la lógica que se encuentra detrás de la estructura de Marcos, como lo es la de la confesión de Pedro (8,27ss.). Ella nos puede servir de hilo conductor en el camino que nos conduzca al descubrimiento del pensamiento teológico del evangelista.

Pero Marcos no se formula esta pregunta de un modo abstracto, desencadenado, sino que la ve íntimamente relacionada con la cuestión de quién es el verdadero discípulo de Jesús.<sup>21</sup> Pues, para él —la atención continua que dedica a los discípulos y la manera como los presenta en su obra nos lo manifestará bien a las claras—, el cristiano no se puede preguntar quién es Jesús sin preguntarse, a la vez, cuál es su actitud concreta ante este personaje histórico que se manifestó con unos rasgos tan escandalosos para los poderes políticos de su época, ya que fueron precisamente los que se creían “piadosos” —sobre todo los responsables de la comunidad judía en sus distintos niveles<sup>22</sup>—, en alianza con los políticos (cf. 3,6 y el relato de la pasión: cap. 14-15), quienes lo llevaron a la cruz.

#### *El drama de Jesús*

Para poder saber quién es Jesús, hay que saber por qué lo mataron. El conflicto de Jesús con las fuerzas religiosas, económicas y políticas de su tiem-

po no es, para Marcos, más que la parte visible del iceberg contra el que chocó el crucificado. En el fondo, toda la vida de Jesús no es sino un drama —y como tal la presenta Marcos en su obra. Pero un drama con unas raíces muy profundas. Pues la historia de Jesús que se desarrolló en Galilea, en la Decápolis y en Jerusalén es el escenario de la lucha escatológica entre Dios y las fuerzas del mal personificado, según la mentalidad de la época, en el demonio. El inicio de esta lucha lo presenta Marcos programáticamente en el relato de las tentaciones de Jesús (1,12s.).<sup>23</sup> Las curaciones, las discusiones y, sobre todo, los exorcismos que en Marcos ocupan un lugar proporcionalmente más amplio que en los otros evangelios, son la continuación y el exponente de esta lucha a muerte entre Jesús y los poderes del mal. La pasión y la muerte de Jesús serán la culminación del drama: por un lado, revelarán aquello de lo que son capaces los enemigos de Dios con tal de conseguir acallar la voz del Hijo del dueño de la viña (= el Hijo de Dios) quien les reclamaba los frutos de la cosecha del Padre (cf. 12,1-12); pero, por otro, comportará también, de modo paradójico, el triunfo de Jesús (cf. 15,39; 16,6s.), un triunfo anticipado ya en los exorcismos de Jesús que muestran a la comunidad —una comunidad perseguida, la cual se ve amenazada también por las fuerzas del mal (cf. 13,9-13)— que Jesús ha vencido al espíritu impuro (cf. 1,21-28; 5,1-20; 9,14-29; también 1,34.39; 3,11s.15-22; 6,7b.13).<sup>24</sup>

Al mismo tiempo, Marcos tiene interés por mostrar a su comunidad cuál es la raíz última del conflicto que enfrentó a Jesús con los poderes políticos, económicos y religiosos de su época: su predicación del reinado de Dios (por esto la sitúa, programáticamente, al inicio de su actividad pública: 1,14s.),<sup>25</sup> la cual implicó una clara opción en favor de los pobres por parte de Jesús como revelación de la lógica del amor gratuito y universal de Dios. Hasta qué punto la predicación del reino por parte de Jesús tuvo que resultar conflictiva y peligrosa para los poderes políticos y religiosos que no se basan en la lógica de Dios (cf. la crítica que les hace Marcos como lección para su comunidad en 10,42-45), quiso ejemplificarlo, ya de entrada, en el primer bloque de milagros (cf. 1,20-45) y de controversias (cf. 2,1-3,5), con los cuales explicita el significado de la cercanía del reinado de Dios, anunciada por Jesús, y de la conversión que se nos exige a todos con este motivo en 1,14-15. Pues en este bloque inicial de su evangelio —y el resto de la obra no hará sino confirmar esta presentación inicial— aparece la razón fundamental que llevó a los hombres religiosos de Israel (los fariseos) y a los políticos (los partidarios de Herodes) a confabularse para poder matar a Jesús (cf. 3,6). El motivo es, en el fondo, bien sencillo y aparece formulado claramente en el último episodio del fragmento. El conflicto le vino a Jesús por el modo cómo hablaba y hacía presente a Dios en el mundo, pues la radicalidad con que Jesús mostraba que la máxima gloria de Dios y, por tanto, su voluntad imperativa, era el bien del hombre (la pregunta decisiva y definitiva que tiene que hacerse todo hombre religioso para saber si le es lícito hacer algo o no, es el bien del hombre: cf. 3,4), hasta el punto de que cualquier otro precepto religioso —¡incluso el guardar el sábado, uno de los preceptos más sagrados para los israelitas piadosos de la época de Jesús!— estuviera subordinado al bien, a la vida del hombre ("el sábado está

UNIVERSIDAD CENTROAMERICANA JOSÉ SIMEÓN CAÑAS  
BIBLIOTECA

hecho para el hombre y no el hombre para el sábado," leemos inmediatamente antes en 2,27), no podía menos de entrar en conflicto con los hombres que se creían piadosos<sup>26</sup> y con los políticos, aunque ello ocurriera por motivos distintos.

Marcos quiere, en último término, que, a la luz del conflicto histórico que desencadenó la manera concreta cómo Jesús hizo presente el reinado de Dios entre los hombres, se descubra hasta qué punto "el conflicto" es inherente a toda opción de vida cristiana que se tome suficientemente en serio el seguimiento de Jesús de Nazaret. Por este motivo tiene mucho interés en estructurar de tal manera su obra, que el lector pueda captar las coordenadas fundamentales que enmarcan las tradiciones jesuánicas que él quiere transmitir a su comunidad y que, al captarlas, se sienta llamado a una conversión radical de su vida, tal como pide Jesús al iniciar su misión (cf. 1,14s).

### *Estructura teológica y narrativa de Marcos*

Teniendo en cuenta que la obra original del autor que llamamos Marcos termina en 16,8<sup>27</sup> y que a partir de 8,27 Jesús empieza a revelarse de una manera radicalmente nueva (cf. 8,31),<sup>28</sup> podemos estructurar el evangelio en dos partes (1,14-8,26 y 8,27-16,8) las cuales van precedidas por el prólogo de la obra. Esta incluye el título (1,1: "comienzo del evangelio de Jesús, el Mesías, Hijo de Dios"<sup>29</sup>) y las narraciones teológicas que hablan de Juan Bautista, el precursor (1,2-8), del bautismo (1,9-11) y de las tentaciones de Jesús (1,12-13). La estructura que propongo creo que es la que mejor refleja la intención original de Marcos.<sup>30</sup>

#### **Introducción (1,1-13)**

- Título (1,1)
- Juan Bautista (1,2-8)
- Bautismo de Jesús (1,9-11)
- Tentaciones de Jesús (1,12-13)

#### **Primera parte: el misterio de la mesianidad de Jesús se revela progresivamente (1,14-8, 26)**

- 1) Poder de Jesús - ceguera de los fariseos y herodianos (1,14-3,6)
  - a) Sumario de la predicación del evangelio (1,14-15)  
Vocación de los primeros discípulos (1,16-20)
  - b) Jesús enseña y cura con poder (1,21-45)  
Controversias con los fariseos (2,1-3,5)
  - c) Ceguera de los fariseos y herodianos (3,6)
- 2) Revelación de Jesús en palabras y signos - ceguera de los judíos (3,7-6,6s)
  - a) Sumario de curaciones y exorcismos (3,7-12)  
Institución de los Doce (3,13-19)
  - b) Opiniones equivocadas sobre Jesús: incompreensión de la familia de Jesús

- y de los escribas (3,20-35)
- Tres parábolas (4,1-34) y tres milagros (4,35-5, 43)
- c) Ceguera de los conciudadanos de Jesús (6,1-6a)
- 3) Jesús prepara a los discípulos - ceguera de los discípulos (6,6b-8,26)
  - a) Sumario de la enseñanza de Jesús (6,6b)
  - Misión de los Doce (6,7-13).
  - b) Opiniones poco acertadas sobre Jesús (6,14-16)
  - Muerte de J. Bautista: prefigura la de Jesús (6,17-29)
  - “Sección de los panes:”
  - Primera multiplicación de los panes (6,30-44)
  - Jesús anda sobre el agua (6,45-52)
  - Sumario de curaciones (6,53-56)
  - Discusión sobre lo puro (7,1-23)**
  - Curación de la sirofenicia (7,24-30)
  - Curación del sordomudo (7,31-37)
  - Segunda multiplicación de los panes (8,1-9)
  - Jesús atraviesa el mar y va a Dalmanuta (8,10)
  - Discusión sobre el signo del cielo (8,11-13)
  - c) Ceguera de los discípulos (8,14-21)

Transición: curación del ciego de Betsaida (8,22-26)

### **Segunda parte: el misterio del Hijo del hombre (8,27-16,8)**

- 1) El “camino” del Hijo del hombre - seguir a Jesús (8,27-10, 52)
- La confesión de Pedro (8,27-30)
  - a) Primer anuncio de la pasión (8,31)
  - Incomprensión de los discípulos (8,32-33)
  - Instrucción sobre el seguimiento hacia la cruz (8,34-9,1)
  - Complementos catequéticos: transfiguración (9,2-13)
  - exorcismo (9,14-29)
  - b) Segundo anuncio de la pasión (9,30-31)
  - Incomprensión de los discípulos (9,32-34)
  - Instrucción sobre el servir (9,35-37)
  - Complementos catequéticos: reglas para la comunidad (9,38-50)
  - instrucción sobre el matrimonio (10,1-12)
  - bendición de los niños (10,13-16)
  - el joven rico y las riquezas (10,17-31)
  - c) Tercer anuncio de la pasión (10,32-34)
  - Incomprensión de los discípulos (10,35-37)
  - Instrucción sobre el servir (10,38-47)

Transición: curación del ciego de Jericó (10,46-52)

- 2) Revelación en Jerusalén - ruptura definitiva con los judíos (11,1-13,37)
  - a) Entrada mesiánica en Jerusalén (11,1-11)
  - b) Maldición de la higuera - purificación del templo (11,12-25)

- c) Discusiones con los adversarios (11,27-12,44):
    - Primera serie: el poder de Cristo (11,27-44)  
parábola de los viñadores (12,1-12)
    - Segunda serie: el tributo (12,13-17)  
la resurrección (12,18-27)  
el primer mandamiento (12,28-34)  
Cristo, Señor de David (12,35-37)
    - Advertencia contra los escribas (12,38-40)
    - Apéndice: la ofrenda de la viuda (12,41-44)
  - d) Discurso escatológico (13,1-37)
    - Introducción (13,1-4)
    - Señales precursoras (13,5-23)
    - La venida del Hijo del hombre (13,24-27)
    - Parénesis (13,28-37)
- 3) Pasión y resurrección (14,1-16,8)
- a) Conspiración contra Jesús y unción en Betania (14,1-11)
  - b) Última cena (14,12-25)
  - c) Gethsemani (14,25-52)
  - d) Pasión (15,1-15,47)
  - e) Anuncio de la resurrección (16,1-8)
- Apéndice canónico añadido posteriormente por la comunidad:  
Apariciones del resucitado (16,9-20)

### *Grandeza y debilidad de la manifestación de Jesús*

¿Qué quiere indicarnos Marcos estructurando así su obra? Una vez ha indicado al lector oyente, en el prólogo teológico de su obra, que Jesús es el Hijo amado de Dios (1,11) y lo ha preparado para descubrir en él al "Siervo de Yahvé,"<sup>31</sup> se propone, como meta de la primera parte de su obra (1,14-8,22), desarrollar cómo el misterio de la persona de Jesús se va revelando progresivamente a los hombres. Las palabras y los hechos de Jesús, sobre todo en la medida en que son interpretados a la luz del Antiguo Testamento que era la Sagrada Escritura de sus oyentes, resultan tan impresionantes, que los hombres testigos de ellos se han de preguntar, al igual que los destinatarios del evangelio, a quienes representan: "¿Quién es éste, que hasta el viento y el mar le obedecen" (4,41),<sup>32</sup> que tiene poder sobre los demonios (cf. 1,21-28; 5,1-20), que cura a los paralíticos y perdona pecados (cf. 2,1-12), que limpia a los leprosos (cf. 1,40-45) y resucita a los muertos (5,21-43), que multiplica los panes (cf. 6,34-44 y 8,1-9) y cura a los sordos (7,31-37) y a los ciegos (8,22-26)? ¿Quién es éste que llama con poder a los hombres para que lo sigan (cf. 1,16-20; 2,14; 3,13-19) y los envía a predicar, dándoles poder para expulsar demonios y curar enfermos (cf. 6,7-13)? ¿Quién es éste que interpreta con tanta libertad y autoridad la palabra de Dios, la ley (cf. 2,1-3,5 y 7,1-23)?

Pero este aspecto glorioso es sólo una cara de la moneda en la presentación de Jesús que nos ofrece Marcos en la primera parte de su obra. La otra ca-

ra no resulta menos sorprendente y es como un hilo conductor que atraviesa el texto. Llama la atención, en primer lugar, que Jesús no recibe nunca por parte de los hombres, durante toda esta parte del evangelio, el título de "mesías" o de "hijo de Dios."<sup>33</sup> En segundo lugar —y esto resulta aún más significativo dentro de la estructura del evangelio— Marcos tiene mucho interés en subrayar que la actuación de Jesús con poder no lleva automáticamente a creer en él. Todo lo contrario. Parece que cuánto más revela Jesús su poder, tanto más provoca la oposición —o, al menos, la incompreensión— de quienes lo rodean. En efecto, el primer bloque narrativo de esta primera parte (1,14-3,6) culmina en la ceguera y oposición de los adversarios de Jesús quienes quieren matarlo (cf. 3,6). El segundo bloque (3,7-6,6a) termina con la ceguera de los habitantes de Nazaret, el pueblo donde Jesús se crió (cf. 6,1), quienes se escandalizan de él y no lo aceptan (6,1-6a). El tercer bloque, finalmente, concluye con la ceguera de los mismos discípulos de Jesús (cf. 8,14-21), un hecho tanto más sorprendente, cuanto que ellos han sido los testigos privilegiados de las obras y de las palabras de Jesús.<sup>34</sup> Este contraste entre la revelación creciente de Jesús y la incompreensión progresiva que provoca, Marcos lo utiliza para destacar dos cosas que le parecen fundamentales: a) que la actuación de Jesús con poder es algo ambiguo y que, por tanto, necesita ser interpretada dentro de las coordenadas históricas del personaje Jesús de Nazaret a fin de que pueda ser comprendida adecuadamente; b) que la sombra de la cruz se proyecta ya —y de una manera constitutiva, como veremos luego— desde los inicios sobre la persona y la obra de Jesús.

En la segunda parte del evangelio, Marcos va a explicar dónde radica la dificultad para comprender la revelación de Jesús. Pero como es algo que resulta difícil de ver dentro de la lógica humana, que es la que quería denunciar en su comunidad, por ello sitúa aquí una perícopa que hace de puente entre la primera y la segunda parte: la curación del ciego de Betsaida (cf. 8,22-26). En la intención de Marcos se trata de una perícopa claramente de transición la cual forma inclusión con otra curación de un ciego, el de Jericó (cf. 10,46-52). Pues después de haber constatado la ceguera total de los hombres —desde los enemigos de Jesús hasta sus discípulos— y antes de empezar a desarrollar con claridad aquel aspecto de la persona de Jesús que resulta francamente escandaloso —me refiero a la cruz—, la curación del ciego en Marcos tiene un significado claramente simbólico.<sup>35</sup> quiere hacernos descubrir que si Dios no nos abre los ojos, si no transforma nuestra manera de ver las cosas, no somos capaces por nosotros mismos de entender el misterio de la cruz del Hijo del hombre y, mucho menos, de seguir a Jesús en el camino de la cruz que a partir de 8,31 dominará todo el evangelio.

### *El escándalo de la cruz*

Con la confesión de Pedro en 8,27ss. y el primer anuncio de la pasión en 8,31, Marcos imprime un tono nuevo en su obra y nos da la clave de lectura que nos permite descubrir el núcleo de su pensamiento teológico y la respuesta a las preguntas que se nos planteaba en la primera parte del evangelio.

También en esta segunda parte parece que Marcos ha distribuido el material del que disponía en tres bloques (8,27-10,52; 11,1-13,37 y 14,1-16,8) los cuales tienen como hilo conductor e idea central la pasión de Jesús la cual domina así claramente —incluso desde el punto de vista literario— la mayor parte del segundo evangelio.<sup>36</sup> Sobre todo el primer fragmento de esta segunda parte está muy trabajado redaccionalmente por Marcos —el análisis literario confirma aquí una vez más los resultados del análisis teológico<sup>37</sup>— y nos da unas pautas de lectura muy claras que nos permiten descubrir la preocupación teológica primordial de Marcos al escribir su obra.

Marcos comienza aquí con una confesión de fe: Pedro proclama que Jesús es el “Mesías” (cf. 8,29). Es la primera vez en el evangelio de Marcos que un hombre da a Jesús este título, un título, por otro lado, muy importante para una comunidad que se sabía en continuidad con el A. T. Por eso es muy importante que nos fijemos en los rasgos concretos que enmarcan esta confesión en el relato de Marcos. En 8,27-30 leemos: “Salió Jesús con sus discípulos hacia los pueblos de Cesarea de Filipo, y por el camino hizo esta pregunta a sus discípulos: ‘¿Quién dicen los hombres que soy yo?’ Ellos le dijeron: ‘Unos, que Juan el Bautista; otros, que Elías; otros, que uno de los profetas.’ El, entonces, les preguntó: ‘Y ustedes, ¿quién dicen que soy yo?’ Pedro le contestó: ‘Tú eres el Mesías.’ Y les mandó enérgicamente que a nadie hablaran acerca de él.”

Aparte de indicar que la pregunta sobre quién es Jesús está hecha “por el camino” —más adelante veremos que esto tiene su importancia en Marcos<sup>38</sup>—, el redactor hace aquí una observación que es capital para poder entender la teología de Marcos. Me refiero al v. 30: “les mandó enérgicamente que a nadie hablaran acerca de él.” Esta prohibición resulta, francamente, sorprendente y no queda suficientemente explicada suponiendo que, así, Jesús quiere esconderse y evitar el conflicto en Jerusalén.<sup>39</sup> Pues Pedro, en representación de los discípulos, acaba de dar la respuesta a la pregunta que se plantea todo el evangelio de Marcos. Diciendo que Jesús es el Mesías, Pedro recoge una de las confesiones más típicas de las primeras comunidades cristianas (cf. Rm. 1,3-4) que hemos encontrado ya en el título de la obra (1,1).<sup>40</sup> Es conveniente que notemos aquí que Jesús no niega que él sea el Mesías. Pero prohíbe severamente (!) a los discípulos que lo digan a nadie. ¿Por qué razón lo hace? La respuesta nos la da Marcos en el texto que pone a continuación, sobre todo si lo leemos a la luz de las indicaciones que nos ofrece la estructura y contenido del primer bloque de material que encontramos en esta segunda parte (cf. 8,27-10,45).

### *Los anuncios de la pasión*

Si en 8,27-29 indica Marcos quién era Jesús para la gente y los discípulos, ahora, a continuación, es Jesús mismo quien nos dice quién es él: “Y comenzó a enseñarles que el Hijo del hombre debía sufrir mucho y ser reprobado por los ancianos, los sumos sacerdotes y los escribas, ser condenado a muerte y resucitar a los tres días” (8,31). Este contraste entre el título —en principio— glo-

rioso de Mesías y el anuncio de la pasión, es algo que ha sido pretendido conscientemente por Marcos, como lo muestra el hecho de que en 8,32a —en contraste con 8,30— añade: “hablaba de esto abiertamente.” De hecho aparece aquí un aspecto medular del pensamiento de Marcos, como nos lo muestra el que repita dos veces más este anuncio, dentro del fragmento que estamos considerando. Esta repetición, además, sucede siempre en el mismo lugar estratégico, como puede verse en la estructura (cf. 8,31; 9,31; 10,32-34). Dado que dicha estructura es propia de Marcos, esta repetición no puede ser casual. Sólo con este hecho podemos sospechar ya que Marcos tiene un interés especial en estos anuncios de la pasión.

### *La incomprensión de los discípulos*

La importancia teológica de los anuncios de la pasión en Marcos viene confirmada por el hecho de que cada anuncio va seguido siempre de un episodio que pone de manifiesto hasta qué punto los discípulos de Jesús son totalmente incapaces de entender y de aceptar lo que Jesús acaba de revelar sobre sí mismo y sobre su destino. En efecto, cuando Jesús señala, por vez primera, que su destino estará en la línea del “justo que sufre,”<sup>41</sup> se encuentra —según Marcos— con que el mismo Pedro, quien acaba de confesar la mesianidad de Jesús, no comprende ni acepta este rasgo esencial de la persona de Jesús y se opone abiertamente a ello: “Entonces, Pedro, tomándole aparte, se puso a reprimirlo” (8,32b). Hasta qué punto esto es peligroso y puede ser sintomático de la actitud de la comunidad, se ve en el hecho de que Jesús no amonesta a Pedro en privado, sino en público —Marcos piensa en los discípulos y en su comunidad— y en las palabras durísimas que Jesús dirige a Pedro: “Pero él, volviéndose y mirando a sus discípulos, reprendió a Pedro, diciéndole: ‘¡Quítate de mi vista, Satanás! porque tus pensamientos no son los de Dios, sino los de los hombres!’” (8,33).<sup>42</sup>

Las perícopas que siguen a la segunda y tercera predicción de la pasión nos muestran que este contraste entre las palabras de Jesús y la reacción de Pedro como representante de los discípulos, no es casual ni fruto tan sólo de la tradición que recoge Marcos. Pues después del segundo anuncio (cf. 9,31), vuelve a subrayar que los discípulos “no entendían lo que les decía y tenían miedo de preguntarle” (9,32) y nos ofrece un breve episodio en el cual se patentiza cómo los discípulos, en vez de querer seguir a Jesús en el camino que pasa por la humillación y la cruz, están preocupados por saber cuál de ellos será el más grande: “Llegaron a Cafarnaum, y una vez en casa, les preguntó: ‘¿De qué discutían por el camino?’ Ellos callaron, pues por el camino habían discutido entre sí quién era el mayor” (9,33-34). La misma reacción de incomprensión por parte de los discípulos volvemos a encontrarla en el episodio que sigue al tercer anuncio (cf. 10,33-34). Ahora son, en primer lugar, Santiago y Juan, los hijos del Zebedeo, quienes con su pretensión de sentarse a la derecha y a la izquierda de Jesús el día en que sea glorificado (10,35-40), muestran hasta qué punto han comprendido mal el mensaje central de Jesús. Pero, en segundo lugar, también el resto de los discípulos muestra, con su

reacción airada ante este hecho, que tampoco ellos están lejos de la actitud equivocada de los dos hermanos (cf. 10,41).

La regularidad con que Marcos hace quedar mal a los discípulos después de cada anuncio de la pasión, impone la pregunta: ¿qué interés podía tener en subrayar —precisamente en relación con la pasión— que los discípulos no entendían a Jesús? La respuesta la da el mismo Marcos a continuación de cada uno de los textos mencionados. Consiste en una instrucción que él pone en boca de Jesús.<sup>43</sup> La repetición del motivo en sus variantes de seguimiento en el camino de la cruz o de servicio hasta dar la vida por los demás, indica hasta qué punto resuena aquí lo que constituye el núcleo de la teología de Marcos.

### *El seguimiento en el camino de la cruz*

La primera pista que nos lleva a descubrir por qué, según Marcos, los discípulos no entendían a Jesús, cuando les anunciaba que moriría en la cruz, la encontramos en 8,34-36.<sup>44</sup> Como indica el v. 34a, tenemos aquí una declaración de principios que es válida tanto para los Doce (representados por los discípulos) como para todos los cristianos (representados por la gente). Según Marcos, sólo quien está dispuesto a seguir a Jesús en el camino de la cruz, está en condiciones de poder comprender su mensaje: "Llamando a la gente a la vez que a sus discípulos, les dijo: 'Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame. Porque quien quiera salvar su vida, la perderá; pero quien pierda su vida por mí y por el evangelio, la salvará'" (8,34-35). Este motivo del seguimiento de Jesús en *el camino* de la cruz —un camino que implica una manera determinada de vivir y no sólo una comprensión intelectual del mensaje de Jesús— es tan importante para Marcos, que a menudo sale en el fragmento que estamos considerando.<sup>45</sup> Parece que quiere subrayar la importancia que tiene para el cristiano el seguimiento activo de Jesús en el camino de la cruz.

Pero por si esto no había quedado ya suficientemente claro al lector, Marcos vuelve a insistir en esta idea después de la segunda y tercera predicción/incomprensión. Para ello emplea el motivo del "servir." Así en 9,35, para contrarrestar los deseos de grandeza de sus discípulos, les dice: "Si uno quiere ser el primero, sea el último de todos y el servidor de todos" (cf. también 9,36). Este servicio conduce al cristianismo a dar su vida por los demás —es decir, el camino de la cruz—, a semejanza de lo que hizo Jesús, como nos indica claramente Marcos después del tercer anuncio/incomprensión: "Jesús, llamándolos (a los discípulos), les dice: saben que los que son tenidos como jefes de las naciones, las gobiernan como señores absolutos y los grandes las oprimen con su deber. 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*" (10,42-45).<sup>46</sup> Con estos principios, Jesús da un giro de 180 grados a los valores del mundo.

¿Qué podemos deducir de la manera como Marcos ha estructurado este fragmento, tan elaborado por él (8,27-10,52), sobre la intención teológica del evangelista y el mensaje que quiere comunicar a su comunidad?

Una cosa aparece aquí muy claramente: que la revelación de Jesús es primaria y fundamentalmente la revelación de Aquel que fue libre y conscientemente a la cruz para dar su vida por los demás, por todos nosotros. Sólo a través de la cruz llegó a la resurrección. Una segunda cosa queda también muy clara y es fundamental para Marcos: que esta revelación de la cruz de Jesús comporta para el discípulo —Marcos crea que es la *conditio sine qua non* de la vida cristiana— la invitación a seguir personalmente a Jesús en el camino que lleva a la cruz.

### *Crítica de una cristología triunfalista*

Marcos, por tanto, nos presenta aquí una visión de Jesús que se contrapone totalmente a una visión triunfalista de su figura como la que encontramos, a menudo, en las esperanzas mesiánicas de la época de Jesús. Este podría ser el motivo principal —al menos en la concepción de Marcos por el cual Jesús prohíbe, en 8,30, severamente a Pedro y al resto de los discípulos que digan a nadie que él es el Mesías.<sup>47</sup> Dado que muchos judíos —y cristianos— veían en el “mesías” al triunfador que destruiría a los enemigos del pueblo, con gran poder, este título podía resultar equivoco y dar pie a una imagen equivocada de Jesús de Nazaret, una imagen triunfalista. Mientras la sombra de la cruz no se haya proyectado de manera clara y constitutiva sobre cualquier título que la comunidad pueda dar a Jesús, hay que poner sordina a cualquier título que se le dé. Según Marcos no basta con saber intelectualmente quién es Jesús —no basta una fe “ortodoxa,” si se me permite esta fórmula que sería anacrónica en Marcos, sino que es esencial, para poder comprender quién es Jesús, la ortopraxis, es decir, el estar dispuesto a seguirlo en el camino, nada glorioso a los ojos del mundo, de la cruz. La incomprensión de los discípulos después de cada anuncio de la pasión quiere poner de manifiesto que si los discípulos no entienden la disposición de Jesús a morir en la cruz, por fidelidad al proyecto de Dios, comprometido hasta lo último en el bien, en la vida del hombre, ello se debe al hecho de que tienen una visión excesivamente triunfalista de su persona —y de lo que debe ser la comunidad cristiana: una Iglesia triunfalista hubiera sido, evidentemente, un escándalo para Marcos; y si escribe su obra con estos rasgos es para evitar que los discípulos caigan en esta tentación tan peligrosa para la Iglesia— y no están dispuestos a seguirlo en el camino que lleva a la cruz.

Después de lo que acabamos de ver en este primer fragmento de la segunda parte del evangelio, podemos ahora comprender mejor por qué el evangelista, antes de que Jesús entre en Jerusalén (cf. 11,1ss) y empiece el camino de la pasión, vuelva a poner una perícopa de transición que tiene un significado profundamente simbólico: la curación del *ciego* de Jericó (cf. 10,46-52). Teniendo en cuenta que Marcos ha colocado prácticamente todos los milagros de Jesús en la primera parte de su obra, nos hemos de preguntar por qué ha situado pre-

cisamente en este lugar dicho milagro.<sup>48</sup> Los especialistas creen, con razón, que ve en esta pericopa un sentido profundo. Pues Marcos, una vez ha revelado con claridad cuál es la esencia de la persona de Jesús —el que morirá en la cruz y el que nos invita a seguirle en este camino—, se da cuenta de que esto es tan duro para el hombre que si Dios no nos abre los ojos de la fe, no seremos capaces de comprender el misterio de la cruz que se nos revelará, cada vez con más fuerza, a partir de 11,1. No es casual, ahora, que en esta curación del ciego —a diferencia de la primera (cf. 8,22-26) la cual forma inclusión con ésta, enmarcando literaria y teológicamente el fragmento que acabamos de considerar—, Marcos haya añadido, redaccionalmente, al final del mismo, una palabra clave: “y lo seguía en el camino” (10,52). Pues los hombres no sólo necesitan que Jesús les abra los ojos para poderlo entender cuando se revela como el crucificado, sino que, además, necesitamos, cuando empieza ya la pasión, que nos los abra de tal manera que estemos dispuestos a seguirlo “en el camino” de la cruz.

Notemos, finalmente, a propósito de la estructura de esta segunda parte del evangelio, que Marcos, una vez ha narrado las controversias y ruptura definitiva de Jesús con los judíos en Jerusalén (cf. 11,12-12,44) y ha puesto de relieve el significado escatológico (cf. cap. 13) y las persecuciones que tendrán que sufrir los cristianos por ser seguidores de Jesús (cf. 13, 9-13), es el evangelista que destaca mejor en su relato los rasgos duros y escandalosos con los cuales, en la tradición premarcana, se contaba la pasión y muerte de Jesús a la luz de la tradición veterotestamentaria del justo que sufre y del siervo de Yahvé.<sup>49</sup> Al mismo tiempo conviene notar también, que originariamente, el relato de Marcos no terminaba con la narración de las apariciones pascuales, sino con el anuncio angélico de la resurrección (cf. 16,6) y el encargo, dado a las mujeres, de decir a los discípulos que fueran a Galilea, donde verían al Señor (cf. 16,7). Este aspecto, que es de capital importancia para poder comprender la intención teológica original de Marcos, lo desarrollaré en la segunda parte del artículo.

### *Conclusión de la primera parte*

Hemos podido comprobar cómo la estructura de Marcos, la cual tiene como eje el misterio de la cruz, nos da una pauta de lectura fundamental para poder comprender cómo quiere que leamos las tradiciones cristianas que él ha recogido en su obra. Sin negar, ni mucho menos, que Jesús actuó con poder, Marcos quiere que, ante todo, tengamos presente que Jesús es, por esencia, el crucificado que nos invita a seguirlo en el camino que él inició.

En orden a poder confirmar lo que acabamos de descubrir a propósito de la estructura, analizaré, en la segunda parte del artículo, algunos retoques redaccionales significativos que realizó en las tradiciones que recibió, concretamente en los que se referían a los milagros y a los seguidores de Jesús. Con ello espero poder confirmar mi tesis de que Marcos quiso corregir una espiritualidad triunfalista que ponía en peligro la fe de su comunidad.

## Segunda parte: el “secreto mesiánico” y el fracaso de los seguidores de Jesús

### Introducción

Para poder descubrir los retoques redaccionales que Marcos realizó en sus tradiciones, los especialistas han estudiado cuáles son las palabras y los motivos teológicos que se repiten continuamente.<sup>50</sup> El análisis ha resultado muy fecundo, sobre todo a propósito de las tradiciones de milagros/exorcismos y de los discípulos (y familia) de Jesús, pues nos han permitido descubrir hasta qué punto el autor quiere corregir una espiritualidad, de tono triunfalista, que ponía en peligro la fe cristiana de su comunidad.

#### *Los milagros y exorcismos en Marcos*

Durante mucho tiempo el evangelio de Marcos fue considerado como “el evangelio de los milagros,” pues éstos ocupan en él un lugar proporcionalmente más amplio que en los otros evangelios.<sup>51</sup> ¿Por qué dio Marcos tanta importancia a los milagros de Jesús? ¿Qué pretendió relatándolos?

En las narraciones de milagros el interés principal de Marcos no es, evidentemente, el biográfico —ya en las tradiciones que recibió no era ésta la perspectiva que dominaba la narración—, aunque la abundancia de detalles “secundarios” en el relato haya dado pie a pensar, equivocadamente, que era así. De hecho, hace algunos años determinadas interpretaciones apologeticas, hoy superadas, consideraban las narraciones como una descripción de los milagros hecha por un testigo ocular quien había conservado en su recuerdo aquellos pequeños detalles que, a menudo, se encuentran sólo en Marcos.<sup>52</sup> Pero el análisis de los textos no nos permite esta interpretación historicista, pues los milagros/exorcismos de Marcos están narrados siguiendo un esquema literario, típico y tradicional, el cual se encuentra también en los relatos de milagros de los taumaturgos helenistas y judíos de aquel tiempo. La estructura de dichos relatos de milagro consta de cinco elementos fundamentales:

En primer lugar, presentación del enfermo (cf. 1,23; 5,2.25); a menudo se indican las circunstancias que subrayan el significado del milagro, como pueden ser la gravedad de la enfermedad (cf. 5,3ss; 9,17ss) o su larga duración (cf. 5,25s; 9,21).

El segundo elemento es la petición de curación (cf. 1,30.40; 5,22s.32; 7,32; 9,17s; 10,47s).

El tercero es la curación del enfermo, por contacto o manipulación del taumaturgo (cf. 1,31.41; 5,28-30.41; 7,33s; 8,23.25; 9,27) o/y por el poder de su palabra (cf. 1,25.41; 2,11; 3,5; 4,29; 5,8.34.41; 7,29.34; 9,25; 10,52).

El cuarto elemento es la demostración de la curación (cf. 1,31.44; 2,11-12a; 5,15.43; 7,35b; 8,25b).

Y finalmente, el efecto que el milagro produce en los presentes: motivo de la admiración o del temor religioso (cf. 1,27s; 2,12b; 4,41; 5,20.42; 6,51; 7,37).

A menudo esta reacción de quienes han sido testigos del milagro es presentada como un coro final.

Podemos concluir, por tanto, que el interés de Marcos —y de la tradición premarcana— al narrar los milagros no era primariamente histórico-biográfica,<sup>53</sup> sino cristológico. Pues los milagros son, fundamentalmente, testimonios de fe al servicio de la misión.

#### *Los milagros al servicio de la misión*

Resulta importante constatar que los milagros de la tradición cristiana que Marcos ha recogido, están explicados de tal modo que los lectores/oyentes del milagro tengan que preguntarse: “¿quién es este personaje que es capaz de realizar tales obras?” Y la manera cómo se relata el milagro —sobre todo si se tienen en cuenta las alusiones explícitas o implícitas al A.T.—, permite que los oyentes encuentren la respuesta adecuada a dicha pregunta. Pues caen en la cuenta de que Jesús es más grande que Jonás (cf. 4,35-41 con Jonás 1), más grande que Moisés, Elías u otro de los profetas de Israel. Más aún, el hecho de que tenga poder incluso sobre el mar, que cure a un paralítico como signo de que tiene poder de perdonar pecados o que resucite a un muerto, hace pensar que Jesús tiene el poder de Dios.<sup>54</sup> Al mismo tiempo se subraya la importancia de la fe en todos estos milagros (cf. 2,5; 4,40; 5,34.36; 9,23), de modo que en 6,1-6 llegue a afirmar que Jesús casi no pudo hacer milagros en su ciudad, Nazaret, porque no encontró fe allí. Por este motivo, sin duda, los elementos mágicos o manipulaciones por parte del taumaturgo apenas se encuentran en los milagros de Marcos.<sup>55</sup> Más bien predominan los realizados por la palabra poderosa de Jesús. Ello se debe a que la misión cristiana tiene más interés en la relación personal que se crea entre el taumaturgo y el enfermo que no en el aspecto extraordinario, misterioso, del milagro.

En este contexto y supuesto que los milagros y colecciones de milagros existían ya antes de que Marcos escribiera su obra —y su comunidad los conocería sin duda—, debemos preguntarnos cuál era la concepción teológica que configuraba estos relatos premarcanos, si queremos descubrir cuáles fueron los retoques redaccionales que realizó en ellos.

#### *Jesús como taumaturgo divino*

En la tradición premarcana, los milagros eran, ante todo, una epifanía de la divinidad de Jesús, es decir, eran una manifestación del poder de Jesús (cf. 5,30).<sup>56</sup> Durante bastante tiempo fue una opinión bastante corriente entre los especialistas, que la comunidad premarcana veía en Jesús como el *theios aner* —el taumaturgo divino de las religiones paganas, sobre todo helenistas, de salvación<sup>57</sup>— y que esta figura había ayudado a la comunidad cristiana a comprender mejor la persona de su Maestro. De hecho, el judaísmo helenista precristiano había ya descubierto la posibilidad de equiparar a sus grandes personajes —Elías, Eliseo, Moisés— con estos “hombres divinos.”<sup>58</sup> En este sentido, la comunidad cristiana que confesaba a Jesús con los rasgos del profeta

escatológico que había venido a vencer el poder del demonio (cf. 1,21-28), no habría encontrado ninguna dificultad en aprovechar el motivo del “hombre divino” para interpretar el significado de Jesús. Esta interpretación, con todo, no es aceptada hoy por todos los especialistas.<sup>59</sup>

Sea lo que sea de la relación entre la figura del “hombre divino” y la presentación cristiana de Jesús a través de sus milagros, en todo caso queda suficientemente claro que la tradición cristiana de los milagros de Jesús antes de Marcos, se interesaba de modo particular por la figura de Jesús como taumaturgo divino que tenía poder sobre los demonios (cf. 1,21-28; 5,1-20), era Señor de los elementos naturales (cf. 4,35-41; 6,45-51), curaba a los enfermos (1,29-31.40-45; 2,1-12; 3,1-5; 5,25-34; 7,32-37; 8,22-26; 10,46-52), resucitaba a los muertos (cf. 5,35-43), multiplicaba los panes (cf. 6,34-44; 8,1-10). En esta tradición, por tanto, Jesús sobresalía por su poder.

Pero este rasgo que, en principio, revelaba un aspecto profundo de la persona de Jesús, daba pie, al mismo tiempo, a que se pudiera considerar su figura de modo unilateral. Un primer peligro, por ejemplo, aparece —y queda corregido por— el relato de la curación de la mujer que padecía pérdidas de sangre (cf. 5,25-34). Me refiero a una concepción mánica o mágica del poder de Jesús según la cual basta con tocar al taumaturgo para que se transmita automáticamente su poder sanador (cf. 5,28s). La pregunta de Jesús “¿quién me ha tocado?” se propone, como meta, que la mujer se arrodille delante de Jesús y confiese lo que ha hecho (cf. 5,30-33), a fin de que ponga de manifiesto que —como le indica Jesús— es su fe la que la ha salvado (cf. 5,34). Pero hay también un segundo peligro, más serio, que no resulta tan fácil de contrarrestar. Me refiero al hecho de que los milagros puedan fomentar una concepción tan gloriosa de la cristología que oscurezca el significado central que tiene la cruz para la fe cristiana. De hecho, este peligro lo había encontrado ya —y criticado (cf. 1 Co. 1,17ss)— Pablo en la comunidad de Corinto. ¿Cómo intentó corregir Marcos esta peligrosa desviación en la interpretación de la figura de Jesús?

#### *La aportación teológica de Marcos*

La primera —y la más fundamental— aportación del evangelista consistió en haber situado los relatos de milagro dentro de un marco que favoreciera una comprensión auténtica y profunda de su significado (me refiero al marco de su “evangelio”) y que contrarrestara las concepciones triunfalistas de la cristología de la comunidad, al situar los milagros de Jesús dentro de las coordenadas de la “vida” real de Jesús, una vida que lo condujo a la cruz.<sup>60</sup>

Pero Marcos está tan preocupado por el hecho de que la comunidad pueda entender mal los milagros de Jesús, que no se conforma con colocar los milagros dentro del macrocontexto del evangelio, por importante que sea el contexto para una interpretación adecuada de un texto concreto. Quiere, además, que la sombra de la cruz se proyecte sobre los mismos textos. La tarea que se propone no parece en principio nada fácil, pues las tradiciones que Marcos había recibido eran unas tradiciones muy venerables —de alguna manera

procedían de Jesús de Nazaret a través de los primeros testigos cristianos—, que él, como teólogo tradicional que era,<sup>61</sup> quería conservar fielmente. Por eso procura respetar al máximo las tradiciones recibidas. Pero añade también, de modo bastante sistemático, un elemento que recuerde al oyente o lector la perspectiva cristiana con la cual ha de ver siempre la actividad taumatúrgica de Jesús. Me refiero a las “órdenes de silencio” que reciben quienes son curados o son testigos de una manifestación gloriosa de Jesús.

### *El “secreto mesiánico”*

Leyendo el evangelio de Marcos sorprende, de hecho, que en las tradiciones de exorcismos y milagros que el evangelista recoge, se encuentren continuamente —a menudo en textos considerados como redaccionales por los especialistas<sup>62</sup>— unas “órdenes de silencio,” dadas por Jesús, las cuales prohíben publicar lo que acaba de acontecer o se revelen los títulos gloriosos de Jesús (cf. 1,25; 1,34; 3,11; 1,44; 5,43; 7,36; cf. también 8,26). Al mismo tiempo se ve, por el contexto, que estas órdenes de silencio no pueden ser cumplidas (cf. 5,43 con 5,38s) y son, de hecho, desobedecidas (cf. 1,44s; 7,36: “Jesús les mandó que a nadie se lo contaran. Pero cuanto más se lo prohibía, tanto más ellos lo publicaban”). Y en otros textos parece que Jesús, después de haber realizado algún milagro, quiera esconderse (cf. 1,35; 6,46; 8,9; 9,30), sin conseguirlo (cf. 7,24).

Constatamos, por tanto, que tanto en las tradiciones —en principio independientes— de milagros, como en las de exorcismos y en los sumarios redaccionales,<sup>63</sup> encontramos el motivo de las “órdenes de silencio.” Este motivo, además, lo encontramos también en otros relatos que corresponden a otro tipo de tradiciones: por ejemplo en 8,30, inmediatamente después que Pedro ha confesado que Jesús es el “mesías” o en 9,9, después que los discípulos han sido testigos de la transfiguración de Jesús.

Podemos concluir, por tanto, que este motivo teológico sale tan a menudo en Marcos y en relatos de tradiciones tan distintas, que nos revela un motivo importante de la redacción.<sup>64</sup> La insistencia en el motivo nos indica, a la vez, hasta qué punto debe encontrarse aquí una idea teológica que interesaba mucho a Marcos. Por eso debemos preguntarnos qué es lo que el autor quiere que su comunidad descubra en el texto.

Por un lado, parece que los distintos relatos de Marcos se proponen como meta manifestar quién es Jesús, revelar su poder. Pero, por otro, parece también que esta revelación tenga que quedar “secreta.” Por eso M. Dibelius llamó a Marcos “el evangelio de las epifanías secretas.” Una primera explicación del motivo del silencio nos la da el mismo Marcos. Efectivamente, en 9,9 nos indica la razón de la orden de silencio y el tiempo que debe durar. Se refiere aquí a la transfiguración de la cual acaban de ser testigos los tres privilegiados: “cuando bajaban del monte les ordenó que a nadie contasen lo que habían visto hasta que el Hijo del hombre resucitara de entre los muertos.” Según este texto no parece que Marcos, en principio, se oponga a una manifestación de la gloria de Jesús, sino que piensa, tan sólo, que ésta no puede ser considerada de

un modo aislado: debe ser vista a la luz de la muerte y de la resurrección, que son el marco dentro del cual deben ser situados los milagros y los títulos mesiánicos de Jesús. Sólo dentro de la perspectiva del Jesús crucificado puede decirse, con propiedad, que Jesús es el taumaturgo divino o el Mesías. Parece, por tanto, que las órdenes de silencio tienen sólo una duración limitada: el "secreto mesiánico" llega sólo hasta el momento de la muerte y de la resurrección de Jesús.

Pero, ¿es ésta la última palabra de Marcos sobre el tema? De hecho encontramos un texto, precisamente al final de la obra original de Marcos (cf. 16,7-8), que nos obligará a superar esta primera respuesta que hemos dado al problema planteado por el denominado "secreto mesiánico," pues descubriremos en él que el "secreto" sigue teniendo validez incluso después de pascua.

### *El encuentro con el resucitado en Galilea*

Después de lo que acabamos de ver y a la luz de lo que encontramos en los otros evangelios, sorprende, en principio, que la versión original de Marcos concluyera en 16,8, sin narraciones de las apariciones pascuales y de un modo que parece abrupto. Este hecho sorprendió ya a las primeras comunidades cristianas las cuales muy pronto se apresuraron a "completar" este evangelio con ayuda de las tradiciones pascuales que encontraron en los otros evangelios.<sup>65</sup>

El final original de Marcos resulta, ciertamente, enigmático, pues en 16,7-8 leemos inmediatamente después que el "ángel intérprete" haya proclamado a las mujeres el mensaje pascual que interpreta el significado de la tumba que han encontrado abierta y vacía (cf. 16,4-6): "Pero vayan a decir a sus discípulos y a Pedro que irá delante de ustedes; allí lo verán, como les dijo. Ellas salieron huyendo del sepulcro, pues un gran temblor y espanto se había apoderado de ellas, y no dijeron nada a nadie porque tenían miedo."

La mayoría de los especialistas atribuyen a la labor redaccional del evangelista, tanto aquí en 16,7 como en 14,28,<sup>66</sup> la orden dada a los discípulos de ir a Galilea al encuentro del resucitado. No es casual que en Marcos el encuentro con el resucitado sea situado precisamente en Galilea. Pues Galilea tiene, de hecho, un significado peculiar en Marcos el cual contrasta con la manera como el evangelista habla de Jerusalén.<sup>67</sup> Mientras Jerusalén es vista negativamente como el lugar desde el cual vienen los enemigos de Jesús (cf. 3,22; 7,1) y en el cual sufrió y murió (cf. 10,33; 14-15), Galilea, en cambio, es contemplada de manera muy positiva: es el lugar donde se inició la actividad pública de Jesús (cf. 1,14), donde realizó la mayor parte de su revelación con poder (cf. 1,20-8,21); en Galilea escogió Jesús a sus discípulos (cf. 1,16-20; 2,14; 3,13-19), los envió a predicar (cf. 6,6b-13) y los preparó para la crisis de la pasión (cf. 9,30ss.); desde Galilea empezó la misión cristiana a los paganos (cf. 5,1-20; 7,24-30). Por todo ello y dada la importancia que tiene la vida de Jesús en Galilea (la muerte de Jesús en la cruz es la consecuencia de su actividad allí; cf. 3,6,22-30; 7,1-16; 8,11; 8,31; 9,31; 10,32-34), creo que con este texto Marcos quiere subrayar que es en Galilea donde los discípulos volverán a encontrar a

Jesús, ahora resucitado. Para Marcos, Galilea, más que un lugar geográfico, es un lugar teológico: es un lugar que está caracterizado por el estilo de vida de Jesús de Nazaret y donde la comunidad de Marcos a semejanza de los primeros discípulos, puede hacer ahora una experiencia cualificada del resucitado. Ahora para poder encontrar al resucitado —y ésta es una de las cosas que Marcos quiere subrayar al final de su obra— ya no hay que ir a Jerusalén, a su templo, a su culto y a sus leyes de pureza (cf. 11,12-25; 14,58 y 7,1-23), ni a la tumba que se encuentra vacía. La revelación de Dios resucitando a Jesús no apunta ahora a un pasado estático, fosilizado y manipulable por el creyente, sino que está llena de dinamismo, un dinamismo marcado radicalmente por la vida de Jesús de Nazaret.<sup>68</sup> Hay que ponerse en camino hacia Galilea al encuentro del Hijo del hombre que vendrá en la parusía (“entonces verán venir al Hijo del hombre” 13,26a) para la cual hay que estar preparado (cf. 13,28-36). En este sentido, ningún evangelio da tanta importancia a la parusía como Marcos, pues en los demás los relatos de las apariciones pascuales anticipan ya, en cierto modo, la segunda venida de Jesús que él había anunciado antes de morir. En Marcos, en cambio, no se narra ninguna aparición del resucitado. El evangelio concluye con el encargo dado a los discípulos —y en ellos a la comunidad— de ponerse en camino. Sólo así encontrarán al resucitado, aunque no saben cuándo ni cómo se les manifestará exactamente. ¿De qué camino se trata pues?

### *El camino del resucitado*

Para Marcos no todos los caminos llevan a Jesús. No se trata, por ejemplo, de un camino fácil y glorioso. Por eso, por si la comunidad no había acabado de entenderlo a lo largo de la lectura del evangelio, acaba su obra de una manera tan sorprendente y, a primera vista, ininteligible. Pues en 16,8b —y la mayoría de los especialistas piensan hoy que este texto es redaccional<sup>69</sup>— concluya diciendo que las mujeres no cumplieron la orden que les había dado el ángel, sino que “no dijeron nada a nadie porque tenían miedo.” ¿Por qué concluye Marcos con estas palabras?

Evidentemente no quiere presentar, sin más, a estas mujeres como un modelo de desobediencia a la revelación divina.<sup>70</sup> Tampoco quiere que la comunidad se haga la pregunta historicista de cómo se han podido enterar del acontecimiento, si ellas no dijeron nada a nadie. ¿Qué pretende, pues, con este final?

Lo que hemos observado antes a propósito del “secreto mesiánico” nos puede ayudar a encontrar la respuesta adecuada. Pues aquí volvemos a encontrar el motivo del silencio y un procedimiento literario semejante al que encontrábamos en las “órdenes de silencio.” Sólo que aquí sucede lo contrario de lo que acontecía allí. En los milagros veíamos cómo Jesús, a menudo, mandaba que no lo dijeran...y ellos lo decían. Aquí las mujeres reciben la orden de decirlo... y callan. ¿Por qué?

Creo que al leer este final, la comunidad tendría que pensar —y esto es precisamente lo que pretende Marcos en las órdenes de silencio que acompañaban los milagros y manifestaciones gloriosas de Jesús. En un principio, la co-

munidad podría haber pensado, a la luz de 9,9, que el "secreto mesiánico" sólo tenía validez para la vida pública de Jesús, antes de su muerte y resurrección. Pero Marcos no lo ve así. Si después de la resurrección y como conclusión redaccional de su obra, nos vuelve a recordar el motivo del "secreto mesiánico" y de la incomprensión de la obra de Jesús por parte de sus seguidores, ello se debe a que quiere sacudir la seguridad y autoconfianza excesiva de los miembros de su comunidad. Quiere que caigan en la cuenta de la complejidad y dificultad que comporta, por sí misma, la revelación cristiana cuya comprensión adecuada no queda garantizada sólo por el hecho de haber sido testigos de las obras gloriosas de Jesús o de haber recibido el mensaje divino de la resurrección. En este sentido podemos decir, que el silencio de las mujeres sirve a Marcos para dejar bien patente lo que ha sido la intuición teológica nuclear de toda su obra y que descubrimos ya a propósito de la estructura que dio a su obra: que la cruz del resucitado es el catalizador de todo pensamiento cristiano y que su sombra puede planear sobre todo seguimiento de Jesús, que debe ser, por esencia, también después de pascua, un seguimiento en el camino de la cruz (cf. 8,34ss.). Si Marcos insiste tanto en este aspecto es porque debía estar preocupado por el hecho de que sus cristianos olvidaran que el "secreto mesiánico" pertenece a la estructura teológica de todo pensamiento cristiano y pudieran entender mal a Jesús por no estar dispuestos a seguirle en el camino de la cruz. No es el camino de una Iglesia triunfalista el que conduce a Jesús. ¡Sólo el camino de la cruz es el camino cristiano!

Desde esta perspectiva se puede comprender que, si la comunidad tendía —como parece que podemos deducir de los acentos que Marcos dio a su obra— a fijarse demasiado en los aspectos gloriosos de Jesús en detrimento de los aspectos que lo llevaron al conflicto con las autoridades políticas y religiosas y a la cruz,<sup>71</sup> no tuviera, entonces, Marcos especial interés en concluir su evangelio con un relato detallado de las apariciones del resucitado que hubieran podido fomentar aún más las tendencias triunfalistas de sus cristianos.

Todo eso queda aún más claro si analizamos el papel que Marcos hace desempeñar a la familia y a los discípulos de Jesús, así como a las mujeres que siguieron a Jesús desde Galilea (cf. 15,40s).

#### *El fracaso de los seguidores de Jesús*

Los textos que hablan de la familia, de los discípulos y de las mujeres que seguían a Jesús, llevan claramente la impronta de la teología del redactor. En efecto, una comparación sinóptica de la manera cómo los evangelistas tratan la figura de estos personajes venerables, muchos de los cuales fueron las columnas de la fe de la comunidad (cf. Ga 2,9), revela, por un lado, hasta qué punto Marcos subraya, de manera sorprendente y consecuente, la incomprensión de la persona de Jesús por parte de todos ellos, mientras que, por otro lado, los demás evangelistas y, sobre todo Lucas, se esfuerzan por suavizar o corregir —en la medida en que ello era compatible con la fidelidad histórica, tal como se entendía en la época— los textos en los que todos ellos quedaban tan mal en Marcos.

### *La incomprensión de la familia*

Los primeros amigos de Jesús que quedan mal en Marcos por no poder entenderlo son los de su propia familia. Los textos en cuestión se encuentran en 3,21 y 3,31-34. Marcos, quien recoge aquí, sin duda, tradiciones de la comunidad, sitúa estos textos en un contexto tan negativo —sobre todo si se tiene en cuenta que sirven de marco a una perícopa que nos ofrece las interpretaciones malintencionadas de la figura de Jesús por parte de sus adversarios por excelencia (cf. 3,22-30)<sup>72</sup>—, que Lucas se siente obligado a omitir el primero de ellos y a modificar tanto el segundo como el contexto general, pues piensa que dan una imagen demasiado negativa de la familia de Jesús.<sup>73</sup>

Lo primero que nos dice Marcos a propósito de la familia de Jesús es que ésta creía que Jesús se había vuelto loco: “Se enteraron sus parientes y fueron a hacerse cargo de él, pues decían: ‘Está fuera de sí’” (3,21). Y si a continuación añade que los maestros de la ley quienes habían venido de Jerusalén, afirmaban que Jesús estaba endemoniado (cf. 3,22ss), es que el evangelista tenía interés por mostrar que la familia de Jesús tenía un nivel de comprensión de la persona del Maestro parecido al que tenían los enemigos de Jesús. Por eso resulta también “escandaloso” en este contexto lo que Marcos añade, a continuación, a propósito de la familia de Jesús: “Llegan su madre y sus hermanos, y quedándose fuera, lo envían a llamar. Estaba mucha gente sentada a su alrededor. Le dicen: ‘¡Oye!, tu madre, tus hermanos y hermanas están fuera y te buscan.’ El les responde: ‘¿Quién es mi madre y mis hermanos?’ Y mirando en torno a los que estaban sentados en corro, a su alrededor, dice: ‘Estos son mi madre y mis hermanos. Quien cumpla la voluntad de Dios, ése es mi hermano, mi hermana y mi madre’” (3,31-35). En el contexto que acabo de mencionar, parece que la contraposición entre quienes estaban sentados alrededor de Jesús y su familia, no sólo implica que ésta no entendía a Jesús (cf. 3,21), sino que, además, tampoco cumplía la voluntad de Dios.<sup>74</sup>

¿Por qué presenta Marcos críticamente a la madre y a los hermanos de Jesús, unos personajes que, como sabemos por otros textos del N.T., eran vistos muy positivamente por las primeras comunidades cristianas?<sup>75</sup>

Creo que la respuesta no se encuentra, como han propuesto algunos, en la antipatía de Marcos contra la comunidad de Jerusalén,<sup>76</sup> donde, sin duda, Santiago y los otros hermanos de Jesús ocuparon un lugar relevante después de la resurrección (cf. Hch. 15 y Ga.2), sino a su deseo de llamar la atención de su comunidad, con la ayuda del ejemplo “negativo” de unos personajes tan venerables como la madre y los hermanos de Jesús, sobre el peligro real que la amenaza, si no está dispuesta a aceptar a Jesús de Nazaret, tal como se manifestó en realidad durante su vida pública, y si no quiere seguirlo en el camino que lo llevó a la cruz.

### *La incomprensión de los discípulos*

Es sobre todo durante el relato de la pasión de Jesús cuando aparece más clara la contraposición de su figura (y el modo como va hacia la cruz) y la figu-

ra de los discípulos (y el modo como éstos procuran huir de ella). Marcos subraya aquí —siguiendo, en parte, lo que ya encontró en sus fuentes— el fracaso de los discípulos. Pues es un discípulo, Judas Iscariote, uno de los Doce, quien traiciona a Jesús (cf. 14,10; también 14,20s; 3,19). Y en el momento del prendimiento de Jesús (cf. 14,43-52), todos lo dejarán solo y huirán (cf. 14,50; también 14,51s.), de manera que al pie de la cruz sólo se encontrarán, según Marcos, unas mujeres quienes habían seguido a Jesús desde Galilea (cf. 15,40s). Incluso Pedro, el portavoz de los discípulos, quien había proclamado que estaba dispuesto a morir con Jesús (cf. 14,29-31), lo negará tres veces —la última con maldiciones y juramentos—, mientras Jesús es condenado a muerte por el sanedrín y tiene que soportar las burlas de sus enemigos (cf. 14,66-72 con 14,55-65).<sup>77</sup>

El triste papel que Pedro y los Doce desempeñan en la pasión no sorprende a los lectores de Marcos, pues ya en Betania, en casa de Simón el leproso, el evangelista los ha presentado<sup>78</sup> como no entendiendo lo que ha hecho la mujer que derramó el perfume sobre la cabeza de Jesús, lo cual les ha acarreado un reproche por parte del Maestro (cf. 14,3-9). Lo mismo ha ocurrido en Getsemaní, mientras Jesús ora y se prepara para la pasión (cf. 14,33s): Pedro, Santiago y Juan, representantes conspicuos de los Doce, duermen (cf. 14,37.40.41), de modo que Jesús tiene que decir a Pedro: “Simón, ¿duermes?, ¿ni una hora has podido velar? Velen y oren, para que no caigan en tentación; que el espíritu está pronto, pero la carne es débil” (14,37b.38). Este fracaso de los discípulos —lo vimos ya al hablar de la estructura— aparece desde el momento cuando Jesús empieza a hablar abiertamente de la pasión (cf. 8,32s.).

Este motivo de la incomprensión de los discípulos le parece tan importante a Marcos, que lo pone también a otros textos de su evangelio. Un texto muy interesante lo encontramos en el milagro de la tempestad calmada (cf. 4,35-41), pues en un texto redaccional —rompe la estructura típica de los relatos de milagro<sup>79</sup>— Jesús hace el siguiente reproche a sus discípulos quienes acaban de ser testigos del milagro: “¿Por qué están con tanto miedo? ¿Todavía no tienen fe?” (4,40).<sup>80</sup> Son los discípulos quienes no entienden el sentido de las parábolas (cf. 4,13; también 4,10; 7,18), a pesar de que Jesús se los explica todo (cf. 4,11s.14ss.34). Son los discípulos quienes dan respuestas absurdas a las preguntas de Jesús (cf. 5,31; 6,37; 8,4) y lo confunden con un fantasma (cf. 6,49). Son los discípulos —¡y con esto termina la primera parte del evangelio de Marcos!— quienes no han comprendido las multiplicaciones de los panes y quienes reciben por ello el mismo reproche que, a propósito de las parábolas, había dirigido Jesús a quienes no pertenecen a la comunidad (cf. 8,17-21 con 4,11-12). Son los discípulos quienes no son capaces de expulsar a determinados demonios (cf. 9,18b.28-29) y quienes no dejan que los niños se acerquen a Jesús (cf. 10,13-14). En este contexto no nos sorprende ya que Pedro, como representante de los Doce, haga propuestas absurdas en el momento de la transfiguración de Jesús, pues “no sabía lo que decía” (9,6a). Como tampoco resulta raro que cuando Jesús dice que “es más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja, que el que un rico entre en el reino de

Dios" (10,25), los discípulos pregunten asustados: "Pues, ¿quién se podrá salvar?" (10,26b).

Después del repaso de todos estos textos, los cuales salen tan a menudo y en tradiciones tan distintas durante todo el evangelio de Marcos, creo que podemos concluir que la incomprensión de los discípulos es un motivo fundamentalmente redaccional<sup>81</sup> el cual representa un interés particular del evangelista. ¿Cuál es, pues, dicho interés? ¿Qué quería mostrarnos Marcos con este motivo?

Una explicación posible —y es la que han intentado algunos autores<sup>82</sup>— sería el que Marcos hubiera escrito su obra para oponerse a la institución eclesial, representada aquí por los discípulos. Si Marcos hubiera respirado un espíritu antiinstitucional, se comprendería, entonces, perfectamente su interés en hacer quedar mal a los discípulos, quienes serían los representantes de la jerarquía eclesial.

Pero, personalmente, no me parece acertada esta explicación de los textos, pues en diversos lugares Marcos habla muy positivamente de los discípulos<sup>83</sup> y en 16,7 —un texto redaccional, como hemos visto— nos dice explícitamente que el resucitado vuelve a llamar a sus discípulos y a Pedro y les encarga que vayan a Galilea, donde ellos lo "verán."

La interpretación de los textos, por tanto, debe ser más matizada. Pues Marcos no pretende con ello desacreditar a los discípulos y a la institución, sino que, más bien, aprovecha el hecho de que la comunidad ve positivamente a Pedro y a los Doce (¡y más si ella hubiera acabado de presenciar el martirio de Pedro en Roma, como cree la tradición!) para dar a sus cristianos una lección que él considera muy importante y que está relacionada con lo que hemos visto antes a propósito de las "órdenes de silencio." Es la lección de la cruz. Sólo si se está dispuesto a seguir a Jesús en el camino de la cruz, se puede entender, de verdad, quién es Jesús. Pero la comunidad parece que no lo entiende así. Le gusta más una imagen triunfalista de Jesús.<sup>84</sup> Piensa que ya se encuentra en el camino de Jesús y no cae en la cuenta de que determinadas concepciones sobre Jesús le merecen el reproche de "Satanás" que recibió Pedro por no aceptar la cruz (cf. 8,33).

Marcos quiere hacer tambalear esta autoseguridad de su comunidad. Por esto agarra la figura de unas personas tan importantes y significativas para su comunidad, como son los Doce, y simboliza en ellas lo que le puede ocurrir a cualquier cristiano —por más bautizado que esté y ocupe el lugar que ocupe dentro de la comunidad—, si no toma conciencia de cuál es la auténtica interpretación de la persona de Jesús y no está dispuesto a seguirlo en el camino de la cruz.<sup>85</sup> Si los discípulos, testigos privilegiados y escogidos personalmente por Jesús, fracasaron tan a menudo, mucho más le puede ocurrir esto a cualquier miembro de la comunidad cristiana, si no está al lado de los pobres (cf. 10,21-27) y no acepta la lógica del reino (cf. 3,4) que le llevará, como a Jesús (cf. 3,6), al conflicto con determinados poderes civiles y religiosos y, dado el caso, a la muerte.

*La incomprensión de las mujeres*

A medida que leíamos el evangelio, Marcos nos iba desmontando todas nuestras "seguridades." Primero eran los "oficialmente piadosos" (los fariseos), los políticos (los partidarios de Herodes) y los "teólogos" (los escribas) quienes no comprendían a Jesús y querían matarlo (cf. 2,1-3,6). Después eran los familiares (cf. 3,21) y los conciudadanos de Jesús quienes no lo entendían (cf. 6,1-6). Tampoco con el pueblo parece tener éxito Jesús (cf. 4,11s.; 15,11ss., aunque el que provocó su muerte no fue el pueblo sencillo y pobre, cf. 14,2). Sin embargo, al comienzo del evangelio parecía que por lo menos sus discípulos si lo entendían (cf. 4,11-13). Pero, como hemos visto, Marcos nos ha ido preparando, poco a poco, para la constatación de que tampoco fue así.

De todos modos, uno podría pensar —sobre todo leyendo los relatos en torno al sepulcro de Jesús y teniendo en cuenta que una mujer pagana ha sido presentada como modelo de fe (cf. 5,34) y otra mujer como modelo de ortopraxis (cf. 14,6ss.; cf. también 12,41-44)—, que por lo menos las mujeres, quienes habían seguido a Jesús desde Galilea (cf. 15,40s.), se escapaban de la debacle general que el estilo de vida del crucificado y, sobre todo, su muerte en la cruz, provocó entre sus seguidores. De hecho, ellas son las únicas que, según Marcos, se encuentran cerca de la cruz —aunque miren de lejos (cf. 15,40). Ellas, también, son los testigos de la sepultura de Jesús (cf. 15,47) y quienes el domingo, de madrugada, se dirigen al sepulcro del Maestro (cf. 16,1), donde reciben —y son las primeras que la reciben!<sup>86</sup>— la revelación divina de la resurrección de Jesús (cf. 16,5-7).

Parece, por tanto, que al menos con ellas se podrá identificar la comunidad cristiana, dado su papel positivo. Pero con un procedimiento dramático, muy propio de Marcos, incluso ellas —y después del anuncio de la resurrección!— no serán capaces de comprender bien el mensaje pascual que —y ello no es una casualidad— ha dejado resonar los motivos del "Nazareno" y del "crucificado" (cf. 16,6). Pues la huida de las mujeres en 16,8a recuerda al lector la huida de los discípulos que Marcos ha narrado poco antes (cf. 14,50; también 14,51s.). Y su silencio (cf. 16,8b) muestra que no han comprendido el significado de la resurrección de Jesús, el crucificado, y la tarea que Dios les confió como testigos del itinerario de la pascua. Esta incomprensión ya estaba preparada narrativamente por el hecho de que, según 16,1-4, querían ir a ungir el cadáver de Jesús —un motivo posiblemente redaccional<sup>87</sup> que resulta un poco absurdo y revela, para Marcos, la incomprensión de las mujeres<sup>88</sup> —y porque buscaban entre los muertos al que vive y se revela en Galilea, olvidándose de la palabra de Jesús que había anunciado varias veces su resurrección (cf. 8,31; 9,31; 10,34; 14,28), así como la observación de Jesús, en casa de Simón el leproso, de que la mujer había ungido su cuerpo para la sepultura (cf. 14,3ss.).

¿Cuál es, pues, el significado del silencio de las mujeres al final del evangelio? Me parece que ahora queda bastante claro: Marcos quiere mostrar, con todos los medios a su alcance, hasta qué punto resulta difícil de comprender la vida y obra de Jesús de Nazaret. El silencio de las mujeres es, al final del evangelio, un recordatorio que quiere hacer tambalear las concepciones triunfalistas.

tas de sus cristianos y el "orgullo" de quienes tenemos siempre el peligro de olvidar la paradoja radical y la novedad siempre escandalosa de la revelación cristiana.<sup>89</sup>

### *La cruz, clímax de la obra de Marcos*

Después de lo que acabamos de constatar, ya no nos puede sorprender que el título por excelencia que Marcos aplica a Jesús, el título de "Hijo de Dios" (cf. 1,1.11; 9,7; cf. también 3,11;5,7),<sup>90</sup> sólo se encuentra una vez, según Marcos, en boca de un hombre y que en este lugar no haya ninguna "orden de silencio" o algo parecido, que pueda poner sordina a este título. Me refiero al texto de 15,39, donde un centurión pagano, *al pie de la cruz*, viendo cómo Jesús ha expirado —Marcos ha presentado la muerte de Jesús en toda su dureza, pues Jesús muere gritando/rezando (cf. Sal. 22,2) "¡Dios mío, Dios mío! ¿por qué me ha abandonado?" (15,34)<sup>91</sup> —confiesa: "Verdaderamente este hombre era Hijo de Dios" (15,39b). Al pie de la cruz se puede confesar, con toda libertad, que Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios,<sup>92</sup> pues en este lugar los títulos no dan pie ya a equívocos triunfalistas.

Y dada la crítica radical a la cual Marcos ha sometido la religiosidad tradicional judía —y con ello quiere poner sobre aviso a la religiosidad tradicional cristiana, la cual corre el peligro de limarle las aristas al mensaje radical de Jesús para evitar así el conflicto con los poderes fácticos de nuestro mundo egoísta—, no debe sorprendernos tampoco, que ponga esta confesión en labios de un pagano. Pues un personaje así simboliza a quien sabe que no tiene derechos especiales por ser miembro del pueblo de Dios. Un personaje así no puede autoengañarse, pensando que conoce bien a Dios, porque ha recibido la revelación del A.T. Por otro lado, no es casual que el pagano tenga acceso a la fe precisamente al pie de la cruz. Pues con la muerte de Jesús en la cruz "el velo del santuario se rasgó en dos, de arriba abajo" (15,38), lo cual simboliza que acabó ya la Antigua Alianza<sup>93</sup> y empieza la misión cristiana de los paganos.<sup>94</sup>

Lo que acabo de decir viene confirmado por la escena que precede inmediatamente a la confesión del centurión pagano, que forma un contraste con ésta. Por un lado se recoge el motivo de que la crítica de Jesús al templo llevó a Jesús a la cruz (cf. 15,29b). Por otro lado se contraponen la concepción triunfalista de Dios, la cual espera de Dios y de Jesús que actúe a lo *superman* bajando de la cruz —y exige este tipo de acciones "milagrosas" para poder creer en Jesús: "¡El Cristo, el Rey de Israel!, que baje ahora de la cruz, para que lo veamos y creamos," gritan los sumos sacerdotes y los escribas en 15,32 (cf. 15,31 y 15,29s.)—, a la concepción de la comunidad cristiana, que descubre en la impotencia del amor del que da su vida por nosotros la revelación máxima del poder amoroso de Dios.

## Conclusión

Después de todo lo que acabamos de ver, tanto a propósito de la estructura del evangelio, como de los retoques y acentos redaccionales que Marcos ha puesto en las diversas tradiciones cristianas que incorporó al evangelio, podemos constatar que hay como un hilo conductor que atraviesa toda la obra. Me refiero a la cruz de Jesús. La sombra de la cruz, que aparecía ya claramente en 3,6, se proyecta continuamente sobre todas las tradiciones que Marcos recoge en su obra. Y esta sombra de la cruz no sólo nos ayuda a descubrir quién es Jesús, sino también quién es el discípulo auténtico. En Marcos queda bien patente que si el discípulo no está dispuesto a seguir a Jesús en el camino de la cruz, no será capaz de comprender, de verdad, quién es Jesús. O dicho con otras palabras: sólo el que sigue a Jesús en el camino que lleva a la cruz tiene la auténtica confesión mesiánica.

Esta realidad es la que me ha llevado a dar a mi trabajo el título: "Marcos o la corrección de una ideología triunfalista." Si Marcos ha puesto unos acentos tan claros y concretos en su obra, ello se debe a que creería que tenía que corregir aquellos elementos de la cristología y de la eclesiología de su comunidad, que favorecían una concepción demasiado triunfalista de la figura de Jesús, olvidando la realidad conflictiva de lo que fue la vida real de Jesús de Nazaret. Pero ello no significa, para Marcos, que el camino del cristiano, en cuanto camino de la cruz, sea un camino que esté marcado por el desaliento y la desesperanza. Todo lo contrario. En este camino, que es también el camino del resucitado, se encuentra sembrada una profunda esperanza, una esperanza que he visto brillar en la inmensa bondad de la gente pobre y sencilla de El Salvador que sabe, con una fe inmensa, que el amor inmenso de Dios, que se refleja en su amor y en su compartir la vida con los demás, es, a la larga, más fuerte que los ídolos de muerte que la amenazan. Saben que, por un lado, Jesús les precede en el camino que lleva a la cruz, como precedió a sus discípulos camino de Jerusalén (cf. 10,32), y, por otro, saben también que les precede en el camino de la resurrección y que no están solos y abandonados en este camino de Galilea. Tienen la promesa de Jesús de que irá siempre delante de ellos y que allí lo verán (cf. 14,28; 16,7). Tienen también la vida de Jesús que les sirve de polo de orientación y de fuente de esperanza (su fe en la palabra de Dios es inmensa). Y como en el camino del seguimiento de Jesús no les será ahorrada la persecución, tienen también el Espíritu Santo, fuente de amor inagotable, que les dará fuerzas y les inspirará qué es lo que deben decir cuando sus adversarios los lleven ante los tribunales (cf. 13,11). Por eso para ellos, que son los auténticos destinatarios de obras como la de Marcos el evangelio es, sin duda, una "Buena Noticia" (Mc.1,1).

### NOTAS

1. Cf. *ECA*, 1980, 379, 492.
2. "Marcus eum subsequens tamquam pedisequus et brevior eius videtur." "*De consensu evangelistarum* 1,2 (CSEL 43,4).

3. Cf. R. Pesch, *Das Markusevangelium*, 2 vol. (Freiburg, <sup>3</sup>1980 y <sup>1</sup>1977), Vol. I, p. 30s. Esto lleva consigo que el autor esté más cerca —en el tiempo— del Jesús histórico que el resto de los evangelistas sinópticos. J. Roloff ha insistido, con razón, en *Das Markusevangelium als Geschichtsdarstellung*, *EvTh* 27 (1969) 73-93, sobre la importancia que la historia de Jesús tiene para Marcos, y en su obra *Das Kerygma und der irdische Jesu* (Göttingen, 1970) critica a los autores de la escuela denominada "historia de las formas" porque acentúan demasiado el aspecto kerigmático de las tradiciones evangélicas; cf. también Pesch l.c. I 48-54 y G. Theissen, *Urchristliche Wundergeschichten* (Gütersloh, 1974) pp. 273s.
4. Al menos esta es la hipótesis que me parece que explica mejor las semejanzas y las diferencias que encontramos en los tres evangelios sinópticos: cf. P. Achtemeier, *Mark* (Philadelphia, 1975), p. 7. Sobre las ventajas y las dificultades de la teoría denominada "de las dos fuentes," cf. K. Haacker, *Neutestamentliche Wissenschaft* (Wuppertal, 1981), pp. 44-47; G. Strecker —U. Schnelle, *Einführung in die neutestamentliche Exegese* (Göttingen, 1983), pp. 44-61.
5. Sobre este método cf. J. Rohde, *Die redaktionsgeschichtliche Methode* (Hamburg, 1966). El autor clásico que aplicó este método a Marcos fue W. Marxsen, *El evangelista Marcos* (Salamanca, 1981).
6. Como habían sostenido los autores clásicos del método denominado "historia de las formas:" cf. K.L. Schmidt, *Der Rahmen der Geschichte Jesu* (1919, reimprimido en Darmstadt en 1969); M. Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums* (Tübingen, 1919); R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (Berlín, 1921). Sobre este método cf. K. Koch, *Was ist Formgeschichte* (Neukirchen-Vluyn, <sup>3</sup>1974).
7. Desde este punto de vista resulta muy interesante e iluminadora la obra de D. Michie y D. Rhoads, *Mark as Story. An Introduction to the Narrative of a Gospel* (Philadelphia, 1981).
8. Por ello F. Belo escogió precisamente este evangelio e intentó interpretarlo con ayuda del método materialista en su obra *Lectura materialista del evangelio de Marcos* (Estella, 1975).
9. Esto no excluye, evidentemente, que las tradiciones recogidas por los redactores de los evangelios puedan tener un fundamento histórico. Sobre el problema que plantea el Jesús histórico, cf. la interesante obra de Ch. Perrot, *Jesús y la historia* (Madrid, 1982). Achtemeier l.c. 17-21 explica los pasos que hay que dar para poder llegar hasta el nivel histórico de las narraciones.
10. Marcos es el único evangelista que pone a su obra el título de "evangelio" (1,1). Como forma literaria es, fundamentalmente, una creación cristiana. Para Marcos, el relato de la vida terrena de Jesús, de su predicación, pasión y resurrección, es un mensaje gozoso y de victoria, que haciendo presente a Jesús en medio de la comunidad, realiza la salvación. Sobre el significado de la palabra "evangelio" en Marcos, cf. Marxsen, l.c., 111-143; cf. también J. Gnllka, *Das Evangelium nach Markus*, 2 vol. (Zürich-Neukirchen/Vluyn, 1978 y 1979), vol. I, pp. 17-24.
11. Esta constatación ha obtenido carta de ciudadanía en la exégesis católica desde la encíclica de Pio XII *Divino afflante spiritu* y con la constitución *Dei Verbum* del Concilio Vaticano II. Sobre el modo como podemos leer hoy la Biblia, vale la pena leer la obra, escrita con claridad y pedagogía, de G. Lohfink, *Ahora entiendo la Biblia* (Madrid, 1977).
12. Cf. también en este sentido la obra de G. Replöh, *Markus - Lehrer der Gemeinde* (Stuttgart, 1969), sobre todo las conclusiones en las pp. 228-231.
13. Históricamente resulta difícil saber con certeza cómo era e incluso dónde vivía la comunidad a la que Marcos dedicó su obra. Muchos autores han creído que escribió en Roma (cf. p. ej. G. Minette de Tillesse, *Le secret messianique dans l'évangile de Marc* (Paris, 1968), pp. 435-437. Pero ni la tradición en que se apoyan (el testimonio de Papias hacia los años 120-130, recogido por Eusebio en su *Hist. Eccl.* III 39,15, según el cual el evangelio habría sido escrito por Marcos, el secretario e intérprete de Pedro, de acuerdo con lo que recordaba de la predicación de Pedro), ni los indicios que encontramos en el texto, permiten afirmarlo con absoluta certeza (cf. Pesch l.c., I, 12-15; Gnllka, l.c., I, 32-35; Achtemeier, l.c., 114s.).
14. Un análisis literario y teológico de los textos, realizado con la ayuda de los métodos hermenéuticos modernos, permite averiguar hoy con cierta garantía cuáles son los acentos que Marcos puso en su obra: cf. en este sentido, Gnllka, l.c., I, 25-32; Achtemeier, l.c., 15s. 22-30.

15. Así lo interpreta, por ejemplo, L. Schenke, *Die Wundererzählungen des Markus-evangeliums* (Stuttgart, 1974), pp. 396-416).
16. Cf. lo que dijimos *supra* nota 13. En español puede verse también lo que indica E. Lohse, *Introducción al Nuevo Testamento* (Madrid, 1975), pp. 147, 149.
17. Marcos tuvo mucha libertad, gracias al hecho de que fue el primer evangelista, en la estructuración de su obra, que revela así claramente su intención teológica. Con todo, la secuencia fundamental, (vida)-muerte-resurrección de Jesús estaba preparada por el kerigma cristiano primitivo y por la narración premarcana de la pasión. Cf. Achtemeier, l.c., 22-26, quien subraya también que la estructura es una buena clave de lectura del evangelio de Marcos, pues es una estructura teológica y no histórica (cf. también l.c., 14-15).
18. El primero que llamó la atención sobre este hecho, estudiándolo de modo sistemático, fue W. Wrede en su obra clásica, hoy superada, *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien* (Göttingen, 1901). Sobre este punto vale la pena consultar la obra de Minette de Tillesse citada en la nota 13. Cf. también E. Schweizer, *Zur Frage des Messiasgeheimnisses bei Markus*, ZNW 56, (1965), 1-8; U. Luz, *Das Geheimnistmotiv und die markinische Christologie*, ZNW 56, (1965), 9-30. En cambio Pesch, l.c., II, 36-47, defiende la teoría, sin que sus razones me parezcan convincentes, de que el "secreto mesiánico" no tiene nada que ver con la labor redaccional de Marcos y que, por tanto, no sirve para iluminar la teología del redactor. Pesch se basa mucho en la obra de H. Räisänen, *Das 'Messiasgeheimnis' im Markusevangelium* (Helsinki, 1976), quien, con todo, defiende una postura algo más matizada: según él, sólo las órdenes de silencio a los demonios y a los discípulos forman parte del "secreto mesiánico" redaccional (el motivo de la incompreensión de los discípulos estaría relacionado con él).
19. Empiezo queriendo dilucidar cuál es la estructura lógica que Marcos debió dar a su obra, porque en este campo pudo gozar de bastante libertad. En cambio no tenía tanta libertad cuando retocaba las tradiciones que él había recibido, pues se trataba de tradiciones muy venerables. Ultimamente subrayan los especialistas, con razón, que Marcos era, en el fondo, un teólogo "tradicional" quien quería conservar en su justo valor las tradiciones recibidas (cf. Gnllka, 2.C., I, 25; cf. también Räisänen, l.c., 167s. y la obra de Pesch, antes mencionada, teniendo en cuenta que este autor acentúa excesivamente este aspecto).
20. Como se sabe, las estructuras y divisiones propuestas por las tradiciones modernas de los evangelios —y lo mismo vale para las separaciones y puntuaciones propias de las ediciones críticas del texto griego de Marcos— no son obra del evangelista, sino posteriores. Los papiros y manuscritos más antiguos tienen el texto escrito en letras griegas mayúsculas y sin separaciones de letras ni signos ortográficos. Pero esto no significa que para Marcos —y para los lectores oyentes de su evangelio, que estaban habituados a este tipo de escritura— la obra no tuviera una estructura interna bien definida. Precisamente ésta es la que queremos describir aquí.
21. Según B. Maggioni, *El relato de Marcos* (Madrid, 1981), p. 10: "Son las dos caras del mismo misterio." "Marcos no se contenta con ir revelando poco a poco el misterio cristiano; se preocupa al mismo tiempo de llevar al lector a que descubra sus propios temores, su propia ignorancia, su propia resistencia. Por eso el evangelio se mueve en dos líneas paralelas: la revelación del misterio de Jesús y la manifestación del corazón del hombre. Esta continua confrontación entre los dos aspectos es la que convierte a Marcos en un evangelio actual, dramático e inquietante" (*ibid.*).
22. Marcos subraya la responsabilidad de los ancianos, escribas, fariseos y partidarios de Herodes en la muerte de Jesús: cf. 3,6; 8,31; 10,33; 11,18; 11,27 con 12,12; 12,13; 14,1s.10s.43.55ss; 15,1ss.10s.31.
23. Cf. J.M. Robinson, *Das Geschichtsverständnis des Markusevangeliums* (Zürich, 1956), p. 103.
24. Cf. Achtemeier, l.c., 71s. La insistencia de Marcos en los exorcismos no es casual. Marcos quiere mostrar a su comunidad, la cual era perseguida, que si se sitúa en la línea de Jesús de Nazaret, podrá vencer también, como él, las fuerzas del mal, que fueron derrotadas ya fundamentalmente por Jesús.
25. El motivo del reinado de Dios en el A.T., en cuya tradición, sobre todo profética, se encuentra Jesús, comportaba fundamentalmente una acción gratuita de Dios que significaba un cambio en la estructura y en la lógica egoísta del mundo, a fin de que los pobres y marginados de la tierra obtengan la liberación y la justicia a la que tienen derecho, de modo que surja una

- sociedad auténticamente fraternal y humana, en la que no haya pobres ni oprimidos, porque no hay ya empobrecedores ni opresores. Jesús anuncia aquí el fin de una sociedad basada en la lógica de la equivalencia, del provecho propio y del dominio de unos sobre otros, mostrando, con su palabra y con su obra, que es posible y deseable una sociedad basada en la lógica de la generosidad, del amor gratuito y del servicio. Este mensaje tenía que resultar escandaloso a quienes creen que una sociedad conformada por estos principios no tiene futuro. Y pueden creerlo sin dificultad, porque no sufren en carne propia los efectos aniquiladores y deshumanizadores de la pobreza e injusticia que palpan día a día los desheredados de nuestra tierra.
26. En la misma línea se encuentra su crítica a las leyes de la pureza en Mc. 7, que es el bloque central de controversias en nuestro evangelio.
  27. Es importante para mi interpretación notar que la obra original de Marcos terminaba en 16,8. Los vv. 9-20 son, sin duda, canónicos, pero no fueron escritos por el redactor del evangelio, como hoy día está generalmente reconocido (cf. la nota de la *Biblia del Jerusalén* sobre estos versos (Bilbao, 1967), p. 1.366). Los estudios de K. Aland, *Der wiedergefundene Markusschluss? Eine methodologische Bemerkung zur textkritischen Arbeit*, ZThK 67 (1970) 3-13 y *Der Schluss des Markusevangeliums*, en M. Sabbe, ed., *L'évangile selon Marc. Tradition et rédaction* (Gembloux/Leuven 1974), pp. 435-470, así como la tesis doctoral de J. Hug, *La finale de l'évangile de Marc. Mc 16,9-20* (Paris, 1978), resultan convincentes en este punto. En cambio, a A. Benito estos vv. le parecen originales: cf. su argumentación, poco convincente, en *Marcos 16. Redacción y hermenéutica*, Salmanticensis 24 (1977) 297-305.
  28. Entre 8,21 y 8,27, 8,22-26 es claramente una pericopa de transición, como veremos luego—hay una cesura radical que divide en dos el texto de Mc. Cf. con todo las críticas que hace Achtemeier, l.c., 36-38, a esta manera de dividir el texto. Según él, l.c., 38-40, no se ha encontrado aún la solución adecuada al problema.
  29. Se discute por motivos de crítica textual si el título "Hijo de Dios" que encontramos en Mc. 1,1, es original o no de Marcos. Se pueden ver los argumentos en pro y en contra en Minette de Tillesse, l.c., 353; Gnlika, l.c., 1,43; Pesch l.c., 1, 74,n. a; R. Travijano, *Comienzo del evangelio. Estudio sobre el prólogo de S. Marcos* (Burgos, 1971), pp. 7s. Personalmente me inclino a creer que las palabras son originales.
  30. Para la estructura que propongo me he inspirado en E. Schweizer, *Die theologische Leistung des Markus*, EvTh 24 (1964) 342-355 (condensado con el título "La aportación teológica de Marcos" en *Selecciones de Teología* 9 (1970) 50-61), teniendo en cuenta las observaciones de I. de la Potterie, "De compositione Evangelii Marci," *Verbum Domini* 44 (1966) 135-141 (en este autor se pueden leer las ventajas y los inconvenientes de otras posibles estructuras de Marcos, por ejemplo (la estructura según el espacio); cf. también J. Delorme, *El evangelio según san Marcos* (Estiella, 1977), p. 33, y D.A. Koch, *Inhaltliche Gliederung und geographischer Aufriss im Markusevangelium*, NTSt 29 (1983) 145-156, quien distribuye en tres grupos las estructuras que los investigadores han propuesto (de acuerdo con el principio estructurador): a) geográfico; b) temático; c) mixto (un compromiso entre los dos anteriores). Para una propuesta de estructura en la cual, aun reconociendo que la *theologia crucis* está en el centro de la perspectiva de Marcos, se destacan más, sin embargo, otros aspectos como la pascua o el ministerio terreno de Jesús (que son esenciales también en mi interpretación), cf. V. Fusco, *Parola e Regno. La sezione delle parabole (Mc 4, 1-34) nella prospettiva marciana* (Brescia, 1980), pp. 114-132.
  31. Las palabras del v. 11b "Tú eres mi Hijo amado, en ti me complazco" son una mezcla de dos textos del A.T.: Sal, 2,7; Is. 42,1. El texto de Isaias se refiere al Siervo de Yahvé (cf. Gnlika, l.c., 1,50). La tradición premarcana de la pasión explicaba —y Marcos conservó este rasgo— el destino de Jesús con ayuda del motivo del justo que sufre.
  32. Según el A.T., sólo Dios tenía poder sobre las aguas del mar (cf. Sal. 107, 23ss.; 104,7; Jonás 1). También el perdonar pecados es algo exclusivo de Dios (cf. Mc. 2,7).
  33. En 3,11 los demonios llaman a Jesús "Hijo de Dios" (cf. también 5,7), pero Jesús les prohíbe que lo digan (cf. 3,12).
  34. Este aspecto lo desarrollo más ampliamente en la segunda parte del artículo a propósito del motivo marciano de la incompreensión de los discípulos. Según los especialistas, 8,17-21 es un texto redaccional. Por ello resulta particularmente significativo para poder conocer la preocupación teológica de Marcos. Achtemeier observa con razón: *If there is any progression in*

*the picture Mark paints of the disciples, it appears to be from bad to worse* (l.c., 92). Resulta interesante notar, al final de la primera parte de la estructura, que los indicios literarios confirman la estructura teológica. En efecto, cada una de las tres secciones empieza con un sumario (1,14s.; 3,7-12; 6,6b). Sigue, a continuación, una pericopa de vocación o misión de los discípulos (1,16-20; 3,13-19; 6,7-13). Marcos pone luego una actuación de Jesús con poder y la reacción que ella provoca (1,21-3,5; 3,20-5,43; 6,14-8,13). Por último, cada sección concluye con la constatación de la ceguera —empezando por los enemigos y acabando por los amigos— que dicha actuación de Jesús provoca (cf. 3,6; 6,1-6a; 8,14-21).

35. Cf. Gnllka, l.c., I, 222 nota 16.
36. Se puede decir, empleando una formulación de M. Kähler, que Marcos es "una pasión con una introducción detallada."
37. Basta una ojeada a la estructura del fragmento, enmarcado por dos curaciones de ciegos, que tienen un profundo significado simbólico, para convencerse de ello (cf. 8,22-26 y 10,46-52). En todo caso, no hay duda de que 8,27-10,45 revela claramente la mano del redactor: cf. E. Manicardi, *Il cammino di Gesù nel Vangelo di Marco* (Roma, 1981), p. 110; cf. también Achtemeier, l.c., 82-91, quien, recogiendo los resultados de las investigaciones, principalmente alemanas y norteamericanas, sobre este punto, subraya que incluso a partir de 11,1 hay una notable impronta redaccional en los textos. En cambio Pesch, l.c., 30, cree, equivocadamente, que 8,27-10,52 es un fragmento premarcano que formaba parte de la fuente de la pasión que Marcos recibió (las opiniones de Pesch sobre la extensión y el significado de la fuente premarcana de la pasión que desarrolla, por ejemplo, en l.c., II, 1-27, me parecen muy poco convincentes).
38. Sobre el significado del *camino* en Marcos ver la obra, de Manicardi citada en la nota 37. Según dicho autor el camino parece un elemento típico de la redacción de Marcos (cf. l.c. 14 y 45).
39. Así lo interpretan algunos autores y podría ser una explicación al nivel histórico de los textos (de hecho, en la pasión nota Marcos, a partir de la entrada de Jesús en Jerusalén, que éste no se queda nunca a dormir en Jerusalén y que lo prenden, a traición, cuando se encontraba en Getsemani), pero resulta insuficiente al nivel literario-teológico en el que Marcos se sitúa.
40. Ver también I, 11; 9,7 y 15,39. Entre los títulos de Mesías e Hijo de Dios hay un paralelismo, como puede verse en la confesión cristiana primitiva que encontramos en Rm. 1,3-4 (cf. H. Zimmermann, *Los métodos histórico-críticos en el N.T.* (Madrid, 1969), pp. 206-218.
41. Este motivo lo ha encontrado ya Marcos en la fuente de la pasión que él utiliza: cf. Pesch, l.c., II, 13s.; Gnllka, l.c., II, 15s.
42. Propiamente el texto griego podría traducirse "¡detrás de mí!", es decir, como una nueva llamada a Pedro a que siga a Jesús, en un camino que es esencialmente el camino de la cruz: cf. Pesch, l.c., II, 54.
43. Los textos los ha encontrado Marcos en la tradición, pero es él quien los sitúa aquí, a continuación de la incompreensión de los discípulos.
44. La importancia de estos versículos viene subrayada por 8,37-9,1, un texto que remarca la trascendencia y el significado de las palabras de Jesús sobre el seguimiento en el camino de la cruz.
45. "En el camino" se encuentra en 8,27 y en 10,52, de modo que forme una inclusión de todo el fragmento y señale la unidad profunda que éste tiene en Marcos. La fórmula aparece también en 9,33.34; 10,32. "El camino" sale también en 10,17.46.
46. El texto subrayado por mí es una cita de Is. 53,10, un texto que hace referencia al Siervo de Yahvé. Cf. Gnllka, l.c., II, 103s.; Pesch, l.c., II, 162s.
47. Cuando analicemos el motivo del "secreto mesiánico" en la segunda parte del artículo, veremos que es efectivamente así.
48. En este fragmento se encuentra también sólo un exorcismo (cf. 9,14-29). También a propósito de él coinciden los especialistas en que Marcos quiere dar aquí una instrucción especial a su comunidad la cual, probablemente, se veía confrontada con el hecho de que ya no conseguía expulsar a los demonios: cf. Pesch, l.c., II, 97.
49. Una lectura sinóptica de los textos de la pasión lo muestra claramente.
50. En este sentido, es muy interesante la obra de Minette de Tillesse citada en la nota 13.
51. Marcos no tiene ni el material de Q que encontramos en Mateo y en Lucas, ni los grandes discursos de Juan. Los milagros en él —al igual que la pasión— ocupan una quinta parte de su

- obra. Sobre los milagros en Marcos, cf. K. Kertelge, *Die Wunder Jesu im Markusevangelium* (München, 1970); Schenke, l.c.; Minette de Tillesse l.c., 39-73; Gnilka, l.c., I, 221-226.
52. Por ejemplo en la tempestada calmada (cf. 4,35-41) leemos que Jesús estaba durmiendo "en popa" "sobre un cabezal" (v. 38). Pero los detalles de este tipo no son indicio de historicidad, sino fruto de la narración popular. Sobre la historicidad de los milagros en Marcos ver Gnilka, l.c., I, 225s.
  53. Esto viene confirmado también por las fórmulas poco precisas con que empiezan muchas narraciones: cf. 1,40; 3,1; 7,32; 8,22; 9,14, etc. Cf. E. Schweizer, *Das Evangelium nach Markus* (Göttingen, 1968), p. 9.
  54. También el curar a un leproso era considerado como una obra extraordinaria, parecida a la resurrección de un muerto: cf. Pesch, l.c., I, 141. La resurrección de la hija de Jairo (cf. 5,21-43) revela cómo Jesús supera los milagros de los profetas Elías y Eliseo (cf. 1Re.17; 2Re.4); en Jesús que anda sobre las aguas (cf. 6,50) puede descubrirse una epifanía de Yahvé (cf. Pesch, l.c., I,279s.).
  55. Cf. Schweizer *Das Evangelium* 7. Es verdad, con todo, que en Marcos se encuentran aún algunos elementos de este tipo, que estaban en la tradición premarcana y que el redactor ha conservado: cf. las manipulaciones de Jesús en 7,33 y 8,23, o bien las fórmulas "misteriosas" (en lengua extranjera: Marcos las conserva, pero las traduce a continuación!) *talita, qum* (5,41) y *efata* (7,34). Sobre el significado de la fe en los milagros de Marcos, ver X. Alegre - L. Tuñi, "Los milagros en Marcos: ¿crítica a una religiosidad triunfalista?," *Sal Terrae* 62 (1974) 445s.
  56. Marcos —al igual que los otros evangelistas— no emplea nunca la palabra *teras* "prodigio" para denominar los milagros, sino que utiliza la palabra *dynamis* que significa "fuerza," "poder:" cf. 5,30; 6,2.14 y lo que indica Kertelge l.c., 120s. Sobre la tradición de los milagros, cf. la exposición clásica de Bultmann, l.c.,<sup>6</sup> 1964, pp. 223-260.
  57. Sobre esta figura ver la obra clásica de L. Bieler, *Theios anēr. Das Bild des 'göttlichen Menschen' in Spätantike und Frühchristentum* (Wien, 1935 y 1936), teniendo en cuenta las observaciones críticas que le hace M. Smith, *Prolegomena to a Discussion of Aretologies, Divine Men, the Gospels and Jesus*, JBL 90 (1971) 174-199. Sobre este punto ver también H. W. Kuhn, *Ältere Sammlungen im Markusevangelium* (Göttingen, 1971), pp. 194s (cf. también 191-197; 204-206; 211ss); D.E. Keck, *Mark 3,7-12 and Mark's Christology*, JBL 84 (1965) 341-358; T.E. Weeden, *The Heresy that Necessitated Mark's Gospel*, ZNW 59 (1958) 145-158 (pero sobre la interpretación que da este autor, cf. lo que digo *infra* nota 82).
  58. Cf. Kuhn, l.c., 194s.
  59. Cf. W. Von Martitz, újós thw VIII 334-340; O. Betz, "The Concept of the so-called 'Divine Man' in Mark's Christology," en D. Aune (ed.), *Studies in New Testament and Early Christian Literature* (Leiden, 1972) 229-240; D.L. Tiede, *The Charismatic Figure as Miracle Worker* (Missoula, 1972), sobre todo las pp. 238-240 y 241-292; E. Schweizer, *Neuere Markusforschung in USA*, EvTh 33 (1973) 535s; D.H. Koch, *Die Bedeutung der Wundererzählungen für die Christologie des Markusevangeliums* (Berlin, 1975), p. 26 nota 3 (pero cf. lo que indica en la p. 124 nota 52); Pesch, l.c., I, 55-59. 279-281. Cf. también la postura más manifiesta de Theissen l.c. 262ss. 268-273.
  60. Cf. Pesch, l.c., I, 48ss. Kuhn, l.c., 218-225 subraya que Marcos quiso corregir la concepción gloriosa de los milagros propios del "hombre divino" relacionándola, sobre todo, con la pasión. Ello no puede significar, como nota con razón Theissen, l.c., 287ss (cf. también Koch, l.c., 18 -193), una relativización total de los milagros por parte de Marcos, como si éste los viera negativamente; lo que Marcos quiere evitar es que los milagros sean vistos aisladamente sin el contrapeso de la pasión (cf. Theissen, l.c., 29); cf. también S. Schulz, *Die Stunde der Botschaft* (Hamburg, 1967), pp. 64-79, sobre todo 71ss. Sobre la aportación teológica de Marcos cf. también Alegre - Tuñi, l.c., 447s.
  61. Este aspecto lo ha desarrollado, con razón, Pesch en su comentario al evangelio, antes citado, pero lo ha acentuado excesivamente a costa de la labor redaccional del evangelista.
  62. La demostración de este punto puede encontrarse en la magnífica obra de Minette de Tillesse antes mencionada.
  63. Por lo menos el motivo del "silencio" es redaccional, como nota Kertelge, l.c., 31ss.
  64. Esto no excluye que Marcos haya podido encontrar, a veces, este motivo en la tradición. Por ejemplo la orden dada por Jesús al demonio "calla y sal de él" (1,25) podría ser tradicional,

- pues forma parte de la técnica clásica de los exorcismos, en los cuales el exorcista obliga a callar al demonio que intentaba dominar al exorcista pronunciando su nombre (cf. Pesch, l.c., I, 121-123). Pero el hecho de que en dos sumarios redaccionales se encuentra también la orden dada a los demonios de callar "pues le conocían" (cf. 1,34) y no quería que revelaran que era Hijo de Dios (cf. 3,11s.), demuestra el interés del redactor por este motivo. Así lo interpretan también Minette de Tillesse, l.c., 249-251; Gnilka, l.c., I, 85s. 133.167-170. Sobre la interpretación distinta que da Pesch ver *supra* nota 18.
65. Aparte de la bibliografía citada *supra* en la nota 27, puede verse ahora sobre este punto del final original de Marcos, mi estudio: X. Alegre, *Un silenci eloqüent: o la paradoxa del final de Marc: "I no digueren res a ningú perquè tenien por" (Mc 16,8b)* (Barcelona, 1984), donde analizo el significado de este hecho.
  66. Cf. E.L. Bode, *The First Easter Morning. The Gospel Accounts of the Women's Visit to the Tomb of Jesus* (Roma, 1970), pp. 35-37; J. Kremer, *Die Osterevangelien - Geschichten um Geschichte* (Stuttgart, 1977), p. 46; Gnilka, l.c., II, 338; W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus* (Berlin, 1965), p. 321, a propósito de 16,7. Sobre el hecho de que también 14,28 es redaccional, cf. Gnilka, l.c., II, 251s. y 258 (allí pueden verse otros autores que son del mismo parecer). En cambio Pesch, l.c., I,13 y II,382 sostiene que estos textos son de la tradición. También D. Dormeyer, *Die Passion Jesu als Verhaltensmodell. Traditions- und Redaktionsgeschichte der Markuspassion* (Münster, 1974), pp. 226-229, cree que 16,7 (como también 16,8b) es un texto tradicional, pues formaría parte del esquema clásico de las teofanías. Pero las razones que dan ambos autores no me parecen suficientemente convincentes.
  67. La mayoría de los textos que hablan de Galilea son redaccionales (cf. Gnilka, l.c., I,70). Sobre el significado de Galilea en Marcos ver Pesch, l.c., I, 104; Gnilka, l.c., I, 69-71; Manicardi, l.c., 190s. y la bibliografía citada por todos ellos. E. Lohmeyer, en su obra *Galilea und Jerusalem* (Göttingen, 1936), sostuvo la tesis, sin convencer, de que Galilea es el lugar en el que vive la comunidad de Marcos, comunidad que estaba en oposición a la comunidad de Jerusalén (cf. también Marxsen, l.c., 49-109, quien dedica todo un capítulo a estudiar el marco geográfico de Marcos). Cf. también los autores citados *infra* en la nota 82.
  68. Por ello Marcos enmarca la obra de Jesús con dos textos de vocación o llamada a los discípulos a seguir a Jesús (cf. Alegre, *Un silenci*, 20-22).
  69. Cf. Gnilka, l.c., II, 338 (y los autores que cita); J. Schmitt, *Résurrection de Jésus dans le kerygme, la tradition, la catéchèse*, DBS, X, 533-558; P. Hoffmann, art. *Auferstehung Jesu Christi*, TRE, 4, 498; Benito, l.c., 283. Es importante que notemos aquí que si el texto es redaccional, revela un interés particular del evangelista. En todo caso, dado que, como vimos, el contexto inmediato anterior es redaccional (cf. *supra* nota 27 y 65 a propósito de 16,7), el versículo adquiere, en el contexto actual de Marcos, un significado nuevo. Si el v. 8 se hubiera encontrado ya en la tradición, habría apuntado allí a que la comunidad no centrara su interés en la tumba que se encontraba vacía.
  70. Sobre otras explicaciones que se han intentado sobre este silencio, cf. Alegre, *Un silenci*, 23s., y la bibliografía que cito allí.
  71. Cf. Alegre, *Un silenci*, 27.
  72. El contexto es una creación claramente redaccional de Marcos. Por otro lado, el procedimiento literario de *sandwich* es típico del redactor: cf. Minette de Tillesse, 52, y los autores citados por él. También el vocabulario del v. 20 lleva el sello de la redacción.
  73. Cf. Lc. 8,19-21: el v. 19 corresponde a Mc. 3,31; Lc. omite Mc. 3,21 y sitúa Mc. 3,22-30 en otro contexto (cf. Lc. 11,14-15.17-22; 12,10). El nuevo contexto en el que Lucas sitúa este fragmento sobre la familia (después del sermón de Jesús que empieza con la parábola del sembrador que ha hablado de los que escuchan la palabra de Dios y la cumplen: cf. v. 5) y las modificaciones redaccionales que introduce en el texto de Marcos, hacen que la perícopa tenga en él un sentido nuevo y positivo con respecto a la familia de Jesús (suprimiendo la pregunta de Mc. 3,33 "¿Quién es mi madre y mis hermanos?" y Mc. 3,34 "Y mirando en torno a los que estaban sentados en corro, a su alrededor, dice 'Estos son mi madre y mis hermanos,'" suprima la contraposición que Marcos parecía establecer entre la familia de Jesús —que no le entendía (cf. Mc. 3,21) y quizás no cumplía la voluntad de Dios (cf. Mc. 3,33a)— y quienes la cumplen. Como sabemos por Hch, Lucas está interesado en presentar positivamente a María (cf. también Lc. 1-2) y a los hermanos de Jesús.

74. En el contexto de Marcos, el v. 35, más que suavizar el contraste entre los seguidores y los parientes de Jesús (así lo interpreta por ejemplo Gnllka, l.c., 152s.), subraya que la relación con Jesús viene dada por el cumplimiento de la voluntad de Dios que, en Marcos, viene configurada por el seguimiento de Jesús en el camino que lleva a la cruz (cf. Pesch, l.c., I, 223)
75. Cf. R.E. Brown - K.P. Donfried - J.A. Fitzmyer - J. Reumann, *Maria en el Nuevo Testamento* (Salamanca, 1982).
76. Como sabemos por la historia, Santiago y los hermanos de Jesús tomaron pronto la dirección de la comunidad de Jesús.
77. Lucas suavizará estos rasgos, como acostumbra a hacerlo siempre (cf. G. Schneider), *Die Passion Jesu nach den drei ältesten Evangelien* (München, 1973), pp. 80-82.
78. Marcos no dice explícitamente que sean los discípulos los que protestan, pero por el contexto —y así lo interpretan Mateo y Lucas en sus textos paralelos— se ve que son ellos.
79. Cf. Pesch, l.c., I, 268 y 274.
80. Según su costumbre, Mateo y Lucas suavizarán este reproche de Jesús (cf. Mt. 8,26 y Lc. 8,25).
81. Cf. Pesch, l.c., II, 275s; Reploh, l.c., 75-88. Ya Wrede, l.c., 81-114, había indicado que la incomprensión de los discípulos era un rasgo típico de Marcos.
82. El carácter antiinstitucional de Marcos ha sido defendido muy vivamente —pero con argumentos poco convincentes— por T.E. Weeden, *Mark - Tradition in Conflict* (Philadelphia, 1968). Según él, el silencio de las mujeres en Mc. 16,8, quiere privar a los discípulos de sus credenciales apostólicas (nunca habrían encontrado al resucitado): cf. l.c. 50 y 117. Según él, los discípulos serían los representantes de la concepción deformada del "hombre divino" que Marcos quiere corregir con su obra (cf. l.c., 101-107). En la misma línea pueden verse los argumentos de J.D. Crossan, "Empty Tomb and Absent Lord (Mark, 16,1-8)," en W.H. Kelber (ed.), *The Passion in Mark* (Philadelphia, 1976), pp. 135-152 y J. Leita, *El Jonament irreligiós de l'església* Barcelona, 1969), sobre todo a partir de la p. 119. Según J. Mateos, *Los "Doce" y otros seguidores de Jesús en el evangelio de Marcos* (Madrid, 1982), *los textos de Marcos revelan que existen dos grupos en la comunidad de Marcos —los que vienen de Israel y son llamados "los discípulos," constituyendo un Israel mesiánico ("Doce"), y los que no vienen de Israel institucional (judíos o no)— y dejan entrever las tensiones que existían en la Iglesia primitiva (pueden leerse sus conclusiones en las pp. 247-258); pero esta interpretación no me parece adecuada porque en ella no queda clara la intención primordial de los textos de Marcos.*
83. Jesús los llama personalmente (cf. 1,16-20), los escoge para darles una tarea particular y para que estén con él (cf. 3,13-19), los envía a predicar (cf. 6,7-13,30), los hace partícipes de una instrucción privilegiada (cf. 4,10ss.34; 7,17ss.; 3,3,ss.: ¡en Marcos Jesús no actúa nunca si los discípulos no están presentes!). Cf. en este sentido Achtemeier, l.c., 92-10; Gnllka, l.c., 1,26-28 y la crítica que hace Fusco, l.c., 145-150, de la tesis de Weeden (la manera como Fusco interpreta el motivo de la incomprensión de los discípulos se diferencia en algo de la mía: cf., l.c., 135-144). A pesar de las diferencias creo que tanto Marcos como Lucas consideran positivamente la figura de los Doce. Pero en la presentación que hacen de ellos ponen acentos distintos, porque quieren que sus comunidades saquen lecciones distintas de ellos. Marcos quiere que la figura de los discípulos sirva de advertencia a la comunidad para que no crea, demasiado alegremente, que ya está en el buen camino de la fe. Lucas, en cambio, que tiene una comunidad que está preocupada porque han ido muriendo los primeros testigos de la vida de Jesús —el tiempo de Jesús es el "centro del tiempo:" cf. H. Conzelmann, *El centro del tiempo. La teología de Lucas* (Madrid, 1974)— y por el criterio que les garantice que tienen las tradiciones auténticas de Jesús (cf. Lc. 1,1-4), quiere presentar a los discípulos como el eslabón entre el tiempo de Jesús y el tiempo de la Iglesia y como un modelo al que la comunidad puede imitar.
84. Este aspecto lo destaca Reploh, l.c., 87-231; cf. también Schweizer, *Das Evangelium*, 220-224; H.J. Steichele, *Der leidende Sohn Gottes. Eine Untersuchung einiger alttestamentlicher Motive in der Christologie des Markusevangeliums* (Regensburg, 1980), pp. 303s.
85. E. Best subraya la lección que los discípulos, fallando, dan a la comunidad: *if a vrite wishes to talk about discipleship using men as examples, there are two obvious approaches. He may either set forward a series of examples of good discipleship should be followed (so Daniel 1-6; 2 Maccabees; 4 Maccabees) or he may instruct through the failures of his examples (so*

- many of the stories about the patriarchs and David). Mark chose the latter course (Following Jesus. Discipleship in the Gospel of Mark (Sheffield, 1981), p. 12). Además, como nota Best *ibid.* algunos de los miembros de la comunidad de Marcos podrían haber fallado —por ejemplo, por culpa de las persecuciones— y, en este caso, la caída de los discípulos, seguida de su perdón y de su éxito misionero, les podía servir de acicate para su fe.*
86. Es una manera de comunicar narrativamente que Dios es, por esencia, el "Dios de la gracia" (cf. Rm. 11,25-32 y X. Alegre, *Universalisme i elecció en la perspectiva del Déu de la gràcia. Notes sobre els capítols 9-11 de la carta als Romans*, associació bíblica de Catalunya, boletín nn. 13-14, (1980), 4-12), que con la muerte de Jesús en la cruz ha roto los moldes y los "cálculos religiosos" de los hombres, pues se manifiesta, no en la gloria, sino en la cruz: no a los judíos, sino a los paganos; no a los discípulos (hombres), sino a unas mujeres...
  87. Por lo menos así lo cree Schmitt, l.c., 533 y 558, quien considera los vv. 3s. como redaccionales.
  88. Como indica N. Perrin, *The Resurrection Narratives. A New Approach* (London, 1977), p. 32: like the disciples, the women also fail their master (...). In the Gospel of Mark the discipleship failure is total.
  89. "Su desconcierto en la mañana de pascua" (se refiere a las mujeres del v. 8b) "pone fin a la evocación dramática, a lo largo de todo el segundo evangelio, de la impotencia humana para penetrar el misterio revelado de Jesucristo" (J. Delorme, "La resurrección de Jesús en el lenguaje del Nuevo Testamento, en H. Cazelles - J. Delorme - L. Deroisseaux - J. le Du - R. Mace, *El lenguaje de la fe en la Escritura y en el mundo actual* (Salamanca, 1973), p. 110).
  90. Cf. Gnllka, l.c., I, 60-64; Maggioni, l.c., 15-17.
  91. Así lo nota con razón Steichele, l.c., 295; cf. también 271-273.
  92. Cf. Minette de Tillesse, l.c., 340 y 358; también Best, l.c., 13.
  93. Este aspecto lo desarrolla muy bien el autor de la carta a los Hebreos (cf. a Vanhoye, *El mensaje de la carta a los Hebreos* (Estela, 1978).
  94. Por todo lo que hemos ido viendo, ya comprendemos ahora que en Marcos no sea casual que el único hombre que confiesa en su evangelio que Jesús es "Hijo de Dios," sea precisamente un pagano. Todo el evangelio muestra que Jesús supera los límites judíos, gracias, en último término, a que da su vida en rescate por muchos (cf. 10,45), acabando así con la necesidad del culto de la antigua alianza. Esto fue preparado ya por la actividad de Jesús en la Galilea de los paganos que forma inclusión con la vuelta de los discípulos a Galilea, donde se les manifestará el resucitado. Pues "la Galilea de Marcos no tiene fronteras. En ella se oponen dos espacios: uno es el de los fariseos y letrados, que se cierra sobre sí mismo; el otro es el que Jesús abre delante de sí al pasar a los paganos. Marcos insiste en ello, ya que ve allí la preparación de la misión entre los paganos" (Delorme *El evangelio*, 14s.; cf. también lo que dijimos *supra* y la bibliografía de la nota 67; Gnllka, l.c., 323-325).