



Evangelio de Marcos

La Buena Noticia de Jesús

Xabier Pikaza

verbo divino

EVANGELIO DE MARCOS
LA BUENA NOTICIA DE JESÚS

XABIER PIKAZA

EVANGELIO DE MARCOS

LA BUENA NOTICIA DE JESÚS

evd

Editorial Verbo Divino
Avenida de Pamplona, 41
31200 Estella (Navarra), España
Tfno: 948 55 65 11
Fax: 948 55 45 06
www.verbodivino.es
evd@verbodivino.es

Diseño de colección y cubierta:
Francesc Sala

Imagen de cubierta:
St. Thomas Church & MOMA Museum, Nueva York

Fotocomposición:
NovaText, Mutilva (Navarra)

Xabier Pikaza Ibarrondo

© Editorial Verbo Divino, 2012
© De la presente edición: Verbo Divino, 2012

ISBN pdf: 978-84-9945-683-6
ISBN versión impresa: 978-84-9945-225-8

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com; 91 702 19 70 / 93 272 04 47).

CONTENIDO

PRÓLOGO	27
---------------	----

INTRODUCCIÓN EL EVANGELIO DE MARCOS

A. TÍTULO: EVANGELIO	35
1. UNA PALABRA, UN SÍMBOLO	36
a. Evangelio de Augusto y de Jesús	36
b. Evangelio cristiano	38
2. COMO ESTÁ ESCRITO EN EL LIBRO DE ISAÍAS	39
a. La buena noticia de la vuelta del exilio	39
b. El evangelio como victoria y reinado de Dios	41
c. Un evangelio vinculado al sufrimiento del mensajero de Dios	42
3. JESÚS Y EL EVANGELIO	43
a. Historia de Jesús	43
b. Mensaje pascual: Jesús como evangelio	46
4. EL EVANGELIO DE PABLO	49
a. Principio pascual	51
b. Contenido social. El tema de los panes	53
c. 1 Cor 15,3-9. Fondo cristológico. Con apariciones o sin apariciones de pascua	55
d. Rom 1,3-4. Evangelio sin historia o con historia de Jesús ..	58
e. El evangelio como mensaje	63
f. Un evangelio urgente	66
 B. IGLESIA EN LA HISTORIA, DE JESÚS A MARCOS	 68
1. VOLVER AL PRINCIPIO	70
2. EN LA LÍNEA DE LOS HELENISTAS	72
3. TRES LÍDERES CRISTIANOS	78
a. Presentación del tema	78
b. Los tres líderes: Roca, Jacob y Pablo	80
c. Unas iglesias sin evangelio biográfico de Jesús	82
d. Conclusión. Iglesia múltiple, sin evangelio biográfico de Jesús	84
4. EN TORNO AL 70 D.C. FOCOS ECLESIALES	86
5. UNA COMUNIDAD ESPECÍFICA. SIGNOS SACRAMEN- TALES	93
a. Exorcismos	93

b. Eucaristía	95
c. Bautismo	97
C. TEXTO, EL PRIMER EVANGELIO	101
1. UNA APROXIMACIÓN TEXTUAL: LOS GALILEOS Y EL Q	101
2. EMPEZAR DESDE EL FINAL, VOLVER A GALILEA (16,1-8)	106
a. Mc 16,1-8. Un evangelio hacia atrás	109
b. Breve comentario	111
c. Un final enigmático	113
3. DESPLIEGUE TEMÁTICO Y GÉNERO LITERARIO	114
a. Dinámica interior. Jesús en Galilea	114
b. Despliegue temático	116
c. Género literario	117
4. ORIGEN: ROMA, GALILEA-SIRIA	120
a. Roma	121
b. Damasco, en la religión de Siria	127
c. Volver a Galilea	131
d. Conclusión. Autor y fecha	134
5. RASGOS DISTINTIVOS Y PROTAGONISTAS	139
a. Un tema del poder	139
b. Mediadores de la autoridad mesiánica	140
c. Manual para exorcistas y misioneros	144
6. HISTORIA INTERIOR: ¿DOCUMENTOS PREVIOS?	147
a. Un indicio de historia interna, doble sección de los panes	148
b. Otros posibles documentos previos	149
c. El final canónico (16,8-20)	151
d. El supuesto Evangelio Secreto	152
D. LECTURA, UN TEXTO ACTUAL	154
1. MARCOS, EL EVANGELIO	154
2. CÓMO LEER: MÉTODO EXEGÉTICO	159
3. LEER PARA ENTENDER, TRES PLANOS	163
4. CLAVE HERMENÉUTICA Y DIVISIÓN DE MARCOS	165

1,1-13

PRINCIPIO DEL EVANGELIO

1,1-13. JUAN BAUTISTA Y JESÚS DE NAZARET

A. 1,1. TÍTULO DEL LIBRO	173
1,1. PRINCIPIO DEL EVANGELIO DE JESÚS CRISTO, HIJO DE DIOS	173

B. 1,2-9. PRESENTACIÓN: JUAN BAUTISTA Y JESÚS	176
1,2-3. HABLA DIOS, CITA BÍBLICA	179
1,4-6. VINO JUAN BAUTISTA	184
1,7-8. MENSAJE. VIENE EL MÁS FUERTE	194
1,9. Y JUAN BAUTIZÓ A JESÚS	200
C. 1,9-11. BAUTISMO DE DIOS. NACIMIENTO MESIÁNICO	202
1,10. VIO: CIELOS RASGADOS, ESPÍRITU SANTO	203
1,11. Y HUBO UNA VOZ... «TÚ ERES MI HIJO»	209
D. 1,12-13. PRUEBA MESIÁNICA: TENTACIÓN Y SERVICIO	215
1. INTRODUCCIÓN. JESÚS PROBADO	216
2. EN LUCHA CON SATÁN	218
3. ÁNGELES Y FIERAS	221

1,14–8,26

GALILEA

HA LLEGADO EL REINO DE DIOS

1,14–3,6. REINO DE DIOS. LA GRAN LLAMADA

A. 1,14-20. MENSAJE Y PRIMEROS DISCÍPULOS	231
1,14-15. GALILEA: SUMARIO DEL MENSAJE	231
1,14A. RELATO	231
a. Después que Juan fue entregado	231
14B-15. PALABRA. EVANGELIO DE DIOS: EL REINO HA LLEGADO	233
1,16-20. PESCADORES DE HOMBRES, OBREROS DEL REINO	239
B. 1,21–2,22. PARADIGMAS. INVITADOS AL REINO	245
1,21-28. SINAGOGA: UN ESPÍRITU IMPURO	246
1,21-22. SINAGOGA DE CAFARNAÚM	247
a. Cafarnaúm	247
b. Y de pronto en el sábado	248
c. Entrando en la sinagoga	249
d. (Jesús) enseñaba y se admiraban de su enseñanza... ..	250
e. Pues les estaba enseñando como alguien que tiene auto- ridad y no como los escribas	251
1,23-24. UN HOMBRE CON (EN) ESPÍRITU IMPURO	252
a. Un hombre en espíritu impuro... ..	252
b. Diciendo: ¿Qué tenemos que ver nosotros contigo...? ..	253
c. Eres el Santo de Dios	254

1,25-26. JESÚS CURA AL POSESO	256
1,27-28. CONCLUSIÓN, REACCIÓN DE LA GENTE	259
a. Y se asombraban todos	259
b. Una doctrina nueva... ..	260
1,29-34. LA SUEGRA DE SIMÓN, CURACIONES A LA PUERTA DE LA CASA	261
1,29-31. LA SUEGRA DE SIMÓN	263
1,32-34. MILAGROS A LA PUERTA DE LA CASA	265
1,35-38. ALDEAS DEL ENTORNO: MISIÓN ITINERANTE	267
a. Jesús sale para orar (1,35)	268
b. Simón y sus compañeros (<i>hoi met'autou</i> ; cf. 1,36) le persiguen (1,36-37)	269
c. Un camino misionero (1,38)	270
d. Conclusión	272
1,39-45. UN LEPROSO: JESÚS SE IRRITA, EL CURADO NO OBEDECE	272
1,39-42. MISIÓN Y MILAGRO	274
1,43-44. MANDATO DE JESÚS	278
1,45. EL LEPROSO NO «OBEDECE»	282
a. Ampliación	285
2,1-12. PARALÍTICO EN CASA: PERDÓN DE LOS PECADOS ..	286
2,1-4. INTRODUCCIÓN. UN PARALÍTICO	288
2,5. JESÚS, PRIMERA INTERVENCIÓN	289
2,6-7. CONDENA DE LOS ESCRIBAS	290
2,8-11. JESÚS, SEGUNDA INTERVENCIÓN	291
2,12. CONCLUSIÓN	294
2,13-17. VOCACIÓN DEL PUBLICANO: IGLESIA DE PECADORES	297
2,13-14. MENSAJE Y LLAMADA: EL PUBLICANO.	298
a. Enseñanza universal. El tema de los publicanos	298
b. Un publicano concreto, Leví	300
2,15. COMENSALÍA	301
2,16-17. CRÍTICA FARISEA Y DEFENSA DE JESÚS	303
2,18-22. COMUNIDAD EN BODAS: VIEJO Y NUEVO AYUNO	306
2,18. ¿POR QUÉ TUS DISCÍPULOS NO AYUNAN?	307
a. Pregunta: ¿Por qué los discípulos de Jesús no ayunan? (2,18)	307
b. Respuesta de Jesús: Los amigos del novio no ayunan (2,19)	310
2,20. EXCEPCIÓN ECLESIAL	312
2,21-22. DOS SENTENCIAS CONVERGENTES	313
C. 2,23-3,6. PRIMERA DISPUTA: EL TEMA ES EL SÁBADO	315
2,23-28. SÁBADO Y COMIDA; TEMPLO Y HAMBRE	316

2,23-24. ENCUADRE Y ACUSACIÓN	317
2,25-26. DEFENSA DE JESÚS	319
2,27-28. EL SÁBADO HA SIDO HECHO PARA EL HOMBRE	320
3,1-6. CURAR EN SÁBADO, CONDENA A MUERTE	322
3,1-2. ENCUADRE	323
3,3-4. DISPUTA	324
3,5. ACCIÓN	326
3,6. REACCIÓN	328

3,7-6,6A. CASA MESIÁNICA SECCIÓN DE FAMILIA

a. 3,6-34. Mar, montaña y casa	331
b. 4,1-34. Siembra de Reino: parábolas	332
c. 4,34-5,43. Travesía de mar. Milagros en dos tierras	332
d. 6,1-6a. Profeta rechazado en su patria	333
A. 3,6-34. MAR, MONTAÑA Y CASA	334
3,7-12. ORILLA DEL MAR, TODOS LOS PUEBLOS	334
3,7-8. UN MAR. SIETE PUEBLOS	335
2,9. UNA BARCA EN LA ORILLA	337
3,10-12. CURACIONES, CONFESIÓN DE LOS DEMONIOS	338
3,13-19. MONTAÑA, EL SIGNO DE LOS DOCE	340
3,13. MONTAÑA, LUGAR DE LLAMADA	341
3,14-16A. LOS DOCE, MISIÓN	343
3,16B-19. LOS DOCE. NOMBRES	346
3,20-35. CASA FAMILIAR: IGLESIA DISPUTADA	350
3,20-21. INTRODUCCIÓN, EL TEMA DE LOS FAMILIARES	353
3,22-30. CASA DE DIOS, CASA DE SATÁN. DISCUSIÓN CON LOS ES- CRIBAS	354
3,22. Acusación	355
3,23-27. Discusión sobre Satanás	357
3,28-29. Profundización: Pecado contra el Espíritu Santo ..	360
a. Pecado contra el Espíritu Santo	361
b. Un pecado imperdonable	362
c. Porque decían: tiene un Espíritu Impuro	363
Ampliación. Exorcismos de Jesús, la gran batalla	365
3,31-35. CASA DE JESÚS: HERMANOS, HERMANAS Y MADRE	366
3,31-32. Contexto	367
3,33. Pregunta. ¿Quiénes son mi madre y mis hermanos? ..	369
3,34-35. Institución de la familia mesiánica	369

B. 4,1-34. SIEMBRA DE REINO, PARÁBOLAS	373
4,1-2A. INTRODUCCIÓN	374
4,2B-9. PARÁBOLA. SALIÓ EL SEMBRADOR	375
a. Siembra	376
b. En toda tierra	377
c. Formas de escuchar, diversas cosechas	378
4,10-12. DIVISIÓN. UNA PALABRA QUE DISCIERNE	380
a. Los del corro de Jesús y los de fuera (4,10-11)	380
b. A fin de que mirados miren y no vean... (4,12)	382
c. ¿Para que no se conviertan...? El misterio de Israel	383
4,13-20. EXPLICACIÓN ALEGÓRICA	386
4,21-24. AMPLIACIÓN SAPIENCIAL	389
4,21-22. LA LÁMPARA QUE VIENE...	389
4,23-25. QUIEN TENGA OÍDOS... CON EL METRO CON QUE MIDÁIS...	391
4,26-32. SEMILLA QUE CRECE SOLA Y GRANO DE MOSTAZA	393
a. Semilla y tierra de Dios (4,27-29)	393
b. Grano de mostaza (4,30-32)	395
4,33-34. CONCLUSIÓN. LES HABLABA EN PARÁBOLAS	396
C. 4,35-5,43. TRAVESÍA DE MAR, DOS MILAGROS DE TIERRA	397
4,35-41. DURA TRAVESÍA. BARCA EN LA TORMENTA	397
4,35-36. INTRODUCCIÓN	398
4,37-38. TORMENTA. EL MAR AIRADO	400
4,39-41. JESÚS, EL MAR CALMADO	401
5,1-20. GERASENO. VIOLENCIA Y MISIÓN CRISTIANA	404
5,1-7. INTRODUCCIÓN. UN GERASENO VIOLENTO	405
5,8-13. CURACIÓN: DEMONIOS QUE «AMAN» A LOS CERDOS	408
a. Los «demonios» se destruyen a sí mismos	409
b. Un signo escatológico, en tierra pagana	410
5,14-17. MIEDO Y EXPULSIÓN	411
5,18-20. GERASENO MISIONERO. LO QUE HA HECHO EL SEÑOR	413
a. El curado desea ir con Jesús	414
b. Lo que el Kyrios ha hecho contigo	415
c. Ampliación. En la Decápolis	416
5,21-43. DOS MUJERES, UN CAMINO DE LIBERTAD	418
5,21-24A. INTRODUCCIÓN, JAIRO, EL ARCHISINAGOGO	421
5,24B-29. MUJER CON HEMORRAGIA	422
5,30-34. JESÚS: TU FE TE HA SALVADO	425
a. Un contacto de cuerpos	425
b. Que cuente toda la verdad	427
c. Una curación que debe conocerse	428
5,35-40A. LA HIJA DEL ARCHISINAGOGO	430
5,40B-43. TALITHA KOU. UN SILENCIO QUE HABLA	432
a. Un signo eclesial	432
b. Un mandato de silencio	435

D. 6,1-6A. PROFETA RECHAZADO EN SU PATRIA	438
6,1-2A. EN LA SINAGOGA	439
6,2B-3. ADMIRACIÓN Y ESCÁNDALO	441
6,2B. CUESTIÓN DE SABIDURÍA Y MILAGROS	441
6,3A. CUESTIÓN DE IDENTIDAD: ¿NO ES ESTE EL TEKTÔN, ARTESANO?	443
6,3B. CUESTIÓN DE MADRE Y HERMANOS: ¿NO ES ESTE EL HIJO DE MARÍA...?	444
6,4-6A. UN PROFETA EN SU PATRIA. LA FALTA DE FE	448
a. El simbolismo de Abrahán (6,4)	448
b. Un Jesús no aceptado, que no puede hacer milagros	450

6,6B-8,26. SECCIÓN DE LOS PANES

A. 6,6B-32. MISIÓN DE LOS DOCE, MUERTE DEL BAUTISTA	456
6,6B-13. ENVIADOS DE JESÚS: LA TAREA DE LOS MISI- NEROS	456
6,6B-7A. ENVÍO. DE DOS EN DOS	458
6,7B. AUTORIDAD	460
6,8-9. EQUIPAMIENTO	461
6,10-11. ACOGIDA E ITINERANCIA MESIÁNICA	462
6,12-13. ACCIÓN	463
a. Lo que hacían	463
b. Doce: de dos en dos, de casa en casa	465
c. Una misión de Reino	467
6,30-33. RETORNO	468
6,14-16. HERODES Y LA IDENTIDAD DE JESÚS	469
6,17-28. MUERTE DE JUAN BAUTISTA	471
6,17-18. INTRODUCCIÓN. PERSONAJES	473
a. Protagonistas	473
b. Herodes Antipas	475
6,19-25. TRAMA. ENVIDIA DE ESPOSA, SEDUCCIÓN DE NIÑA	476
6,26-28. DESENLACE. JUAN BAUTISTA Y JESÚS	479
6,29. SEPULTURA DE JUAN	483
6,30-32. RETORNO DE LOS DISCÍPULOS	485
B. 6,33-7,37. SECCIÓN DE LOS PANES 1: CATEQUESIS	486
6,33-44. CINCO PANES, DOCE CANASTAS SOBRANTES	487
6,33. INTRODUCCIÓN Y ACCIÓN PRIMERA	488
a. Introducción: los adelantan (6,33)	488
b. Como ovejas sin pastor, Jesús misericordioso	489
6,35-41. ACCIÓN 2ª: LA COMIDA	492
a. Introducción: ¡que vayan y compren! (6,35-36)	493
b. Temas básicos. Experiencia cristiana (6,37-43)	494

6,41-43. ISRAEL, DOCE CESTOS SOBRANTES	498
6,45-56. VISIÓN EN LA NOCHE. PASO POR EL MAR Y CURACIONES	500
6,45-46. MONTAÑA. DESPEDIDA	501
6,47-52. EPIFANÍA EN EL MAR	503
6,53-56. CURACIONES EN LA ORILLA	508
7,1-23. PAN LIMPIO: CONTROVERSIA SOBRE RITOS Y COMIDA	511
7,1-5. INTRODUCCIÓN. EL PROBLEMA DE LA PUREZA	513
7,1-2. Ocasión. Fariseos observantes	515
7,3-4. Paréntesis explicativo. Normas de pureza	516
7,4-5. Pregunta de fariseos y escribas	518
7,6-13. DISCUSIÓN. MANDAMIENTO DE DIOS, TRADICIONES HUMANAS	520
7,6-7. Denuncia profética	521
7,8-13. Argumentación legal	522
7,14-23. CONCLUSIÓN: RITOS DE PUREZA Y MESIANISMO	525
7,14-15. Enseñanza general: dentro y fuera	526
a. Principio	526
b. Profundización. Interioridad y universalidad	527
7,17-18a. Incomprensión y pregunta de los discípulos	529
7,18b-23. Catálogo de «vicios»	529
a. Dentro y fuera (7,18b-20.23)	530
b. Un catálogo de vicios, para uso de la Iglesia (7,21-22)	532
Conclusión	535
7,24-30. TODOS SON HIJOS. UNA MADRE DE TIRO, MAESTRA DE JESÚS	536
7,24-26. INTRODUCCIÓN. UNA MUJER PAGANA	539
7,27-28. TRAMA. MAESTRA DE JESÚS	540
7,29-30. DESENLAZADO	543
7,31-37. SORDOMUDO DECAPOLITANO: APRENDER A HABLAR	544
7,31-32. PRESENTACIÓN	545
7,33-35. MILAGRO. ABRIR LOS OÍDOS, SOLTAR LA BOCA	547
7,36-37. TODO LO HA HECHO BIEN	550
C. 8,1-26. SECCIÓN DE LOS PANES 2: UNA LEVADURA UNIVERSAL	551
8,1-9A. SIETE PANES, SIETE CANASTAS SOBRANTES	553
8,1-5. HAMBRE DE TRES DÍAS	554
8,6-7. REPARTIR LOS PANES	556
8,8-9A. SIETE CESTOS SOBRANTES	557
8,9B-10. DESPEDIDA Y PASO POR EL MAR	559
a. Despedida (8,9b)	560
b. Dalmanuza (8,10)	562

8,11-13. SIGNO DE DIOS, DISPUTA CON LOS FARISEOS	562
8,11. FARISEOS DISCUTIDORES	563
8,12. JESÚS, QUE SUSPIRA	564
8,13. CONCLUSIÓN. DE NUEVO A LA OTRA ORILLA	566
8,14-21. UN PAN EN LA BARCA. SIGNO DE IGLESIA	567
8,14-15. SITUACIÓN Y ENIGMA	568
8,16-20. REFLEXIÓN. UN RECUERDO CREADOR	570
8,21. NUEVA PREGUNTA	572
8,22-26. EL CIEGO DE BETSAIDA	573
8,22. INTRODUCCIÓN	574
8,23-25. MILAGRO. HOMBRES COMO ÁRBOLES	575
8,26. CONCLUSIÓN	578

8,27-15,47 JERUSALÉN EL HIJO DEL HOMBRE TIENE QUE MORIR

a. Tema central: del Reino de Dios al Cristo del Reino	581
b. División	584

8,27-10,52. CRISTO EN CAMINO TRES ANUNCIOS DE MUERTE

A. 8,27-9,29. ANUNCIO 1. «CONFESIÓN» MESIÁNICA Y TRANS- FIGURACIÓN	589
8,27-30. ¿QUIÉN DICEN QUE SOY? CONFESIÓN DE ROCA ..	590
8,27-28. ¿QUIÉN DICEN?	591
8,29-30. ¿Y VOSOTROS? EL CRISTO DE ROCA	592
a. Introducción	592
b. Confesión de Roca: ¡Tú eres el Cristo! (9,29)	593
c. Respuesta de Jesús: Les mandó que no hablaran a nadie sobre él (8,30)	595
8,31-9,1. REVELACIÓN/REVOLUCIÓN: ¡SEGUIR AL HIJO DEL HOMBRE!	597
8,31-32A. ENSEÑANZA BÁSICA	600
a. Un camino propio	601
b. Una experiencia de vida	602
8,32B-33. CRUCE DE CORRECCIONES: ROCA Y JESÚS	603
8,34-9,1. REVELACIÓN MÁS HONDA: SEGUIR A JESÚS	607

a. Punto de partida: Invitación al seguimiento (8,34b-37)	607
b. Una ley más alta: el talión del Hijo del Hombre (8,38)	610
c. Promesa de Reino	611
d. Ampliación	613
B. 9,2-29. TRANSFIGURACIÓN Y NIÑO CON DEMONIO MUDO	616
9,2-8. TRANSFIGURACIÓN, EN LA NUBE	617
9,2-4. SITUACIÓN Y EXPERIENCIA BÁSICA	618
a. Pequeño comentario	618
b. Trasfondo religioso	621
9,5-6. ROCA Y SUS COMPAÑEROS	622
9,7-8. ESTE ES MI HIJO AMADO	624
9,9-13. DISCUSIÓN ECLESIAL	626
9,9-10. CUANDO EL HIJO DEL HOMBRE RESUCITE	628
9,11-13. EL RETORNO DE ELÍAS	629
9,14-29. PADRE DE POCA FE, HIJO CON DEMONIO MUDO	633
9,14-18. SITUACIÓN. UN PROBLEMA	635
9,19-24. CREO: LA FE DEL PADRE	637
a. El enojo de Jesús (9,19)	638
b. Los síntomas del niño (9,20-22a)	639
c. La fe del padre (9,22b-24)	641
9,25-29. ACCIÓN DE JESÚS. EL PODER DE LA FE	642
C. 9,30-10,31. ANUNCIO 2. UNA IGLESIA DE NIÑOS. EL CIENTO POR UNO	645
9,30-32. ENTREGA DE JESÚS, INCOMPRENSIÓN DE LOS DISCÍPULOS	647
9,33-50. PRIMEROS EN LA IGLESIA: NIÑOS, ALEJADOS, PEQUEÑOS	652
9,33-37. ÚLTIMOS Y PRIMEROS. LOS NIÑOS	653
9,33-34. Introducción. Habían discutido en el camino	654
9,35. Principio general: hacerse los últimos	656
9,36-37. Gesto simbólico y enseñanza conclusiva	658
9,38-41. FUERA Y DENTRO. UN EXORCISTA NO COMUNITARIO	664
9,38. Juan: Se lo hemos impedido	665
9,39-40. Jesús dice no se lo impidáis: iglesia abierta	668
a. Sentido básico	668
b. Marcos y el Q. Dos formas de enfocar el tema	670
9,41. Ampliación: Los que sois del Cristo	673
9,42-50. GRANDES Y PEQUEÑOS. ESCÁNDALO EN LA IGLESIA	675
9,42. Principio. Una piedra de asno de molino	676
10,43-48. Concreciones. Pecado y Gehena	678
a. Los pecados que matan	679
b. Gehena, fuego que destruye	680

9,49-50. Fuego de Dios, sal de iglesia	683
a. Introducción. Interpretaciones básicas (9,49)	684
b. Una pequeña teoría del fuego (9,49)	685
c. Ampliación. De la sal de Dios a la sal comunitaria (9,50)	688
d. Conclusión	690
10,1-16. EN EL CENTRO DE LA IGLESIA: MATRIMONIO Y NIÑOS	691
10,1-12. MATRIMONIO Y MUJERES	692
10,1-2. Tema: ¿Puede el varón expulsar a la mujer?	694
10,3-9. Jesús, doctrina general sobre el matrimonio	695
a. Nueva interpretación de la Escritura	695
b. Buscando la norma originaria	697
10,10-12. Ratificación eclesial, profundización cristiana	701
10,13-16. NIÑOS DE JESÚS: UNA IGLESIA HOGAR	703
10,13. Niños para ser «tocados»	704
10,14-15. Enseñanza: recibir a los niños	705
10,16. Jesús: abrazar, bendecir, imponer las manos	707
10,17-31. REINO DE DIOS Y DINERO EN LA IGLESIA	711
10,17-22. VENDE LO QUE TIENES. UN RICO FRACASADO	712
10,17. Pregunta: Maestro Bueno, ¿qué haré...?	713
10,18-19. Enseñanza: Ya conoces los mandamientos... ..	714
10,21. Profundización y desenlace. ¡Vende lo que tienes! ..	716
a. Principio. Amor de Jesús (10,21a)	716
b. Propuesta (10,22b)	718
c. Respuesta del hombre	722
10,23-28. ¡HIJOS MÍOS! EL RIESGO DE LA RIQUEZA	723
10,23. Introducción. El riesgo de las riquezas	724
10,24-25. Primera enseñanza: por el ojo de la aguja	725
10,26-27. Segunda enseñanza. Todo es posible para Dios ..	726
10,28-31. CIENTO POR UNO: TODOS SOMOS FAMILIA	729
10,28. Pregunta implícita. Lo hemos dejado todo	730
10,29-30. Respuesta universal. Ciento por uno	731
a. Introducción	732
b. Términos básicos	735
c. Iglesia de Marcos, principios	737
d. Conclusión. De nuevo las persecuciones	741
10,31. Confirmación. Primeros y últimos	743

D. 10,32-52. ANUNCIO 3. ABANDONAR EL PODER, SEGUIR A JESÚS	744
10,32-34. JERUSALÉN, UNA META DE MUERTE	745
10,32. INTRODUCCIÓN. DE CAMINO	745
10,33-34. TERCER ANUNCIO	747

10,35-45. IGLESIA Y PODER. LOS ZEBEDEOS	750
10,35-37. PETICIÓN. A TU DERECHA Y A TU IZQUIERDA	751
10,38-40. RESPUESTA. BEBERÉIS MI CÁLIZ	752
10,41-45. ENSEÑANZA. NO HA VENIDO A QUE LE SIRVAN	755
a. Comentario básico (10,41-44)	756
10,46-52. UN CIEGO EN JERICÓ. VISIÓN Y SEGUIMIENTO ..	761
10,46-48. HIJO DE DAVID, ¡TEN COMPASIÓN DE MÍ!	762
a. Pasar por Jericó (10,46a)	762
b. Un ciego a la espera (10,46b-47a)	763
10,49-52A. TU FE TE HA SALVADO	765
10,52B. Y LE SIGUIÓ EN EL CAMINO	767

11,1-13,37. JERUSALÉN, FIN DEL CAMINO UN CONFLICTO DE AUTORIDAD

A. 11,1-26. PROVOCACIÓN, LOS SIGNOS DEL ENVIADO	770
11,1-11. ASNO MESIÁNICO, ENTRADA EN LA CIUDAD	770
11,1-7. PREPARACIÓN DEL ASNO	772
11,8-10. BENDITO EL QUE VIENE EN NOMBRE DEL SEÑOR	775
11,11. SALIDA A BETANIA	780
11,12-26. SIGNO DEL TEMPLO, HIGUERA SECA	781
11,12-14. SIGNO, HIGUERA ESTÉRIL	785
a. Un árbol enigmático	785
b. Un signo para pensar	786
11,15-19. REALIDAD, UN TEMPLO SIN FRUTOS	789
11,15-16. Acción. Expulsó a los vendedores... ..	789
a. El santo santuario	790
b. La gran denuncia	791
11,17. Enseñanza: ¡Para todos los pueblos!	793
11,18-19. Reacción. Condena de Jesús	796
a. Sacerdotes y escribas (11,18)	797
b. Jesús y los suyos (11,19)	798
11,20-25. CONSECUENCIA: HIGUERA SECA, FE SALVADORA	799
11,20-21. Roca, pregunta indirecta	800
11,22-25 (11,26). La fe de Dios, oración y perdón	801
a. ¡Tened fe de Dios...! (11,22)	802
b. Oración: «En verdad os digo que si alguien dijera a esta montaña...» (11,23-24)	803
c. Perdón (11,25)	805
B. 11,27-12,44. REACCIÓN. LA GRAN DISPUTA	808
11,27-12,12. AUTORIDAD DE JESÚS, PARÁBOLA DE LA VIÑA	809
11,27-33. CUESTIÓN DE AUTORIDAD. JESÚS INTERROGADO	810

11,27-28. ¿Quién te ha dado esa autoridad...?	810
11,29-33a. Discusión. El bautismo de Juan	812
a. Jesús (11,29-30)	812
b. Los sanedritas (11,31-33)	813
11,33b. Yo tampoco os digo	814
12,1-12. VIÑA DE DIOS: LOS RENTEROS Y EL HIJO	815
12,1-9a. Parábola	816
a. Introducción. Presupuestos y sentido general	817
b. Comentario textual (12,1-8)	819
12,9a. Pregunta	821
12,9b. Respuesta 1. Otros viñadores	823
12,10-11. Respuesta 2. La piedra que desecharon...	824
12,12. Respuesta 3. Los sanedritas	826
12,13-44. DIÁLOGO EN LA PLAZA: TRIBUTOS, RESURRECCIÓN, MANDAMIENTOS	829
12,13-17. DINERO Y LIBERTAD: IMPUESTO DEL CÉSAR	829
12,13-14. ¿Hay que pagar...?	831
12,15-17. Devolved al César...	832
a. Contexto (12,15-16)	832
b. Devolved (12,17a-b)	834
c. Conclusión: Y se admiraban de él (12,17c)	835
12,18-27. RESURRECCIÓN Y FAMILIA: UNA MUJER DE SIETE MARIDOS	840
12,18-23. ¿De quién de los siete será...?	842
12,24-25. Cuando resuciten los muertos...	843
a. Punto de partida. Entender la Escritura (12,24)	844
b. Profundización, como ángeles (12,25)	845
c. Superar el matrimonio saduceo	846
12,26-27. No es un Dios de muertos, sino de vivos	848
12,28-34. PRIMER MANDAMIENTO: AMAR A DIOS Y AL PRÓJIMO	849
12,28. ¿Cuál es el primer mandamiento?	850
12,29-31. El Señor nuestro Dios es Señor uno	851
a. Shema, un camino de vida (12,29)	851
b. Amarás (12,30)	852
c. Y a tu prójimo	854
12,32-34. No estás lejos del Reino de Dios	855
12,35-44. CUESTIONES PENDIENTES: HIJO DE DAVID Y LA VIUDA	856
12,35-37. ¿HIJO O SEÑOR DE DAVID?	857
12,35. ¿Cómo dicen los escribas...?	858
a. Cómo dicen los escribas	858
b. Opinión de Pablo	859
c. Jesús, hijo de David	861
12,36-37. ¿Cómo puede ser hijo suyo (de David), si es su Señor?	863

a. Un salmo enigmático	863
b. Interpretación de Marcos	865
c. La muchedumbre (12,37b)	867
12,38-44. ESCRIBAS Y VIUDAS	868
12,38-40. Diatriba contra los escribas	870
a. Los escribas, un riesgo	870
b. Una religión al servicio de la muerte	871
12,41-44. Una viuda mesiánica	873
C. 13,1-36. RATIFICACIÓN. PEQUEÑO APOCALIPSIS	876
a. Presentación	877
b. Elementos esenciales	879
c. División y temas	880
13,1-4. DOBLE INTRODUCCIÓN: UN DISCÍPULO, CUATRO PESCADORES	881
13,1-2. UN DISCÍPULO: ¡MIRA QUÉ TEMPLO!	882
13,3-4b. CUATRO PESCADORES DE HOMBRES	885
13,5-13. ¡QUE NADIE OS ENGAÑE! ENSEÑANZA PARA LOS DISCÍPULOS	887
13,5-8. DIRÁN EN MI NOMBRE: ¡YO SOY! EL COMIENZO DE LOS DOLORS	888
a. Los que engañan diciendo ¡Yo Soy! (13,5-6)	889
b. Guerras, terremotos, hambre. Confrontación universal (13,7-8a)	890
c. Principio de los dolores (13,8b)	892
13,9-13. ENTREGA, MISIÓN Y ESPÍRITU SANTO	893
13,9-10. Persecución y misión	894
a. Entrega (13,9a)	894
b. Testimonio (13,9c)	895
c. Misión universal (13,10)	896
d. Ampliación	898
13,11. La voz del Espíritu Santo	901
13,12-13. Entrega, otra familia	903
a. El hermano entregará al hermano (13,12)	903
b. Y seréis odiados por todos a causa de mi Nombre (13,13a)	905
c. El que resista hasta el fin, ese será salvado (13,13b) ..	909
13,14-23. ABOMINACIÓN DE LA DESOLACIÓN, LOS FALSOS CRISTOS	910
13,14-20. ABOMINACIÓN, GRAN HUIDA	911
13,14ab. Cuando veáis	912
a. Punto de partida, la Abominación	912
b. Quien lea entienda	914
13,14c-18. Que huyan a los montes	917

13,19-20. Si no se acortasen aquellos días	920
13,21-23. FALSOS CRISTOS Y FALSOS PROFETAS	922
a. Falsos profetas y cristos (13,21)	923
b. Signos y prodigios	924
13,24-27. VENIDA DEL HIJO DEL HOMBRE	926
13,24A. TIEMPO FINAL, EN AQUELLOS DÍAS	927
13,24B-25. DESASTRE, EL SOL SE OSCURECERÁ	928
13,26. EL HIJO DEL HOMBRE	930
a. Introducción, Hijo del Hombre	930
b. Venida final	932
13,27. REUNIÓN DE LOS ELEGIDOS, FIN DEL MUNDO VIEJO	933
a. Un tema candente	933
b. Enviará a los ángeles	935
c. Reunirá a los elegidos	936
13,28-37. PARÉNESIS CRISTIANA: VIGILAD	938
13,28-29. PARÁBOLA DE LA HIGUERA	939
13,31-32. NI EL HIJO CONOCE LA HORA	940
13,33-37. LO QUE A VOSOTROS DIGO A TODOS DIGO: VELAD	942

14,1-15,47. PADECIÓ BAJO PONCIO PILATO JUZGADO, MUERTO Y SEPULTADO

A. 14,1-52. SE ENTREGÓ A SÍ MISMO, LO ENTREGARON	947
14,1-11. UNGIDO PARA MORIR, EVANGELIO UNIVERSAL ...	947
14,1-2. INTRODUCCIÓN: SACERDOTES Y ESCRIBAS	948
14,3-9. MUJER DEL VASO DE ALABASTRO. UNCIÓN PARA LA VIDA	950
a. Lectura básica	951
b. Profundización	956
14,10-11. EL ISCARIOTE	960
14,12-31. PAN DE JESÚS: EUCARISTÍA CRISTIANA	962
14,12-17. PREPARACIÓN: ¿CENA PASCUAL?	965
a. Introducción	965
14,18-21. CENA DE ENTREGA MESIÁNICA	971
a. Más que cena de pascua es cena de traición	972
b. Una cena de escándalo	973
14,22-24. PAN Y VINO	975
14,22a. Breve historia	975
a. Tradición de Pablo y de Marcos	977
b. Tradición y revelación paulina	978
c. Novedad de Marcos	980
14,22b. Principio eucarístico: signo de pan	981
14,23-24. Profundización eucarística: signo de cáliz	985

14,25. LA PRÓXIMA COPA... PROMESA DE REINO	989
a. Texto de Marcos. Comentario	990
b. Sentido. La promesa del vino nuevo	993
14,26-31. ESCÁNDALO Y NEGACIONES. OS PRECEDERÉ A GALILEA ..	996
14,26-28. Escándalo de todos y vuelta a Galilea	997
14,29-31b. Roca, los otros y Jesús	1000
14,32-52. GETSEMANÍ. ORACIÓN Y PRENDIMIENTO	1001
14,32-42. ANGUSTIA MESIÁNICA. ORACIÓN DEL HUERTO	1002
14,32-34. Introducción	1004
14,35-38. Primera petición. Aparta de mí este cáliz	1005
a. La voz del narrador (14,35)	1006
b. La voz de Jesús (14,36)	1006
c. Simón, ¿duermes? (14,37)	1009
14,39-42. Segunda y tercera petición	1010
14,43-52. TRAICIÓN Y DETENCIÓN	1013
14,43-45. Judas, uno de los Doce	1014
a. Celo nacional y religioso	1014
b. Un tema de dinero y muerte	1016
14,46-50. Prendimiento	1019
14,46-47. Defensa violenta	1019
a. La versión de Marcos	1020
14,48-49. Jesús, propuesta de paz	1022
14,50. Y dejándole huyeron todos	1025
a. Ampliación. Prendimiento en los sinópticos y Juan	1027
14,51-52. El joven desnudo bajo la sábana	1029
B. 14,53-15,20. DOS VECES JUZGADO Y CONDENADO	1033
14,53-15,1. JUICIO INTRAJUDÍO. LOS SACERDOTES	1035
14,53-54. INTRODUCCIÓN	1036
14,55-65. INTERROGATORIO ANTE EL SUMO SACERDOTE	1037
14,55-56. Encuadre	1038
14,57-61a. Acusación 1: Tema del templo	1040
14,61b-62. Acusación 2: Hijo de Dios	1042
14,63-65. Es reo de muerte	1046
14,66-72. NEGACIÓN DE ROCA	1050
14,66-68. Primer gallo, primera negación	1050
14,69-71. Segunda y tercera negación	1052
14,72. Segundo gallo, llanto de Roca	1055
15,1. RATIFICACIÓN Y ENTREGA	1057
15,2-20. JUICIO DE PILATO Y BURLA DE LOS SOLDADOS ..	1058
15,2-15. JUICIO OFICIAL, JUICIO MANIPULADO	1061
15,2-5. ¿Eres tú el Rey de los judíos? Silencio de Jesús	1063
15,6-11. Entre el mesías y el celota: Jesús y Barrabás	1065
a. El caso Barrabás	1065
b. Envidia de los sacerdotes	1067
c. Triunfo de los sacerdotes	1070

15,12-15. Le condenan los gritos de la masa	1072
a. Masa victoriosa	1072
b. Crisis judicial	1074
15,16-20. BURLA DE LOS SOLDADOS	1077
a. Juicio de los soldados. Parodia universal	1078
b. La razón de los soldados	1080
C. 15,21-47. JUSTICIA DEL CÉSAR. MUERTO Y SEPULTADO ..	1082
15,21-41. MURIÓ POR NUESTROS PECADOS, SEGÚN LAS ESCRITURAS	1082
15,21-28. FUE CRUCIFICADO	1084
15,21. Simón de Cirene	1084
15,22-26. Rey de los judíos, un crucificado	1085
15,27-28. Entre dos «bandidos»	1088
15,29-32. UN MESÍAS DEL QUE TODOS PUEDEN BURLARSE	1091
15,29-30. Transeúntes. Tú que destruías el templo	1092
15,31-32a. Sacerdotes y escribas: ¡Si eres el Cristo!	1093
15,32b. Los otros crucificados	1094
15,33-37. MUERTE. UN GRITO GRANDE	1096
15,34.37. Dios mío, Dios mío	1096
15,35-36. No llamaba a Elías, sino a Dios	1099
15,38-39. REACCIONES. JERUSALÉN Y ROMA	1105
15,38. Velo rasgado, fin de una era religiosa	1105
15,39. Es Hijo de Dios, confesión del centurión	1109
15,40-41. UNAS MUJERES: MAGDALENA, OTRA MARÍA... ..	1112
a. Unas mujeres	1112
b. Listas de mujeres	1114
c. María Magdalena	1115
d. María, la madre de Santiago y José	1116
15,42-47. FUE SEPULTADO	1118
15,42-45. DISPUTA SOBRE EL ENTIERRO. JOSÉ DE ARIMATEA	1120
15,46. EN UN SEPULCRO EXCAVADO EN LA ROCA	1122
15,47. LAS MUJERES MIRABAN	1123

16,1-20 (Y 16 S.N.) CONFIRMACIÓN Y APÉNDICE

16,1-8. CONFIRMACIÓN PASCUAL TUMBA VACÍA Y MISIÓN DE LAS MUJERES

1. 16,1-8. INTRODUCCIÓN (A LA LUZ DE 14,3-9)	1130
16,1-8. UNA APROXIMACIÓN	1131
14,3-9. VOLVER A EMPEZAR DESDE BETANIA	1134

2. COMENTARIO: TUMBA ABIERTA, UNA MISIÓN PARA LAS MUJERES	1140
16,1-4. UN SEPULCRO ABIERTO	1140
16,5-7. SEPULCRO VACÍO DE CADÁVER, LLENO DE MENSAJE	1142
16,8. LAS MUJERES HUYERON. ¿CÓMO SIGUE EL EVANGELIO?	1147
3. AMPLIACIÓN CONCLUSIVA: LAS MUJERES, TODO EL EVANGELIO	1152
LAS MUJERES HUYERON. ¿CÓMO SIGUE EL EVANGELIO?	1153
VERÁN A JESÚS EN GALILEA, NO EN JERUSALÉN	1155

16,9-20 Y 16 S.N. APÉNDICE CANÓNICO Y CONCLUSIÓN NO CANÓNICA

1. APÉNDICE CANÓNICO (16,9-20)	1160
16,9-11. MARÍA MAGDALENA	1162
16,12-13. DOS CAMINANTES	1163
16,14. APARICIÓN A LOS ONCE	1164
16,15-18. MISIÓN CRISTIANA	1166
16,15. EL GRAN ENVÍO	1167
16,16. BAUTISMO Y JUICIO	1167
16,17-18. SIGNOS	1168
16,19-20. ASCENSIÓN Y CUMPLIMIENTO DE LA MISIÓN PASCUAL	1169
2. 16 S.N. CONCLUSIÓN NO CANÓNICA	1171
BIBLIOGRAFÍA	1175

PRÓLOGO

Este comentario se titula igual que el libro comentado (*Buena Noticia de Jesucristo*, cf. Mc 1,1), y trata del evangelio, es decir, de la vida y mensaje de Jesús de Nazaret, a quien sus seguidores llamaron el Cristo, esto es, el Mesías, creando por ello un nombre compuesto: Jesucristo. En su origen, el libro de Marcos no fue un evangelio más, sino el único evangelio, pues no existían otros (Mateo, Lucas y Juan fueron posteriores), y porque Marcos lo presenta como el verdadero (evangelio de Jesucristo), en una línea parecida a la de Pablo cuando defendía su forma de entender al Cristo (cf. Gal 1,7).

Actualmente, hay en la iglesia cristiana cuatro evangelios canónicos (Marcos y Mateo, Lucas y Juan), y otros que no han sido admitidos en el canon. Pero, en un sentido muy profundo, Marcos sigue siendo el único *Evangelio de Jesucristo*, pues los otros llevan títulos distintos, y son, por otra parte, derivados, pues dependen en gran parte de Marcos, autor desconocido de este libro que lleva su nombre y que fue la primera Escritura especial de los cristianos, completando así la Biblia judía, desde la perspectiva de Jesús, pues las cartas de Pablo y los otros evangelios recibieron más tarde su carácter de Escritura.

Como reza el subtítulo, mi libro es un comentario del libro de Marcos y así quiero presentarlo, agradecido, a los muchos colegas y amigos que me han acompañado al escribirlo, tras años de gestación intensa, desde el Bíblico de Roma (1966-1969), el Teologado de Poio (1970-1972) y la Pontificia de Salamanca (1973-2003), hasta la redacción sosegada en Madrigalejo y San Morales (2005-2010), en compañía de Mabel. Es un comentario extenso, fruto de muchas investigaciones, lecturas y enseñanzas, y quiero presentarlo como texto de consulta y acompañamiento (no de lectura corrida), pues ofrece algunas claves que permiten entender el principio y sentido del cristianismo, desde la perspectiva de Marcos.

La trama de Marcos resulta compleja y simple, y en ella se anudan y tejen, diseñando el rostro de Jesús, el Cristo (Jesucristo), los diversos hilos de su historia y de la historia del cristianismo primitivo, desde su comienzo (hacia 29 d.C.) hasta el final de la guerra judía, que culminó el 70 d.C. Si Marcos no hubiera escrito este evangelio, el cristianismo que actualmente conocemos quizá no existiría, o tendría una forma muy distinta, de manera que podemos afirmar, sin exageración, que su libro ha sido y sigue siendo el texto más significativo de la historia de Occidente, al menos en sentido cultural y religioso.

Su dinámica es compleja, pues en ella se entrelazan y definen diversas memorias que recogen tradiciones de la Iglesia de Jesús (su enseñanza y destino de muerte), vividas y recreadas por la comunidad, a lo largo de cuarenta años de historia cristiana, y vinculadas al destino y a la teología fundante de cristianos como Pedro (= Roca) y Pablo, en un contexto de

cambios intensos, cuando el mundo en que había vivido Jesús se estaba derrumbando. Nadie había tejido así los hilos de la trama de Jesús y de su Iglesia. Marcos lo ha logrado, desde una comunidad particular que, a mi juicio (con todas las reservas posibles), se hallaba en algún lugar de Siria, cerca de Galilea, con la certeza de que los problemas centrales de su tiempo seguían siendo los del tiempo de Jesús y de que su evangelio iba a extenderse a todo el mundo (cf. Mc 13,10; 14,9).

Pero, siendo muy compleja, la trama de Marcos resulta extremadamente *simple*, como todas las narraciones verdaderas, pues expone la historia mesiánica del Cristo, «Hijo de Dios» (1,1), que padeció bajo Poncio Pilato, gobernador romano. De aquí brota su «fuerza», aquí se funda su mensaje: volviendo a la raíz de las visiones fascinantes (aunque menos centradas en la vida humana de Jesús) que habían ofrecido Pablo y otros misioneros de la generación primera de la Iglesia, y recuperando tradiciones de los grupos más cercanos a Jesús, en un momento clave (cuando todo podía derrumbarse), tras el año 70 d.C., con la ruinas del templo de Jerusalén casi humeando todavía, Marcos supo trazar en su libro la biografía pascual de Jesús Nazareno, el Crucificado (16,6), y lo hizo de un modo tan intenso que su obra fue y sigue siendo clave todavía para entender el cristianismo.

Cuando parecía que la ruptura entre las visiones y las prácticas sociales de las comunidades podía conducir al surgimiento de iglesias totalmente distintas, cuando la caída de Jerusalén, destino y meta del proyecto de Jesús, parecía implicar el derrumbamiento de todo el cristianismo, Marcos supo volver a la raíz y elevarse de nivel, situando en el centro de la experiencia cristiana la figura (biografía) humana de Jesús, reinterpretada desde una perspectiva de pascua, pues, a su juicio, en la recta comprensión de la vida y muerte de Cristo se encuentra la respuesta a todos los problemas de la vida. En esa línea, el evangelio de Marcos podría titularse «Muerte y vida del resucitado». De esa manera, escribiendo, probablemente, desde un lugar importante del despliegue cristiano, donde Pablo había visto la gloria de Dios en Jesús crucificado (Damasco), Marcos puso en el centro de la vida y tarea de los seguidores de Jesús la historia humana de aquel a quien unas mujeres buscaron en la tumba de Jerusalén, sin poder encontrarle, pues se hallaba vivo (16,1-8).

Quien hoy lea esa historia de Marcos puede pensar que era cosa fácil de escribir, pero nadie lo había hecho previamente (que sepamos), ni Simón, a quien los cristianos llamaron Roca (cimiento de la Iglesia), ni Pablo, que tantas cosas apasionadas dijo sobre el Cristo, proclamando su presencia salvadora en unas cartas de fuego (entre 49 y el 56 d.C.), mientras caminaba anunciando a Jesús desde Jerusalén a Roma. Nadie lo había hecho, solo él, hacia el 70-73 d.C., unos quince años después de que Pablo hubiera escrito su famosa carta a los Romanos, unos ocho después de que Pablo y Roca hubieran sido ajusticiados (hacia el 64 d.C.), en el momento de mayor convulsión del judaísmo que parecía quedar sin cabeza (Jerusalén) y sin muchos de sus miembros, pues los cristianos y otros grupos judíos tendían a separarse, tras el año 70 d.C.

No les faltaba a los cristianos buena reflexión de fondo. Pablo había trazado ya en sus cartas la novedad del evangelio; Roca y Jacob (= Santiago), hermano del Señor, habían desplegado también sus visiones del Cristo (aunque no las escribieron o no conservemos sus escritos). Hubo otros grandes pensadores, como Apolo (cf. Hch 18,24; 1 Cor 3,4-6). Había buenas teologías. Pero Marcos fue el primero que, asumiendo y recreando tradiciones anteriores, trazó (narró) la historia pascual de Jesús crucificado, al que presentó como centro del cristianismo, cuando todo parecía derrumbarse, cuando muchos suponían que no había solución (cayó Jerusalén, y no había venido Jesús como esperaban los cristianos primeros). Pues bien, en ese momento, Marcos pensó que la respuesta era contar la historia «real» (esto es, pascual) de Jesús, el mesías galileo a quien habían matado en Jerusalén, según ley, porque anunciaba y preparaba la llegada del Reino de Dios.

Esa historia suponía una vuelta atrás, pues en vez de mirar al futuro y mostrar lo que había de venir, Marcos insistió en la vida de aquel que había muerto, centrando así en Jesús (profeta campesino de Galilea) la verdad del evangelio y trazando desde Galilea (no de Jerusalén) un camino apasionante de vida y esperanza. La historia que Marcos contó de esa manera fue y sigue siendo un prodigio literario, teológico y humano: es el relato (narración fundante) del «fracaso mesiánico» (esto es, salvador) de Jesús Nazareno, que anunció la llegada del Reino de Dios en Galilea y que fue asesinado en Jerusalén, para volver a extender su mensaje desde Galilea, como Cristo y Señor resucitado, Hijo de Dios, a través de sus seguidores.

Jesús no fue Cristo por haber «levantado en armas» al pueblo de Jerusalén y haber vencido en la guerra final, sino por haber muerto y por haber sido fiel al mensaje de Dios, siendo asesinado precisamente en Jerusalén. Pues bien, mirados desde esa perspectiva, los terribles acontecimiento del 70 d.C. podían y debían entenderse como elementos de una historia salvadora, y así, en la línea de los viejos profetas de Israel (como Jeremías), Marcos pudo afirmar que la misma ruina del templo de Jerusalén formaba parte de la historia de salvación, querida por Dios, que los seguidores del Cristo retomaban desde Galilea.

Una historia en parte semejante la había trazado, en un momento parejo de lucha y riesgo de muerte, el libro de visiones de Daniel, escrito precisamente en medio de la guerra antioquena (de los macabeos: 164-163 a.C.), cuando el templo había sido «profanado» y parecía que Jerusalén podía acabar destruida por guerras interiores (unos judíos contra otros) y por la invasión externa del rey helenista (Antíoco Epífanes de Siria). En ese contexto de guerra y de ruina (que conocemos por 1 y 2 Mac), anunciaba Daniel la venida del Hijo del Hombre celeste y el triunfo final de los israelitas justos perseguidos. Se trataba por tanto de una transformación de la derrota en victoria de Dios, era el triunfo de la vida de los oprimidos de Israel. También Marcos escribió en tiempos de crisis, pero con algunas diferencias.

a) En contra del libro de Daniel, Marcos anuncia que el mismo templo será (o ha sido) realmente destruido (cf. 13,1-2), sin que haya venido el Hijo del Hombre para evitarlo. Según eso, la visión de la ruina de Marcos es mucho más radical que la del libro de Daniel.

b) Conforme a la visión de Marcos, el Hijo del Hombre no es alguien que baja del cielo (ya armado, victorioso), como en Dn 7, sino un hombre real (¡Hijo de Dios!), a quien los sacerdotes de Jerusalén y los romanos han condenado por aquello que ha dicho y hecho (cf. 8,31).

c) Ciertamente, Marcos sabe que Jesús Hijo del Hombre vendrá al final del tiempo, en una línea parecida a la del libro de Daniel (cf. Mc 13,26), pero él ha tenido y tiene una verdadera historia humana, que Marcos ha querido contar, contando su muerte (las causas de su muerte) y su resurrección.

Algunas circunstancias de los libros de Daniel y Marcos son, por tanto, semejantes (tiempos de gran crisis, posible destrucción de Jerusalén), pero el argumento principal y el desenlace son distintos. Según Marcos, Jesús no ha sido un macabeo que se levanta en armas contra los sirios/romanos, ni un Hijo del Hombre que baja del cielo para recibir todo el poder y la gloria, sino un judío galileo que anunciaba el Reino de Dios sin emplear armas para ellos y que ha muerto (ha sido asesinado) por buscarlo. En su contexto, Daniel escribió un libro de visiones apocalípticas, diciendo lo que ha de pasar, en lenguaje cifrado, apelando a la intervención de seres «sobrenaturales» (Hijo del Hombre, grandes ángeles, luchas celestes). Marcos, en cambio, ha narrado la «historia humana» de Jesús, que no es un ser «sobrenatural», sino el Hijo de Dios, siendo un hombre que ha buscado y proclamado el Reino de Dios, y murió por ello.

Cuando *Pablo* (el convertido de Damasco, que inició en aquella iglesia su tarea, entre el 32-35 d.C.) hablaba de Jesús en la última etapa de su vida misionera (49-56 d.C.), parecían todavía más cercanas las visiones de Daniel, pues él no se interesaba por la historia de Jesús según la carne, sino por su elevación pascual y su venida salvadora desde el cielo (cf. Rom 1,3-4; 1 Tes 1,9-10). *Marcos* en cambio (escribiendo, al parecer como portavoz de aquella misma iglesia de Damasco, años más tarde: 70-75 d.C.) estaba muy interesado por la «historia carnal» (y, al mismo tiempo, pascual) de Jesús, que es Mesías e Hijo de Dios en su propia vida humana, y por eso la ha contado, desde su bautismo en el Jordán (Mc 1,9-11) hasta su muerte en Jerusalén (Mc 15,22-47).

Marcos piensa que el mismo Jesús de la historia es el «resucitado», Hijo de Dios. Por eso, tras la guerra del 66-70 d.C. (o tras el 73, con la toma de Masada), en circunstancias parecidas a las del tiempo en que había compuesto sus visiones el autor de Daniel (recreando también tradiciones anteriores), escribió el «evangelio de Jesús», esto es, el libro de historia de aquel que ha sido ajusticiado precisamente en Jerusalén (ciudad que también será destruida, con su templo), pero que está resucitado (Jesús, no el templo), de manera que su mensaje puede y debe retomarse en Galilea).

Marcos compuso de esa forma el Evangelio, es decir, el libro de la victoria del crucificado, no un libro de visiones del Hijo del Hombre, que triunfará desde arriba, defendiendo a la vieja Jerusalén, como hizo Daniel. Y lo ha escrito para que los seguidores de Jesús retomen su mismo camino, pero en Galilea (no en Jerusalén, ciudad de sepulcros), para seguir anunciando y preparando de esa forma el Reino (cf. 16,1-8), que ha de extenderse a todos los pueblos (13,10; 14,9). Así ha contado la «historia» del evangelio de Jesús crucificado, a quien Dios no «salvó» de la muerte (como a los buenos judíos del tiempo de los macabeos), sino que le hizo Mesías (Hijo suyo), precisamente por su fidelidad hasta la muerte.

De esa forma indicó que el resucitado (Hijo del Hombre) no es alguien que vendrá simplemente al final, ni un ser superior, de otra esfera divina (como algunos pensaban que decía Pablo), sino el mismo Jesús hombre, que ha vivido y muerto al servicio del Reino de Dios. Jesús no fundó externamente el Reino de Dios, con violencia (como podía haberlo hecho el Hijo del Hombre de Daniel), sino que lo hizo compartiendo la vida y sufrimiento de los hombres, y muriendo crucificado. Jesús actuó, según eso, de la forma más humana (y más divina), como creyente israelita, que asume de un modo radical la profecía mesiánica, y como un hombre realista de la historia. Desde este punto de vista ha escrito Marcos el «evangelio», es decir, la Buena Nueva de la vida y de la muerte de Jesús resucitado, pues en ella se revela Dios y alcanzan salvación los hombres.

Marcos sabe y dice, por tanto, que Jesús ha resucitado (es decir, que vive en Dios) y que está presente y debe venir, como portador y primicia del Reino que había anunciado subiendo a Jerusalén. Pero no ha querido ni podido escribir una vida puramente pascual de ese Jesús, como si fuera un ente supraterráneo, quizá parecido a los ángeles, pero no a los hombres y mujeres de carne y hueso, sino que ha escrito la historia de un hombre real, como fue y es Jesús de Nazaret, desde su nuevo «estatus» de resucitado.

Esta es la trama de Marcos, esta su gran aportación, algo que nadie había conseguido previamente (que sepamos): escribió la «vida» humana de Jesús (los hechos principales de su historia, su mensaje, sus gestos «milagrosos», su llamada a los discípulos, su ascenso a Jerusalén, su muerte), pero sabiendo y mostrando que esa era la historia del Mesías resucitado, descubriendo allí la mano y las huellas de Dios. No escribió, por tanto, una crónica de los hechos externos que ocurrieron en torno a Jesús (o de las cosas que realizó en el pasado), sino un Evangelio de recuperación pascual de la historia de Jesús, que le permitió entender y actualizar lo que él (ese Jesús) había sido, como mensajero del Reino de Dios, fijándose de un modo especial en su muerte.

En esa línea, el evangelio es, por tanto, un proceso de re-conocimiento de Jesús, esto es, una toma de conciencia (un caer en la cuenta) del contenido pascual (es decir, salvador) de las cosas que dijo y que hizo, tal como culminaron en su muerte. Ciertamente, tiene rasgos de «crónica»: recoge y relata muchas cosas de la historia de Jesús. Pero esta es una his-

toria contada desde la fe, por alguien (por una comunidad) que «ha caído en la cuenta» del contenido más hondo de la historia de Jesús, reelaborando así aspectos y matices de su vida que habían pasado inadvertidos para otros testigos oculares, incluso entre cristianos.

Esto significa que Marcos ha narrado la historia «desde el otro lado», desde el fracaso «humano» y la pascua mesiánica de Jesús, mejor dicho, desde el descubrimiento de la muerte salvadora de aquel que había venido, de parte de Dios, para pregonar la llegada de su Reino. Marcos sabe que no solo no llegó (externamente) el Reino anunciado, sino que a Jesús, su Mensajero, lo mataron, de una forma que es definitiva, pues no hay posible vuelta atrás y no se puede seguir esperando a Jesús en Jerusalén, al modo antiguo (como parecen haberle esperado Roca y los Doce con Jacob, y como otros esperaban al Hijo del Hombre de Dn 7), para que cambie el curso de la historia anterior.

Frente a los que esperaban un «retorno glorioso de Jesús» Hijo del Hombre (allá, en Jerusalén, al modo antiguo), Marcos quiso abrir a los cristianos otra puerta de evangelio, para que descubrieran la mano de Dios (nueva humanidad) en el mismo camino de muerte de Jesús, sin vuelta atrás, saliendo ya de la ciudad del templo (16,6-7). Por eso, el joven de la pascua dice a las mujeres que abandonen Jerusalén (lugar de tumbas), para reiniciar el evangelio desde Galilea.

Esta es la novedad de Marcos, y ella ha marcado todo el cristianismo posterior, en una línea cercana a la de Pablo, aunque con matices que Pablo no había descubierto o señalado: Jesús es Mesías de Dios precisamente porque ha muerto por los demás, es decir, porque le han matado los que rechazaron su mensaje. Esta certeza, que se expresa en forma pascual (¡Jesús ha resucitado!), permite que (a diferencia de Pablo) Marcos vuelva al principio de la historia de Jesús (cf. 1,1.14) y descubra de manera intensa el sentido de sus hechos y palabras en Galilea, lugar donde Jesús nos envía para que podamos verle allí, siendo testigos de la pascua, como ha dicho el joven de la tumba vacía a las mujeres (16,7).

He querido que el lector haga el camino de Galilea, para ver desde allí a Jesús, con los ojos de Marcos, y leer otra vez su evangelio, como si fuera el primer día. Sin duda, él podrá advertir que en el fondo de mi comentario hay muchas horas de lectura y reflexión bíblica (¡he tenido la fortuna de poder dedicarme a ello!). Pero lo que más me ha interesado es que el lector pueda situarse personalmente ante el texto.

He procurado así que Marcos hable, poniendo de relieve la cercanía, pero también la distancia del texto, procurando de diversas formas que no tomemos su evangelio como simple rutina, que no lo veamos como una obviedad, lo más normal, sino que lo acojamos y sigamos leyendo y viviendo como una historia extraña, la gran paradoja de la historia humana del Hijo de Dios. En esa línea quiero prevenir a mis lectores, repitiendo que el libro de Marcos, complejo y simple, como he dicho, sigue siendo

un texto extraño, alejado de las convenciones literarias, sociales y espirituales de nuestro tiempo de antaño y hogaño. Por eso he querido que el lector siga situándose ante la intensa diferencia de un evangelio.

La extrañeza y el escándalo no está en mi comentario, sino en Marcos, un texto que puede revolucionar la vida de sus lectores. He querido mantener esa extrañeza, dejando que el texto diga lo que tiene que decir, sin querer amordazarlo con mis erudiciones. En esa línea, como muestra pequeña, aunque significativa, de la extrañeza del texto, he querido, por ejemplo, que Simón, a quien normalmente solemos llamar Pedro, aparezca con su mote Roca (que eso significa el apelativo que Jesús le puso en 3,16). También me ha parecido conveniente que los dos «santiagos» (el Zebedeo y el hermano de Jesús) conserven su nombre original Jacob (pues Santiago es un nombre compuesto de tipo cristiano que puede desorientar a los lectores).

Pero eso de los nombres no es más que un pequeñísimo matiz, pues la extrañeza se encuentra a otro nivel mucho más hondo, en la raíz de la novedad cristiana, que Marcos ha sabido plasmar mejor que nadie, atreviéndose a contar la historia humana de Dios, que se identifica con el mensaje de Jesús, con su entrega a favor de los demás y con su muerte en Jerusalén, en manos de aquellos que rechazaron su proyecto. Nadie había contado así esa historia. Nadie lo hará después con la hondura y radicalidad de Marcos. Por eso, su libro sigue siendo la «buena noticia» por excelencia, el testimonio originario de la Vida de Dios que vive en Jesús, con los que viven y mueren, adelantando la llegada del Reino de Dios (cf. 1,14-15). Así lo he querido entender y comentar en las páginas que siguen.

Los lectores podrán ver, por la bibliografía, que hay muchos comentarios sobre Marcos (algunos muy buenos), y también libros de especialidad que estudian sus diversos rasgos, como iré mostrando en el cuerpo de este libro, pero sin querer ser exhaustivo, cosa que resulta imposible, dado el acervo de materiales que existen sobre el tema. No puedo ni quiero competir con algunos de esos comentarios, ni en el plano literario (estudiado por M. Navarro), ni en el histórico (analizado por R. Pesch), ni en el exegético (en el que sobresalen J. Gnllka y J. Marcus, por poner dos ejemplos), pero puedo ofrecer una aportación de tipo histórico-teológico-narrativo, y así quiero destacarlo.

a) Desde un punto de vista *histórico*, he situado este evangelio en el contexto de la guerra judía (66-70 d.C.), desde el interior del despliegue de las comunidades cristianas, pues pienso que la figura de Jesús de este evangelio solo se puede entender en ese trasfondo.

b) Desde el punto de vista *teológico*, he puesto de relieve la aportación decisiva de Marcos en el despliegue de la identidad y conciencia de la Iglesia, al identificar al Cristo pascual (resucitado) con el mismo Jesús de la carne, de la historia; sin ella hubiera sido muy difícil el desarrollo y «triunfo» del cristianismo, tal como nosotros lo conocemos.

c) Finalmente, he querido respetar el carácter *narrativo* del texto: Marcos no razona, ni demuestra, sino que narra la historia de Jesús, componiendo de esa forma su «figura», como punto de partida y centro de un compromiso de evangelio.

A lo largo de este comentario (que he definido como histórico-teológico-narrativo) he querido mantenerme fiel al texto, analizando paso a paso sus signos y palabras, y descubriendo, de esa forma, aportaciones y matices que no había imaginado. Solo me queda desear a mis lectores una buena travesía de evangelio, siguiendo las huellas de Marcos, con mi comentario. Solo deseo que ellos puedan sentir la constante sorpresa que he sentido, y gozar como he gozado (y más aún que yo) leyendo y repasando por cuarta vez, de una forma que, para mí, será definitiva, el duro, emocionado, esplendoroso, evangelio de Marcos.

Para que se entienda y sitúe mejor lo que digo, comienzo con una introducción relativamente extensa, en la que presento el origen y sentido del término «evangelio», con el origen, autor y mensaje del texto de Marcos, tal como ahora lo conservamos. Por la bibliografía podrán descubrirse mis orientaciones académicas. Las siglas que añadido al final servirán para facilitar la lectura del texto.

Solo me queda señalar que el contenido de este libro sigue dirigido en primer lugar a los alumnos y estudiosos de Biblia e historia de las religiones a quienes lo expuse durante muchos años (y en especial entre 1989 y 2003) en la Universidad Pontificia de Salamanca.

Debería recordar de un modo detallado a muchos compañeros y amigos que me han acompañado durante más de cuarenta años en la lectura de Marcos, pero es imposible citarlos a todos. Sirvan como referencia estos cuatro, cuyas obras sobre Marcos y los evangelios he citado en la bibliografía. *Francisco de la Calle* fue el primero que me enseñó a leer a Marcos, en los años 60 del siglo pasado. Con él debo citar a *Mercedes Navarro*, colega y amiga, cuyo comentario de Marcos es importante en un plano literario, narratológico. Otro amigo y colega, *Joaquín Martínez*, me ha permitido formular con cierta hondura algunos temas vinculados al aprendizaje mesiánico (histórico y textual) del Jesús de Marcos. Finalmente quiero recordar a *Senén Vidal*, compañero antaño, en la Universidad Pontificia de Salamanca, especialista en la historia de los textos del Nuevo Testamento, y en especial de Marcos.

Evidentemente, mi mayor agradecimiento sigue siendo para Mabel, mi mujer. Solo ella sabe (y ha sufrido) lo que significa ultimar, día tras día, semana tras semana, año tras año, una obra como esta.

San Morales de Tormes
Verano de 2011

INTRODUCCIÓN

EL EVANGELIO DE MARCOS

Para entender mejor mi comentario, y el texto de Marcos, empiezo desarrollando, a modo de introducción, cuatro temas preliminares. a) *Título: evangelio*. Comienzo analizando el sentido del título y tema de Marcos (evangelio), en la tradición de Israel (Segundo Isaías), en la vida de Jesús y en el mensaje de Pablo. b) *Entorno histórico: de Jesús a Marcos*. Evoco después los acontecimientos principales que van de Jesús a Marcos, para entender mejor los temas y motivos centrales de su evangelio. c) *Un texto concreto: el libro de Marcos*. Me ocupo del libro en sí, procurando fijar su origen y sentido principal. d) *Una lectura: situarse frente a Marcos*. Ofrezco finalmente unas claves de interpretación del texto, para entender de esa manera el comentario.

Esta será una introducción extensa, pues en ella quiero analizar algunos de los grandes problemas que suscita el evangelio de Marcos, tal como han sido estudiados de forma apasionada en los dos últimos siglos. No puedo entrar en cuestiones puramente técnicas, aunque a veces las evoco (sobre todo en las notas a pie de página), pues, más que resolver problemas técnicos, este comentario ofrece una ayuda para entender el texto. Evidentemente, quien conozca ya el sentido y el primer despliegue del mensaje de Jesús y de la Iglesia, hasta el surgimiento de Marcos, y conozca también los rasgos principales de su texto, con las claves de lectura que deben emplearse para interpretarlo, puede prescindir de esta introducción y pasar directamente al comentario.

A. TÍTULO: EVANGELIO

Estrictamente hablando, el título del libro de Marcos no es *(El) evangelio de Jesucristo*, sino *El comienzo del evangelio...*, como indicaré en el comentario (1,1); pero la palabra clave es *evangelio*, y ella definirá no solo el cristianismo (como religión evangélica), sino el tipo de libro en que se expone el cristianismo, como este de Marcos y otros que han sido admitidos en el canon de la Iglesia (Mateo, Lucas y Juan) y multitud de «apócrifos», que no han sido avalados oficialmente por la Iglesia, pero que han tenido gran influjo en ella. Por eso es importante fijar el sentido de esa palabra (*evangelio*), empleada por el Segundo Isaías, por Jesús y, en especial, por Pablo, pues ella nos permite situar y entender mejor a Marcos¹.

1. Sobre el origen y surgimiento de los evangelios, cf. en especial H. Köster, *Ancient Christian Gospels: Their History and Development*, SCM, Londres 1990, y S. Guíjarro, *Los cuatro evangelios*, Sígueme, Salamanca 2010. Cf. además A. E. Bernhard, *Other Early Christian Gospels. A Critical Edition of the Surviving Greek Manuscripts*, Clark, Londres 2006.

1. UNA PALABRA, UN SÍMBOLO

Al identificar la historia de Jesús y de su mensaje como «evangelio», es decir, como la Buena Nueva de Dios, cuyo principio se sitúa en la acción de Juan Bautista (un profeta judío de conversión), y cuyo contenido se concreta en un libro, Marcos ha tomado una opción trascendental para el cristianismo. Él no ha inventado la palabra (*evangelio*), pero la ha matizado, de un modo importante, como seguiremos viendo.

La palabra *evangelio* deriva del griego *eu-angelion*, buena noticia, y, propiamente hablando, significa el mensaje del *eu-angelos*, ángel bueno o mensajero favorable de los dioses. En el fondo parece haber una antigua experiencia de los antiguos persas, retomada por los griegos, que han tomado a los «ángeles» de Dios como enviados, mensajeros, de su acción y su presencia. El *eu-angelos* (evangelizador) será, por tanto, el ángel bueno, y *eu-angelion* (evangelio), su mensaje de dicha o salvación: la Buena Nueva de gozo, de victoria militar y paz ya lograda, que anuncia de manera solemne el mensajero jubiloso, el *eu-angelos* del pueblo.

En ese sentido, evangelio es un anuncio de victoria y liberación: el pueblo, antes dominado por la angustia de la guerra y por el miedo de la muerte, el pueblo que corría el riesgo de caer en manos de enemigos (o que estaba ya cautivo), recibe la noticia (*¡alegría, hemos vencido!*, *khairé, nikômen*) que aparece como transmisora de un gozo muy profundo para el pueblo, una experiencia de liberación y vida.

a. *Evangelio de Augusto y de Jesús*

El evangelio implica, según eso, la noticia de una liberación ya realizada y un anuncio (promesa) de felicidad para el futuro. Es salvación o *sôteria* para los antes cautivados y oprimidos es garantía de libertad, bajo la protección divina. Así puede presentarse como fortuna o buena suerte (*tykhê*), y como recompensa de Dios (o de los dioses), incluyendo un aspecto político.

– *Un anuncio imperial*. En tiempos de Jesús se conocía y propagaba el «evangelio del Imperio» (de Roma), como muestra una inscripción del año 9 a.C., hallada en *Priene*, Asia Menor, donde se recoge y proclama el nacimiento de Augusto, como fecha en la que comenzaron las buenas noticias (*euangelia*), pues aquel nacimiento abrió una nueva era de paz y prosperidad para los pueblos. Esa inscripción describe a Augusto como *sôter* o salvador, portador de fortuna (*tykhê*), fundamento de paz y presencia de Dios para los habitantes de su imperio. El evangelio se sitúa, según eso, en un plano que se encuentra de algún modo ocupado por la religión imperial, en la que van unidas la presencia o revelación de Dios con la política.

– *Jesús y Augusto*. Algunos investigadores, tomando como punto de partida el anuncio del natalicio de Jesús en Lc 2,10, piensan que la misma noción y contenido cristiano de evangelio (que es el título del libro de Marcos) debería entenderse partiendo del culto al *Basileus* o Señor (Emperador) de Roma, aunque ahora la

buena noticia que salva no sería ya el nacimiento de un Emperador Sagrado (Augusto), sino el del Mesías de Israel, a quien los cristianos interpretan como Hijo de Dios y Salvador universal, iniciando así la construcción de un «imperio» distinto, llamado Reino de Dios o Iglesia².

– *Evangelio de Jesús*. Sin negar cierta oposición al Imperio romano, el evangelio cristiano se arraiga, más bien, en el anuncio salvador de Dios en las Escrituras de Israel (tal como aparecen en los profetas), y se concreta en la vida y mensaje de Jesús, a quien sus seguidores conciben como Hijo de Dios y *Kyrios* (Señor) del universo, no solo de un imperio, aunque sea grande, como el de Roma, sino de la humanidad entera e incluso del mismo cosmos. Así lo ha proclamado Pablo, cuando habla del nacimiento del Hijo de Dios en la plenitud de los tiempos (cf. Gal 4,4); así lo ha fijado Marcos en un libro, que se titula precisamente «evangelio de Jesús, el Cristo/Mesías, Hijo de Dios» (Mc 1,1), y que él ha escrito no para contar la aparición del «divino Octavio, Augusto/Supremo, Hijo divino», sino la historia de Jesús, Hijo del Hombre, en el contexto de la esperanza y tradición mesiánica de Israel³.

Por eso, superando (y quizá criticando) los anuncios natalicios del emperador, para comprender e interpretar el evangelio de la historia y pascua

2. Cf. G. Friedrich, *Euangelion*, TDNT 2, 724-725.

3. El evangelio de Marcos nos sitúa en un contexto dominado por el César, pero se ocupa de «las cosas de Dios» (12,13-18; cf. 8,33), y sabe que Jesús ha sido condenado a muerte por el representante del César en Judea (cf. Mc 15,1-44 par). Ciertamente, entre el César y Cristo hay semejanzas estructurales, pero sus proyectos no se identifican, en contra de lo que ha querido F. Carotta, *Jesus was Caesar: On the Julian Origin of Christianity*, Gazelle Books, Lancaster 2004 (cf. www.carotta.de/). Jesús no es una variante judía del César, pero, en un sentido, lo que él dice y lo que hace, en el momento en que lo dice y hace, solo puede entenderse, en aquel tiempo, en contraste con el signo del Imperio romano.

Jesús fue un judío galileo (de una provincia que parecía marginal en el Imperio) y, más en concreto, un galileo artesano (trabajador por cuenta ajena), pero, desde su aparente marginación y opresión, él fue capaz de enfrentarse a los mayores problemas económicos y políticos, culturales y religiosos que la presencia de Roma estaba planteando en Galilea y Jerusalén. Marcos presenta a Jesús como heredero de las tradiciones de Israel (ha venido a «refundar» el judaísmo), de forma que él no ha venido a enfrentarse contra Roma, sino a cumplir las profecías de Israel, pero sabe también que Jesús se ha situado ante la problemática planteada por el César y, de un modo más concreto, por sus representantes (Poncio Pilato, gobernador de Judea-Samaria; y Herodes Antipas, rey/etnarca vasallo de Galilea).

En ese contexto podemos afirmar que César (y su heredero Augusto) y Jesús (que se presenta como cumplimiento de las profecías de Israel) ofrecen las dos aportaciones básicas del mundo occidental antiguo, uno en línea más política (César), otro en línea de humanidad integral (Jesús). Además, sus mismas biografías tienen varios elementos de contacto. Los dos han sido asesinados por sus enemigos, y su memoria ha pervivido y se ha expresado (ha triunfado) a través de sus sucesores: en un caso por el Emperador (único César), en otro caso por los cristianos (que aparecen vinculados todos ellos a Jesús, el Cristo del evangelio).

de Jesucristo (= Jesús es Cristo), proclamado por Pablo y condensado biográficamente por Marcos, hemos de apoyarnos en las Escrituras de Israel (cf. Mc 1,2-4). Partiendo de Marcos, el anuncio pascual de Jesucristo, proyectado en el camino de su vida (mensaje, muerte, resurrección), se ha explicitado después (tras el 80 d.C.) en otros libros, algunos recibidos por la Iglesia como canónicos (Marcos, Mateo, Lucas y Juan) y otros considerados apócrifos (Tomás, Jacob, Felipe, etc.), de los que aquí no trataremos.

b. *Evangelio cristiano*

El término *evangelio* tiene, por tanto, un contenido social y político. Pero su sentido más profundo, dentro de Israel, está ligado a los profetas mesiánicos, y en especial al Segundo Isaías (Is 40-56), como indicaré en el próximo apartado. Pero, antes de ello, para situar mejor el tema, y tener así una referencia, quiero presentar, a modo de resumen, su sentido cristiano, en la línea de Pablo y de Marcos.

1) *Evangelio es la Buena Nueva del Dios que actúa y salva*, y así lo ratifica Marcos cuando afirma que Jesús proclamaba el «Evangelio de Dios» (1,14; cf. Rom 1,1), un mensaje que no trata de «Dios en sí» (tema que podría estar desarrollado en unos libros de metafísica o de teodicea), sino de su manifestación salvadora, tal como se centra y condensa en el anuncio de la llegada del Reino de Dios, que es muy distinto del reino del César (cf. Mc 1,15; 12,17). El evangelio es la buena noticia del reinado de Dios (que se inicia con la transformación de Israel), no de su esencia general (ni de su existencia celeste), sino de su *kairos*, es decir, de su venida: es la implantación mesiánica de su presencia salvadora sobre un mundo donde dominaba Satán (cf. 1,12-13). Este es el anuncio salvador, el mensaje básico de Marcos (y de Pablo). Implícitamente, al presentar la venida y obra de Dios como evangelio, Marcos se está oponiendo a la visión oficial (imperial) del Evangelio de Augusto.

2) *La buena noticia del Evangelio de Dios se identifica con el triunfo y presencia pascual de Jesús, el Cristo*, que ha proclamado e iniciado la llegada del Reino de Dios, entregando por ello su vida, siendo ajusticiado por el representante del César, pero «aceptado» (resucitado) por Dios (Mc 8,27-33; cf. 14,61-63). Estrictamente hablando, Pablo identifica el evangelio con la presencia pascual de Jesús resucitado, silenciando casi totalmente su vida (cf. especialmente Rom 1,3-4 y 1 Cor 15,3-9). Pues bien, a diferencia de Pablo, Marcos identifica el evangelio no solo con la muerte y resurrección, sino con toda la vida mesiánica de Jesús, desde su bautismo (cf. 1,11-12); por eso identifica el Evangelio de Dios (1,1.14) con la vida y misión de Jesús (cf. Mc 8,35; 10,29), tal como culmina en la pascua (cf. 14,9).

3) *Finalmente, evangelio es la vida y palabra de los seguidores de Jesús*, que creen (aceptan) su mensaje (cf. 1,15) y lo encarnan en su propia vida, aun con riesgo de morir por ello (8,35; 10,49), comprometiéndose a proclamarlo en todo el mundo (cf. 13,10; 14,9). Marcos se sitúa de esa forma en la línea de Pablo, cuando identifica mensaje cristiano y evangelio (cf. Rom 1,15-17; 1 Cor 17; Gal 1,6; etc.). Según eso, los seguidores y mensajeros de Jesús constituyen el auténtico «evangelio», portadores del auténtico mensaje y camino de salvación. Contando la vida de Jesús como evangelio, Marcos cuenta, al mismo tiempo, la vida de sus seguidores, que ofrecen la verdadera alternativa al imperio del César.

De esa forma quedan ya fijados los tres niveles del evangelio según Marcos y Pablo. Pues bien, para entenderlos mejor tenemos que volver al principio, que fue Juan Bautista, tal como lo anuncia el libro de Isaías (Mc 1,1-4), con el que comenzamos.

2. COMO ESTÁ ESCRITO EN EL LIBRO DE ISAÍAS

Marcos ha empezado señalando cuidadosamente el principio del evangelio (1,1), añadiendo que ha sucedido y que debe entenderse tal «como está escrito en el (libro del) profeta Isaías: he aquí que envío a mi mensajero...» (1,2-3)⁴. Solo en ese contexto de profecía israelita, representada de modo ejemplar por Isaías (y no por pura oposición al «evangelio del César») se entiende su libro. En esa línea, podríamos decir que el libro de Marcos (y todo el cristianismo) constituye de algún modo una reescritura mesiánica, ya cumplida, del mensaje de Isaías⁵.

a. La buena noticia de la vuelta del exilio

Significativamente, el hebreo del Antiguo Testamento no tuvo que componer una palabra (como el *eu-angelion* griego) para expresar la Buena Nueva de la salvación, porque esa palabra ya existía (*besorah*) y significa

4. Sobre esa cita de «Isaías» (Mc 1,2-3) tomada de Ex 23,20, Is 40,3 y Mal 3,1 LXX hablaré en el comentario.

5. Como seguiré diciendo, el término griego *eu-angelion*, buena noticia, no fue empleado de manera técnica por Jesús, ni por sus primeros seguidores de Jerusalén o Galilea, sino por los cristianos helenistas (a quienes presenta parcialmente Lucas en Hch 6-7), que «tradujeron» el mensaje-vida de Jesús en términos más universales, utilizando para ello la cultura griega. Pero, en contra de algunos exégetas que han dicho que entre el cristianismo hebreo-palestino y el griego-universal hubo un corte estricto (añadiendo que el cristianismo lo inventaron los helenistas o Pablo), debemos recordar que no se puede hablar de una cesura estricta, pues los cristianos helenistas no inventaron el cristianismo, aunque tradujeron y formularon en un contexto nuevo (que será el de Marcos) la experiencia de Jesús y sus primeros seguidores.

Esos helenistas tradujeron al griego y acuñaron una serie de términos básicos del cristianismo, como *Basileia tou Theou* (Reino de Dios), *Kyrios* (Señor), *Apostolos* (Apóstol), *Pistis* (Fe), *Apokalypsis* (Revelación) *Ekklesia/Iglesia*. Ellos parecen haber sido los que tradujeron el término *Besorah* de Isaías como *Euangelion* (Evangelio), ofreciendo así nuevas claves para entender el mensaje cristiano. En base a esos términos, y de la reinterpretación del mensaje de Jesús como nuevo éxodo, ha fundado Wright (*NT and the Victory of the People of God; Jesus and the victory of God*) su visión del cristianismo. Siendo interesante, esa visión resulta quizá algo estrecha, como seguiré indicando, pues en Jesús se han condensado también otras experiencias mesiánicas.

buena noticia, anuncio de victoria y libertad para los oprimidos, aunque se empleaba sobre todo en su forma verbal, *bissar*, que significa anunciar noticias buenas y gozarse en ellas. Así lo ratifica el *Segundo Isaías* (Is 40-55), en quien culmina la gran historia de la profecía israelita, entre el 550 y 540 a.C., empleando el participio activo de ese verbo (*mebasser*), que significa «evangelizador»: aquel que anuncia la buena noticia de Dios, el heraldo o mensajero de la liberación.

Los judíos deportados en Babilonia oscilaban por entonces entre la desesperanza por el fracaso (¡todo ha terminado!) y un tipo de ilusiones falsas, de carácter escapista. En ese contexto, un profeta de nombre desconocido, que la tradición ha situado en la línea del antiguo Isaías (y ha incluido en su libro), eleva su voz fuerte de esperanza y exigencia. A su entender, el plazo del castigo de Dios y de la ruina se ha cumplido, y de esa se abre un tiempo nuevo de revelación de Dios y de esperanza (Is 40,1-4). Sobre esta base presenta este profeta su buena noticia:

Súbete a un monte elevado, evangelizador (*mebasser*) de Sion,
grita con voz fuerte, no temas, evangelizador de Jerusalén;
di a las ciudades de Judá: ¡Aquí está vuestro Dios!
Mirad: Yahvé se acerca con poder, él domina con su brazo.
Mirad: él trae su salario y su recompensa lo precede (cf. Is 40,9-10).

Esta es la noticia que anuncia el *mebasser* o evangelizador, esta es la Buena Nueva de la libertad para los judíos oprimidos y cautivos. Ese *mebasser*, a quien el texto griego de los LXX ha traducido rectamente como *euangelidsomenos* o evangelizador, es un personaje misterioso, de carácter poético-religioso. Ciertamente, no es un simple ser humano, en el sentido normal de la palabra, sino un ángel de Dios, su presencia liberadora. Ese ángel vuela y aparece en las montañas que rodean a Sion, ciudad de ruinas y llanto, con la gran noticia de la venida de Dios, que antes parecía vencido y cautivado (en el exilio), y que ahora llega y actúa de forma liberadora.

Este evangelizador anuncia la noticia radical de la victoria de Dios, que ha derrotado a los poderes perversos y que ahora viene a presentarse como principio superior de vida, fundamento de alegría y plenitud para los cautivos de su pueblo. Ciertamente, esta «victoria de Dios» se manifiesta de un modo político y social, pero implica una gran transformación, un cambio completo en la vida de los antes cautivados. Ese evangelizador o *mebasser*, heraldo o mensajero de Dios, está encargado de anunciar su victoria en la Ciudad y en su entorno (Jerusalén y Judá), y de esa forma instaura el tiempo de alegría que se extiende entre el anuncio de la victoria que ha empezado ya su completo cumplimiento.

Así lo muestra otro pasaje, cargado de poesía: «¡Qué hermosos son sobre los montes los pies del evangelizador (*mebasser*) que anuncia la paz, del evangelizador bueno que anuncia salvación! De aquel que dice a Sion: ¡Tu Dios Reina! Escucha la voz de los centinelas, que cantan a coro pues contemplan cara a cara a Dios que vuelve a Sion. Cantad a coro, ruinas de Je-

rusalén... pues los confines de la tierra verán la victoria de nuestro Dios» (Is 52,7-10). Así, como mensajero de la paz y plenitud de Dios para su pueblo iniciará y anunciará su mensaje el Jesús de Marcos.

b. El evangelio como victoria y reinado de Dios

Siendo plenitud de vida para los hombres (los israelitas), el evangelio es victoria de Dios. La caída y cautiverio de los hijos de Sion parecía una derrota de Dios. Pero el tiempo de la derrota se ha cumplido (cf. Mc 1,15): Dios ha «derrotado» a los opresores de su pueblo y se ha sentado ya en su trono como Rey de los antes oprimidos. La Buena Nueva o Evangelio viene a concebirse así a manera de revelación de Dios, que ha empezado ya a reinar.

Por eso, el evangelizador corre alegre por los montes y se acerca hasta Sion para anunciar allí el reinado de Dios, cuyo tema aparece en varios salmos de entronización real: «Cantad a Yahvé un cántico nuevo, evangelizad (*bassru*) día tras día su victoria... Decid a los pueblos: ¡Yahvé es rey! Alégrese el cielo, goce la tierra..., delante de Yahvé que llega, ya llega a regir la tierra» (Sal 96,2.10.11.13).

También aquí *evangelizad* (LXX Sal 95,2: *euangelidsesthe*) significa proclamar la Buena Nueva de la victoria y del reinado de Dios. Este anuncio de victoria define, al mismo tiempo, *el sentido de Dios*, que actúa de forma salvadora, y *el destino del profeta* (de Israel), que colabora con su vida y palabra en esa acción de Dios. Desde esta perspectiva se entenderá el mensaje de Jesús que, según Mc 1,14-15, ha venido a proclamar la llegada del Reino, es decir, el evangelio, subiendo después precisamente hasta Jerusalén, para ratificar allí su mensaje (cf. Mc 11) ⁶. En ese contexto de evangelio, Dios aparece, al mismo tiempo, como Señor de la historia y de la naturaleza.

a) *Dios es, por un lado, Señor de la historia*, pues conocía desde antiguo los caminos de los hombres y guiaba los destinos de los pueblos. Ha dejado que dominen por un tiempo los perversos, que su pueblo quede derrotado; pero ahora actúa de forma poderosa y cumple su palabra de promesa (*an-angelia*): «Declarad, aducid pruebas, que deliberen juntos: ¿Quién lo anunció desde antiguo, quién lo predijo (*an-êngelê*) desde entonces? ¿No fui yo, Yahvé? ¡No hay otro Dios fuera de mí! Yo soy un Dios justo y salvador y no hay ninguno más» (Is 45,21).

6. Cf. G. Friedrich, *Evangelion*, TDNT 2, 724-725, 707-710. Sobre los textos citados del Segundo y Tercer Isaías, cf. P. E. Bonnard, *Le Second Isaïe, son disciple et leur éditeurs* (Isaïe 40-45), París 1972; K. Elliger, *Deutero Jesaja* (40,1-45,7) (BKAT 11/1), Neukirchen 1978; Ch. R. North, *Isaías 40-55*, Aurora, Buenos Aires 1960; J. Vermeylen (ed.), *The book of Isaiah* (BETL 81), Lovaina 1989; C. Westermann, *Jesaja 40-66* (ATD 19), Gotinga 1966. Visión general con bibliografía, en O. Schilling, «Basar» (Buena Nueva), en *Diccionario teológico del AT*, Cristiandad, Madrid 1978, I, 861-865.

b) *Dios es, al mismo tiempo, el Señor de la naturaleza*, pues su reinado se despliega no solo en Israel y entre los pueblos («ante mí se doblará toda rodilla, por mí jurará toda lengua», Is 45,23), sino que se expande sobre todo el universo: «Yo soy Yahvé (el Señor), creador de todo; yo solo desplegué el cielo, yo afiancé la tierra. Yo soy Yahvé (el Señor) y no hay otro: artífice de la luz, creador de las tinieblas, autor de la paz, creador de la desgracia» (Is 44,24; 45,6-7).

De esa forma, *el evangelio de la salvación* se identifica con el descubrimiento de la *divinidad de Dios* y de su acción y reinado en el mundo, tal como lo mostrará Marcos al hablar de la llegada del Reino de Dios (cf. 1,14-15) y, de un modo especial, en los relatos de la tormenta, en los que Jesús aparece como Señor de la naturaleza (cf. Mt 4,35-41; 6,45-52). La buena noticia solo adquiere sentido y es posible porque Dios es divino, porque reina de un modo supremo, uniendo su más alto poder y su más intensa cercanía, de tal forma que nadie puede oponerse a su acción⁷.

c. *Un evangelio vinculado al sufrimiento del mensajero de Dios*

Todo lo anterior nos sitúa ante el tema de *la teodicea del evangelio*, es decir, ante la justificación de Dios como salvador (creador de un mundo y de una historia nueva). Pues bien, de manera sorprendente, esa soberanía cósmica de Dios se expresa a través del sufrimiento del pueblo de Israel, personificado en el Siervo de Yahvé: Dios no anuncia su evangelio desde arriba, en un gesto de magia, que se impone por la fuerza, sino que se introduce en su mismo sufrimiento de los judíos cautivados para transformarlos (como destacará la segunda parte de Marcos, desde 8,27).

Este es una experiencia central del evangelio: «El Señor quiso triturarlo con el sufrimiento y entregar su vida como expiación: verá su descendencia, prolongará sus años... Mi siervo justificará a muchos, porque cargó con sus crímenes (de ellos). Le daré una multitud como herencia, y tendrá como despojo una muchedumbre. Porque expuso su vida a la muerte y fue contado entre los pecadores; él cargó con el pecado de muchos e intercedió por los pecadores» (Is 52,9-11). El mismo dolor purifica y se convierte, por medio del Siervo, en fuerza salvadora.

El anuncio de evangelio no es evasión, sino palabra de esperanza desde el interior del sufrimiento de la historia. Solo puede evangelizar aquel que ha sufrido por los demás, solo puede abrir un camino de transforma-

7. Ese mismo Dios que parece presentarse como arbitrariedad suma (¡autor de la paz, creador de la desgracia!), siendo el Dios a quien Mc 4,10-11 (con cita de Is 6,9-10) presentará como predestinador supremo, viene a desvelarse ahora como fuerza de amor que transfigura el sufrimiento de los hombres y como principio salvador en el camino de la historia. En el Segundo Isaías se inicia una «teodicea» cósmica que culminará en Sab. Cf. M. Gilbert, *La critique des dieux dans le livre de la Sagesse* (Sg 13-15), AnBib 53, Roma 1973.

ción aquel que conoce el sufrimiento (pecado, desgracia) de los hombres. El mensajero de la salvación se introduce, con todas sus consecuencias, en la realidad de un mundo que sufre, en gesto de solidaridad recreadora⁸, actuando como heraldo de salvación para los más pobres: «Te he constituido para decir a los cautivos ¡salid!, a los que estaban en tinieblas ¡venid a la luz!» (Is 49,9).

En esa línea avanza el profeta del Tercer Isaías (Is 56–66) al presentarse como enviado de salvación para los últimos del mundo: «El Espíritu del Señor Yahvé está sobre mí, porque Yahvé me ha ungido: me ha enviado para evangelizar a los pobres, para vendar los corazones que están rotos, para proclamar la liberación de los cautivos y la libertad de los prisioneros» (Is 61,1).

Ese profeta-siervo no se limita ya a compartir el sufrimiento de los pobres, sino que se presenta como enviado de Dios para evangelizarles (*le-basser anawim, euangelisasthai ptokhōis*), en palabra que asumen Lc 4,18-19 y Mt 11,5-6. Marcos no cita expresamente esa palabra, pero ella está en la base de su texto, a partir de 1,2-3, donde Jesús aparece a la luz del anuncio salvador del profeta final de la tradición de Isaías. Al tomar como clave el término *evangelio*, Marcos sitúa a Jesús en el trasfondo de la esperanza mesiánica del Segundo Isaías, en un contexto radicalmente judío de transformación personal y social de la humanidad⁹.

3. JESÚS Y EL EVANGELIO

Marcos ha interpretado la vida y mensaje de Jesús como «evangelio» de Dios, pero no de un modo arbitrario, sino fundándose en la misma historia de Jesús.

a. Historia de Jesús

Parece que Jesús no utilizó el sustantivo *evangelio* (su equivalente semita *besorah*), sino que centró su anuncio en la Buena Nueva del Reino de Dios. Pero muy pronto, en la primera iglesia helenista, a los dos o tres años de su muerte, los cristianos de habla griega empezaron a emplear esa pa-

8. Estos motivos del libro de Isaías están en la base de la vida y mensaje de Jesús, según Marcos, pero reelaborados de una forma histórico-biográfica. Para situar el tema del Siervo, cf. P. Grelot, *I canti del servo del Signore*, Dehoniane, Bolonia 1983.

9. Así, a modo de conclusión, podemos afirmar que Marcos presenta a Jesús como mensajero del Dios que anuncia la Buena Nueva a Sion (cf. Is 40,9; 51,7), revelando de esa forma su poder de salvación sobre la historia y la naturaleza, en una línea de entrega de la vida (Is 40–55). Por eso es lógico que él haya iniciado su evangelio con una cita de Isaías.

labra (*eu-angelion*) para condensar el sentido de su obra, como hará más tarde Marcos (cf. 1,1.14; 35; 10,29; 13,10 par), cuando titule la historia de Jesús como «evangelio».

Pero al obrar así, los cristianos no han sido infieles al mensaje de Jesús, sino al contrario, lo han entendido muy bien, pues el mismo Jesús histórico anunciaba y preparaba con su vida la llegada del Reino de Dios, actualizando así el mensaje del Segundo Isaías (cf. Mc 1,15). Jesús actuó como profeta mesiánico, creyendo que Dios mismo le había enviado para proclamar su Reino, en una línea cercana al Segundo Isaías, y así decía: Se ha cumplido el tiempo de la antigua servidumbre, ha terminado el plazo del dolor y la condena, viene el Reino de Dios. En esa línea, el término *evangelio* (desarrollado por la Iglesia) asume y traduce el contenido de mensaje del Reino (propio de Jesús), en la línea del Segundo Isaías¹⁰.

Esta certeza de que se ha cumplido el plazo y de que ha llegado el tiempo del Reino, que es victoria de la vida y la gracia de Dios, en un mundo enfermo y lleno de dolores (dominado simbólicamente por el Diablo), constituye la raíz del mensaje de Jesús. Esta ha sido la «razón» de su proyecto, su «ipsissima vox», aquella palabra central desde la que deben entenderse todos sus restantes gestos y palabras: de perdón y solidaridad con enfermos y excluidos, y, de un modo especial, su venida a Jerusalén para proclamar allí ese mensaje.

En ese contexto debemos entender el contenido radicalmente gozoso de su proyecto. Separándose de Juan Bautista, su maestro, que había destacado más el carácter sagrado y futuro de la acción de Dios y que se había movido en una línea más penitencial (conversión y bautismo, para perdón de los pecados), en Judea/Jerusalén (más cerca del templo), Jesús puso de relieve la presencia del Reino de Dios, que ha llegado, está llegando ya, como experiencia de transformación presente, en la misma Galilea, de manera que Dios se manifiesta ya como amor y salvación para los pobres. En esa perspectiva, se comprende su anuncio jubiloso: «¡Felices vuestros ojos porque ven, vuestros oídos porque escuchan! Porque os digo que muchos profetas y reyes quisieron ver lo que veis y no vieron, escuchar lo que escucháis y no escucharon» (Mt 13,16 par; cf. Is 52,15).

Jesús ha proclamado así la llegada de la felicidad final, como si estuviera ya tocando con sus dedos las puertas del Reino, descubriendo y disfrutando la alegría desbordante de Dios que actúa como salvador, de tal forma que sus oyentes de Galilea superarían muy pronto el pasado de una vida sometida a lo satánico (esto es, a todo lo que impide que los hombres vivan en plenitud). Por eso, él ha podido trascender (no negar) los motivos del juicio y la condena, más presentes en Juan Bautista, para anunciar

10. Cf. U. Becker, «Evangelio», en DTNT 2, Sígueme, Salamanca 1980, 149, y J. Jeremias, *Teología NT*, Sígueme, Salamanca 1974, 133-148. Siguen siendo fundamentales los trabajos de J. Schniewind, *Evangelion* 192-193. Cf. también L. Schottroff y W. Stegemann, *Jesús de Nazaret, esperanza de los pobres*, Sígueme, Salamanca 1981.

e iniciar la Buena Nueva del Reino de Dios. De esa manera, aunque él no haya empleado esa palabra (*evangelio*), podemos afirmar (con Marcos) que todo su mensaje y vida ha sido Evangelio de Dios para aquellos que le escucharon y acogieron su mensaje. En esa clave se entiende el mensaje de las bienaventuranzas, que Marcos no conoce, o que no ha querido introducir en su texto, pero que están en la línea de todo su mensaje: «Felices vosotros, los pobres, porque es vuestro el Reino de Dios. Felices vosotros, los que ahora tenéis hambre... Felices los que ahora lloráis» (Lc 6,20-21) ¹¹.

En esa línea, podemos afirmar que todo su mensaje y su acción sanadora ha sido «evangelio» en sustantivo, todo su mensaje es evangelio, como indica su respuesta que él ofrece a los discípulos de Juan, para quien el «tiempo» no ha llegado todavía: «Anunciad a Juan lo que oís y veis: los ciegos ven y los cojos andan; los leprosos quedan limpios y los sordos oyen; los muertos resucitan y los pobres son evangelizados. ¡Y feliz aquel que no se escandalice de mí! (Mt 11,4-6; Lc 7,22-23; cf. Is 35,5-6; 41,7; Is 61,1).

De esa manera se identifican en Jesús la palabra del mensaje (anuncio del Reino y bienaventuranza) y su acción «sanadora», que ha de entenderse como escenificación y preparación del Reino. Significativamente, Marcos no conoce (o no quiere citar) esas palabras, quizá porque no quiere insistir en el tema de los pobres materiales, pero todo su evangelio puede (y quizá debe) entenderse como un comentario de ellas, porque él ha centrado la tarea de Jesús en esos milagros.

Ciertamente, el Jesús de Marcos ha recogido también algunos temas, quizá más tardíos, de la apocalíptica, esto es, de la lucha y victoria final de Jesús, enviado de Dios, contra las «fuerzas de Satán» que dominaban este mundo (cf. Mc 1,12-13; 3,23-27). Pero él no aparece solo como un profeta apocalíptico, que anuncia y prepara la llegada de algo que está por venir, sino como aquel que ha vencido «ya» a Satán, de manera que puede «bautizar» a los hombres con el Espíritu Santo (cf. Mc 1,7-8).

Así lo muestra Lucas, en otro contexto, cuando «transmite» el discurso de Jesús en la sinagoga de Nazaret: «El Espíritu del Señor está sobre mí: por eso me ha ungido para evangelizar a los pobres, me ha enviado para anun-

11. Como enviado escatológico de Dios, en el final del curso de los tiempos, Jesús anuncia la llegada del Reino a los pobres. Su palabra no es teoría sobre aquello que existía desde siempre; no es una enseñanza misteriosa o esotérica que sirve para desvelar unos valores ocultos o profundos que existían ya en las cosas (en la vida de Dios o de los hombres), sino que ella es fuerza creadora: es principio de renovación, poder de Dios, que se hace presente entre los hombres, de manera creadora. Sobre Jesús como iniciador del evangelio cristiano, cf. D. E. Aune, *El Nuevo Testamento en su entorno literario*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1993; G. Stanton, *Jesús y el evangelio*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2008; M. Hengel, *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ: An Investigation of the Collection and Origin of the Canonical Gospels*, Trinity P., Harrisburg 2000. Entre los libros básicos sobre el mensaje histórico de Jesús, cf. J. D. G. Dunn, *Jesús recordado*, Verbo Divino, Estella 2009, y J. P. Meier, *Un judío marginal*, II/1, Verbo Divino, Estella 2001.

ciar la libertad a los cautivos, para dar la vista a los ciegos, para liberar a los contribulados, para anunciar el año agradable del Señor» (Lc 4,18-19; cf. Is 61,1-2; 58,6). Ciertamente, en su forma actual, esta escena ha sido construida por el mismo Lucas, pero ella refleja de manera muy precisa el cometido de Jesús, como evangelizador que anuncia e inaugura el «tiempo de Dios», el año de remisión universal y cumplimiento escatológico: la salvación final que es salud de los enfermos (milagros) y gozo de los pobres.

Marcos no ha citado tampoco ese pasaje (Lc 4,18-19), como no había citado el anterior (Mt 11,4-6), pero todo su libro ha de entenderse en esa línea, como evangelio, y no como apocalipsis (a diferencia del Apocalipsis de Juan). Marcos no trata de las cosas que han de suceder rápidamente, en el fin (Ap 1,1), sino de aquellas que han sucedido ya en Jesús y que se expresan en la vida de su Iglesia.

Desde aquí se entienden los tres rasgos principales, ya citados, del evangelio cristiano: 1) *La raíz del evangelio es Dios que actúa*; la misma vida de Jesús, tal como Marcos la entiende y expone (en perspectiva creyente), es «revelación», Buena Nueva, de Dios para los hombres. 2) *El centro del evangelio es Jesús*, en su misma historia, en la que aparece como aquel que ha realizado la obra de Dios, venciendo a Satanás y «liberando» a los hombres; Marcos lo presenta así como revelación y presencia definitiva de Dios, es decir, como su «Hijo» querido (1,11; 9,7; 13,32). 3) *Los destinatarios del evangelio de Jesús son ante todo los enfermos y excluidos de la tierra*, y en otra perspectiva los creyentes, que deben proclamarlo y expandirlo a todos los confines del mundo (13,10; 14,9). Pues bien, dentro de la Iglesia, Marcos ha «codificado» en forma de libro ese Evangelio de Dios, de Jesús y de los pobres, realizando así una gran tarea y ofreciendo una de las aportaciones más significativas de la historia de la Iglesia cristiana.

b. Mensaje pascual: Jesús como evangelio

La Iglesia ha retomado el evangelio de la vida de Jesús (a quien han matado precisamente por anunciarlo, preparando la llegada del Reino) en la experiencia pascual, pues sus seguidores tienen la certeza de que Jesús (condenado a morir por su fidelidad a Dios) está presente y vive en ella, manteniendo y cumpliendo su obra. Por eso, el evangelio no es la historia de un hombre que simplemente ha fallecido (ha sido ajusticiado), pero tampoco es una simple vivencia espiritual (desvelamiento de la vida «eterna» de un Jesús de tipo angélico), sino la certeza de que el mismo Jesús de la historia ha triunfado en Dios, precisamente por haber fracasado, de tal forma que por eso está vivo y presente en la comunidad de aquellos que creen en él (o que creen por él en el Dios que es la Vida y que le ha resucitado de entre los muertos; cf. Rom 4,24).

El mismo Jesús, que en el tiempo de su historia fue evangelizador o mensajero del Reino de Dios, ha venido a revelarse ahora, por su forma de morir (por su resurrección), como verdad y contenido del mensaje que

anunciaba, preparando la llegada al Reino de Dios. De esa forma, él se presenta ya como Evangelio, anticipo y presencia del Reino, pero no para sustituirlo (y decir así que ha venido ya del todo, en línea espiritualista-gnóstica, o que no vendrá de ninguna forma), sino para implicar de modo nuevo a sus seguidores y amigos en la búsqueda del Reino.

Desde aquí se entiende la novedad cristiana, es decir, la distinción entre el judaísmo mesiánico de Jesús y otros tipos de judaísmo (más sacerdotal o farisaico: rabínico), una distinción que constituye el argumento central de Marcos, que va mostrando cómo el movimiento de Jesús, que ha surgido del judaísmo (y es judío), ha logrado tener su identidad, centrada en el carácter «divino» de Jesús y en la apertura universal de su evangelio. Por tomar esta opción, el cristianismo (mesianismo) del Jesús de Marcos, ha empezado a ser rechazado no solo por otros grupos judíos, en torno al año 70 d.C., unos cuarenta años después de la muerte de Jesús, sino también por otros grupos judeocristianos, que preferían mantener la identidad nacional judía del cristianismo.

En ese sentido, debemos añadir que el evangelio de Marcos propone una teología y una práctica eclesial que se distingue de la teología y práctica que siguen otros grupos cristianos, que insisten más en la matriz nacional judía (o que son más proclives hacia un tipo de gnosis donde se diluye la historia de Jesús). Retomando las tradiciones de Jesús en una línea semejante a la de Pablo, Marcos ha escrito un evangelio programático (una visión general del cristianismo), pero también polémico, pues se sitúa frente a otros tipos de judaísmo y cristianismo.

Los judíos no cristianos estarían dispuestos a valorar y aceptar otros aspectos de Jesús, pero no lo pueden tomar como «evangelio», es decir, como revelación definitiva de Dios y camino universal de salvación. Otros cristianos, de línea más nacional-judía (como los de Jacob, e incluso los Doce con Roca) aceptarían a Jesús como evangelio, pero lo seguirían mirando desde la perspectiva nacional, de Jerusalén, por lo menos hasta que llegara el fin del tiempo. Por el contrario, los cristianos de Marcos no solo han aceptado el mensaje de Jesús, sino que lo han tomado como el Evangelio realizado (cumplido), es decir, como Hijo universal de Dios, portador de salvación para todos los hombres, superando así el nivel de la identidad nacional-legal judía¹².

12. Como he supuesto al referirme al Segundo Isaías, los judíos del tiempo de Jesús, en general, podían admitir la exigencia de evangelizar, y conocían la figura de profetas evangelizadores (y cristos), pero, en su conjunto, los de tendencia farisea y rabínica se sentían incómodos ante un Jesús entendido como «evangelio realizado». Para ellos, evangelizar seguía siendo «anunciar el futuro de liberación», en actitud de esperanza y promesa, manteniéndose «separados», como pueblo elegido, con sus propios ritos y normas religiosas. Por eso, les costaba entender el evangelio como una esperanza ya cumplida, como Buena Nueva realizada por Jesús y abierta, en principio, a todos los pueblos (poniendo así en riesgo la identidad del judaísmo en cuanto pueblo mesiánico separado).

Esto significa que la unión de los hombres no es algo que ha de darse solo al fin (cuando acabe este tipo de historia y venga el Hijo del Hombre ce-leste), sino que ha empezado a realizarse ya en Jesús, a quien los cristianos de Marcos (en una línea cercana a la de Pablo) han entendido como *evan-gelio en persona*, de tal forma que su vida puede y debe narrarse como fuente de salvación para todos los hombres. La misma Buena Nueva, que el Jesús histórico había prometido y anunciado dentro de los límites de Israel (en Galilea y Jerusalén), aunque con un germen de universalidad, aparece ahora de hecho, por su pascua, como noticia de la salvación ya realizada y abierta de un modo efectivo a todos los pueblos (superando así el asilamiento judío). Teniendo eso en cuenta, se distinguen tres líneas o tendencias:

1) *Todos los cristianos* (incluidos los Doce con Roca y los hermanos de Jesús con Jacob) podían hablar de la unidad final de los judíos y gentiles a través de Cristo; en esa línea, todos eran universalistas, pero en perspectiva escatológica. Y mientras el mundo siguiera así, antes de la vuelta del Jesús glorioso había que mantener las diferencias (aunque de modos variables).

2) *Pablo*. A diferencia de los cristianos anteriores, él ha pensado que la muerte y pascua de Jesús había borrado ya las diferencias, de manera que, partiendo de ella, podían vincularse por la fe (no por las obras de la Ley) todos los hombres y mujeres. Pablo ha sido, en esa línea, el máximo propagador de la universalidad humana. Por eso, su mensaje se centra en la pascua y parusía de Jesús, no en el despliegue de su historia.

3) *Marcos*. Siguiendo en la línea de Pablo, ha realizado un giro decisivo en la historia del cristianismo: la unidad de los judíos y pagados, es decir, de todos los hombres y mujeres, no es algo que se funda solo en la muerte/pascua de Jesús, sino en su vida mesiánica (mirada evidentemente desde la pascua). Sobre esta base ha escrito Marcos la vida de Jesús, a quien ha presentado, sin duda, como judío galileo, pero como judío universal, de manera que su gesto y mensaje vale para todos los hombres.

Esta novedad de Marcos resulta decisiva para entender el cristianismo, pues su Jesús evangélico es radicalmente judío, siendo universal, de forma que su mensaje y destino vale para todos los hombres. Por eso, el testimonio de apertura a Dios y de comunión entre los hombres puede entenderse ya como signo de universalidad y de comunión entre todos los pueblos. En ese sentido podemos afirmar que Marcos se sitúa en una línea paulina o, quizá mejor, que tanto Pablo como Marcos derivan su visión y teología de una fuente común, propia de los cristianos judeohelenistas del principio de la Iglesia, a quienes Lucas presenta en Jerusalén (cf. 6-7), diciendo después que, tras la persecución y muerte de Esteban, se dispersaron, extendiendo su mensaje por la costa de Palestina, hasta llegar a Antioquía (8,1-2; 8,26-40; 11,19-30). Pues bien, entre esos cristianos judeohelenistas, que se mostraban dispuestos a abrir el evangelio de Jesús a los gentiles, se encontraban los de Damasco, de cuyo origen Lucas no ha querido decir nada, y a los que Pablo persiguió precisamente por eso.

En principio, esa comunidad de Damasco puede haber sido creada por los helenistas que se dispersaron desde Jerusalén, tras la persecución y

muerte de Esteban (8,1-2). Pero, en ese caso, Lucas (que quiere mostrar que todas las iglesias nacieron de Jerusalén) no habría tenido dificultad en decirlo en el libro de Hechos, pues ello hubiera concordado con su visión de la historia. Pero, al no decirlo, está dando a entender que esa comunidad, que debe situarse en una línea helenista, parecida a la de los helenistas de Jerusalén, tiene otro origen. La solución más obvia consiste en pensar que los cristianos de Damasco, a los que Pablo persiguió, y en cuya iglesia misionó después tres años, eran de origen galileo (cf. Gal 1,15-18; Hch 9,1-27).

4. EL EVANGELIO DE PABLO

Si la hipótesis que luego desarrollaré (al hablar del origen de su evangelio) es cierta, tanto Marcos como Pablo provienen del «cristianismo damasceno». Pablo «aprendió» el cristianismo en Damasco, al perseguir allí a los cristianos, formando después parte de su iglesia, durante tres años. Marcos lo aprendió también allí, porque formaba parte de esa Iglesia. Desde esa perspectiva pueden entenderse mejor las semejanzas y diferencias de Pablo y Marcos, partiendo de su forma de entender a Jesús como evangelio¹³.

Pablo conoció el poder del evangelio al perseguir a los cristianos de Damasco, que debían hallarse entre los más significativos del comienzo de la Iglesia. Después, al convertirse, él formó parte de esa iglesia, durante tres años, proclamando el evangelio en las zonas del entorno «árabe» (es decir, del reino nabateo). Esos tres años de estancia de Pablo en Damasco y en su entorno árabe no fueron de descanso, sino de actividad mesiánica, como él mismo supone al decir que lo descolgaron por las murallas, para que huyera de la persecución del gobernador nabateo, sin duda porque había suscitado disturbios, enfrentándose con judíos de tendencia nacional (2 Cor 11,32-33; cf. Hch 9,25). Pablo se opone de esa forma a otros judíos, desde el principio de su «conversión»¹⁴.

13. Los cristianos helenistas de Damasco, que están en la raíz del mensaje de Pablo, hablarán ya de *eu-angelion*, Buena Nueva de Dios, que se ha cumplido ya en Jesús, y no solo de «evangelizar» o anunciar el Reino, en la línea de Jesús. En esa línea se sitúa luego Marcos, pero con una diferencia, que hemos señalado: a su juicio, el evangelio universal no trata ya solo de la muerte/pascua de Jesús, sino de su misma vida mesiánica. Sea como fuere, la elección de la palabra *evangelio*, como término clave para entender la obra de Jesús, es uno de los rasgos distintivos de la primera iglesia helenista de Damasco, tal como Pablo la asume y acepta ya, de alguna forma, en el momento de su conversión (en torno al 33-34 d.C., a los dos o tres años de la muerte de Jesús), pues él mismo asegura que no fue a Jerusalén, sino que se mantuvo en Damasco y en su entorno «árabe-nabateo» durante tres años (Gal 1,17-18).

14. Todo nos permite suponer que Pablo ha tenido desde el principio una clara conciencia del sentido universal del término *evangelio*, y así lo ha seguido man-

Como vengo suponiendo, Marcos se sitúa cerca de Pablo, con quien comparte el sentido del término *evangelio* y su apertura universal. Ello podría explicarse diciendo que fue un discípulo (directo o indirecto) de Pablo. Pero las cosas se entienden mejor, a mi juicio, diciendo que ambos dependen de la comunidad primera de Damasco. Por eso, para situar mejor el alcance del evangelio en la obra de Marcos, es bueno entender su sentido en las cartas de Pablo, escritas uso veinte años más tarde.

Según irá mostrando mi comentario, Marcos se ha enfrentado con otras formas de entender el evangelio (en especial la de Jacob, hermano del Señor, y la de Roca con los Doce), situándose así cerca de Pablo, que se opuso también a los «adversarios», que quisieron cambiar lo que él había hecho en Galacia. En esa línea, escribiendo a los gálatas les dice: «Me admiro de que hayáis pasado tan rápidamente del que os ha llamado en la gracia de Cristo hacia otro evangelio; pero no hay otro, sino solo algunos que os perturban y pretenden pervertir el evangelio del Cristo» (Gal 1,6-7).

Pablo sabe que en la Iglesia hay varias tendencias (cf. 1 Cor 15,3-9), pero añade que solo existe un evangelio, que es la Buena Nueva de Jesús, el Cristo muerto y resucitado, que libera a todos (hombres y mujeres, judíos y gentiles) de la esclavitud de la ley y les vincula en un mismo camino de fe y comunidad. Por eso añade: «Pero aunque nosotros mismos o un ángel del cielo os evangelizara algo distinto de aquello que nosotros os hemos evangelizado, ¡sea anatema!» (Gal 1,8). En esa línea del «único evangelio» quiere situarse *Marcos* cuando narra la historia de Jesús.

1) *Pablo* afirma que no hay más que un evangelio, el de la muerte y resurrección de Jesús, que es fuente de salvación universal. Como mensajero de ese evangelio, Pablo anuncia la Buena Nueva de Jesús para judíos y gentiles, es decir, para todos (cf. Rom 1,16; 10,16; 11,28; 1 Cor 4,15; 9,14.18.23; 2 Cor 8,18; Gal 2,5.14; Flp 1,5.7.12.16.27; 2,22; 4,3.15; 1 Tes 2,4; Flm 13). De esa forma se enfrenta a un judaísmo, que se cierra en la exigencia de una *ley* particular (algo que se debe hacer), y a un helenismo que es propio de aquellos que buscan una sabiduría universal, pero desencarnada, y así quiere presentar el *evangelio* como Buena Nueva de salvación universal concreta que se funda en la muerte y resurrección de Jesús a favor de todos los hombres (cf. 1 Cor 1,18-25).

2) *Marcos* avanza en la línea de Pablo, como he dicho ya en el prólogo, exponiendo «el (único) evangelio» de Jesucristo, Hijo de Dios (cf. 1,1), pero lo hace con una diferencia esencial: a su juicio, ese evangelio de pascua (Pablo), se identifica con la «vida» pascual de Jesús, es decir, con su misma historia concreta, desde el bautismo de Juan hasta la muerte en la cruz, tal como ha sido y debe ser recuperada desde la resurrección, como muestra en su libro de evangelio (cf. 16,1-8)¹⁵.

teniendo hasta el fin de su vida (cf. Rom 1,16; Gal 1,6; 2,5.14; 1 Cor 4,15; Mc 8,35; 10,29; 13,10). Más que creador, él ha sido continuador de una experiencia que ya habían desarrollado los cristianos de Damasco, a quienes él había perseguido.

15. Sobre el evangelio en Pablo, además de Schniewind y Friedrich, en obras citadas, cf. G. Barbaglio, *Pablo de Tarso y los orígenes cristianos*, Sígueme, Salamanca 1989; J. J. Bartolomé, *Pablo de Tarso. Introducción a la vida y obra de un apóstol de Cris-*

Estas indicaciones podrían ser suficientes para ocuparnos ya de Marcos. Pero, a fin de situar mejor el tema, he querido evocar algunos rasgos del evangelio de Pablo (su principio pascual, su contenido social, su fondo cristológico, su relación con la historia de Jesús, el valor de su mensaje, etc.) que nos permiten comprender mejor la continuidad entre el evangelio de Pablo y el de Marcos, con sus diferencias y matices.

a. *Principio pascual*

El evangelio está vinculado a la muerte y resurrección de Jesús, el Cristo, a quien sus discípulos confiesan Hijo de Dios (Rom 1,3-4; cf. Mc 1,1), y de esa forma trasciende el plano de una ley o sabiduría particular (1 Cor 1). Sin el descubrimiento gozoso de Jesús resucitado, no se puede hablar, según Pablo, de evangelio, sino de obras y sabidurías de la carne (incluso en referencia a la historia de Jesús; cf. 2 Cor 5,16).

Por eso, cuando sus antiguos convertidos de Galacia parecían dispuestos a dejar su evangelio de libertad pascual, buscando otras experiencias, fundadas en una sabiduría de raíces judías o gentiles, Pablo les responde: «Os hago saber que el evangelio que yo evangelizo no es según los hombres; pues no lo he recibido de los hombres, ni de ellos lo he aprendido, sino por revelación de Jesús el Cristo» (Gal 1,11-12).

De esa forma tan precisa y decidida, a fin de superar una «religión» de ritos de purezas y comidas, semejante a la que Marcos ha descrito y criticado (Mc 7), una enseñanza alimentada y mantenida a través de una cadena de testigos y maestros sagrados, Pablo apela a su experiencia pascual de Jesús, que se le ha mostrado como buena «noticia» (¡novedad!) de vida universal, que vincula a cada creyente con el resucitado. En esa línea, superando el nivel en que se mueven las diversas tradiciones particulares, Pablo apela a la experiencia de ruptura que supuso su encuentro con el Señor:

Sin duda, habéis oído hablar de mi conducta anterior en el judaísmo: cómo perseguía con saña a la iglesia de Dios, queriendo destruirla... Pero cuando Aquel que me escogió desde el seno de mi madre y me llamó por su gracia quiso *revelar* en mí a su Hijo, a fin de que yo lo *evangelizara* entre los gentiles, no pedí consejo ni a la carne ni a la sangre, ni subí a Jerusalén para ver a los apóstoles que me precedieron, sino que fui directamente a Arabia (Gal 1,13-17).

to, CCS, Madrid 1997; J. Becker, *Pablo, el apóstol de los paganos*, Sígueme, Salamanca 2007; M. Legido, *La iglesia del Señor*, Universidad Pontificia, Salamanca 1978, 65-73, 326-341; E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, SCM, Londres 1977; H. Schlier, *Linee fondamentali di una teologia paolina*, Queriniana, Brescia 1985, 170-183. R. Trevijano, *Estudios paulinos*, Universidad Pontificia, Salamanca 2002; S. Vidal, *El proyecto mesiánico de Pablo*, Sígueme, Salamanca 2005; H. Schlier, *Linee fondamentali di una teologia paolina*, Queriniana, Brescia 1985, 170-183.

Esta es la génesis de su evangelio, aquí se arraiga su apertura misionera (¡su exigencia de evangelizar a los gentiles!). Desbordando el nivel de unas tradiciones particulares (incluso las que pudieran hallarse centradas en el Jesús histórico; cf. 2 Cor 5,16), sin haber recibido su mensaje de otros grupos cristianos anteriores, Pablo afirma que ha sido el mismo Dios quien le ha confiado el evangelio de su Hijo para todos los creyentes (judíos y gentiles). Se trata de un evangelio que no puede convertirse en tradición establecida, sino que es siempre revelación inmediata y personal de Dios. Por eso, al recibir su llamada, Pablo no tendrá necesidad de confrontar su experiencia con otros predicadores o testigos anteriores, pues él mismo ha descubierto que Jesús, maldecido por la ley, es evangelio universal (Hijo de Dios) para los pueblos¹⁶.

En esta perspectiva ha de entenderse la disputa de Pablo con aquellos cristianos de carácter más judaizante, que quisieron interpretar a Jesús desde un tipo de ley o visión nacional israelita que, a su entender (¡a juicio de Pablo, no de los judeocristianos!), tendía a cerrarse en sí misma, volviéndose letra muerta «escrita en piedra»: poder de miedo que mantiene a los hombres sometidos a un principio de condena, con los ojos escondidos tras un velo, por miedo de la gracia y libertad que ofrece Cristo (cf. 2 Cor 3).

Por eso, si nuestro evangelio está velado, está velado... para aquellos a quienes el Dios de este mundo ha cegado sus mentes infieles, a fin de que no puedan contemplar *el resplandor del evangelio de la gloria del Cristo*, que es imagen de Dios... Porque el mismo Dios, que dijo ¡surja la luz de las tinieblas! ha encendido (ha hecho brillar) la luz en nuestros corazones, a fin de que irradiemos el conocimiento de la gloria de Dios que está en la faz de Cristo (2 Cor 4,3-6).

Pablo supone que las tradiciones de esa Ley (incluso las referidas al mesianismo «carnal» de Jesús), cerradas en Israel, se vuelven opresoras, y no dejan que los hombres, atados a la letra, descubran la luz y libertad que brilla en Cristo. Por eso, aquellos que se aferran a la Ley no pueden contemplar la luz del evangelio ni entienden la gracia y libertad del Cristo (cf. 4,11-12). En contra de eso, la luz de Cristo permite que los hombres «vean», obrando así una especie de gran «milagro» (que Marcos ha simbolizado en el ciego de Betsaida, cf. Mc 8,22-27).

La antigua creación comenzaba con Dios, que decía «hágase la luz» (cf. Gn 1,3). Pues bien, la nueva empieza allí donde Dios dice «que se haga la nueva luz de Cristo», «que viene como lámpara» (cf. Mc 4,21) y disipa las tinieblas anteriores, para que los hombres contemplen la verdad de Dios en Cristo para todos los creyentes. Ciertamente, Marcos acepta ese

16. Cf. S. Kim, *The Origin of Paul's Gospel*, Eerdmans, Grand Rapids 1977, 67-99. También Marcos sustenta su evangelio en un tipo de «revelación» semejante, pero hay una diferencia: Marcos introduce en el evangelio de Jesús su historia anterior; Pablo no siente la necesidad de hacerlo, de forma que identifica el evangelio con la muerte y resurrección de Jesús.

principio paulino del evangelio, pero lo matiza de un modo decisivo. Mientras a Pablo no le importa el Jesús según la carne (antes de la muerte y resurrección: Rom 1,3-4), ese Jesús es ya para Marcos Hijo de Dios, contenido y verdad del evangelio. Mientras Pablo no quiere recordar al «Jesús según la carne», aunque le hubiera conocido (2 Cor 5,16), ese mismo Jesús es para Marcos signo y presencia de Dios, es decir, evangelio¹⁷.

b. Contenido social. El tema de los panes

En la misma carta a los Gálatas, después de afirmar que ha recibido el evangelio por revelación, y no por enseñanza humana, Pablo añade que ha debido compulsarlo con los responsables de la iglesia anterior de Jerusalén, hasta donde fue, pasados tres años de misión en Arabia, huyendo de Damasco, para dialogar con Roca y Jacob (cf. Gal 1,18), y de nuevo, otra vez, tras catorce años de misión entre gentiles:

Subí nuevamente a Jerusalén con Bernabé, llevando también a Tito. Subí movido por una revelación y les expuse el evangelio que proclamo entre los gentiles –hablando en particular con los notables–, no sea que corra o haya corrido en vano (cf. Gal 2,1-2).

Pablo alude a la reunión de Hch 15 («concilio» de Jerusalén, en torno al 49 d.C.), donde expuso abiertamente su evangelio ante los primeros testigos, para compulsarlo con ellos, en especial con Roca, Jacob y Juan (cf. Gal 2,9), quienes también aparecen destacados en Marcos (aunque el Jacob de Marcos es el Zebedeo y no el hermano de Jesús). Pablo asegura que ellos, columnas de la iglesia, no le impusieron ni corrigieron nada, sino que aceptaron su evangelio «para los gentiles», como él debía aceptar el suyo, para los circuncisos, de origen judío (cf. Gal 2,9). Eso significa que él había recibido el evangelio por revelación directa de Dios, pero lo ha interpretado y compulsado con otros (los tres citados), de manera que se dieron la mano unos a otros. Pues bien, poco después, el mismo Pablo afirma que tuvo dificultades con Cefas/Roca (Gal 2,11-14), y en el conjunto de sus cartas aparecen las que tuvo con el grupo de Jacob¹⁸.

17. He estudiado el sentido del «conocimiento carnal» de Jesús en «Culto a la forma (2 Cor 3)», *Biblia y fe* 14 (1988) 17-50, reproducido en *Espíritu Santo y comunidad*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1989. En este contexto podemos condensar el primer rasgo del tema: el evangelio de Jesús desborda un nivel de tradición ya fijada, de manera que solo se comprende como revelación nueva de Dios en Jesucristo: este es el sentido, esta la fuerza de eso que pudiéramos llamar la experiencia pascual del cristianismo como revelación plena de Dios y verdad escatológica del hombre.

18. No podemos entrar aquí en el tema de las «diferencias» de Pablo con otros grupos cristianos, y en especial con el de Jacob. Para una visión general del tema, cf. C. Bernabé y C. Gil (eds.), *Reimaginando los orígenes del cristianismo. Homenaje a R.*

En un contexto semejante deben situarse las tensiones interiores del evangelio de Marcos, que recoge la interpretación paulina de Jesús, pero en diálogo (y disputa) con las tradiciones de Roca y Jacob, hermano del Señor (y también con las de Juan y Jacob, los Zebedeos), como destacará mi comentario. Pero hay una diferencia esencial: a Pablo, y probablemente tampoco a Roca y Jacob, no les importan las tradiciones históricas sobre Jesús, pues ellos dialogan y discuten (y en parte discrepan) sobre el sentido del Jesús pascual y sobre su manera de aplicar su evangelio al judaísmo (en un contexto de esperanza inmediata de la vuelta de Jesús). Marcos, en cambio, se ha esforzado por recoger las tradiciones históricas de Jesús (que situaba todavía en un nivel de «carne») descubriendo en ellas la presencia del Espíritu de Dios, la vida del mismo Cristo pascual.

De todas formas, siendo evangelio de pascua (no de la historia de Jesús), el mensaje de Pablo no es puramente «espiritualista», sino que retoma y elabora algunos de los elementos más «carnales» de la historia de Jesús, tal como Marcos la ha desarrollado Marcos en sección de los panes (cf. 6,6b–8,26). En esa línea, sin olvidar la diferencia que hay entre el Jesús pascual de Pablo y el de Marcos, resultan significativos los pasajes en los que el mismo Pablo alude a la verdad del evangelio (*aletheia tou euan-geliou*), que se expresa en la comida, por la importancia que ellos tienen para comprender el evangelio de Marcos¹⁹.

– *Pan compartido*. La verdad del evangelio implica comunión de mesa (y de vida) para todos los creyentes, por encima de sus diferencias (para los que provienen del judaísmo y los que provienen del paganismo). A juicio de Pablo, los «falsos hermanos» de Jerusalén no valoraban la verdad del Cristo, que es libertad frente a una ley particular y es principio de comunión entre todos los creyentes. Por eso, él se opone a unos cristianos de origen judío que querían «judaizar», es decir, circuncidar a los cristianos de origen gentil, para que fueran prosélitos, esto es, fieles a la Ley judía, oponiéndose así también a los que solo quieren comer entre sí, en grupos cerrados de pureza.

En contra de eso, la verdad del evangelio es para Pablo una exigencia de apertura y libertad universal, de forma que los gentiles cristianos no debían circuncidarse ni cumplir la Ley judía (Gal 2,5), como ratificaron en principio Jacob, Cefas

Aguirre, Verbo Divino, Estella 2008; W. Bousset, *Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Ireneus*, Vandenhoeck, Gotinga 1967; J. D. Crossan, *El nacimiento del cristianismo*, Sal Terrae, Santander 2002; J. D. G. Dunn, *Unity and Diversity in the New Testament*, SCM, Londres 1981; M. Goguel, *La Naissance du Christianisme*, Payot, París 1995; L. W. Hurtado, *Señor Jesucristo. La devoción a Jesús en el cristianismo primitivo* (BEB 123), Sígueme, Salamanca 2008; J. M. Robinson y H. Köster, *Trajectories through Early Christianity*, Fortress, Filadelfia 1971; T. Taylor, *¿De dónde vino el cristianismo?*, Verbo Divino, Estella 2003; F. Vouga, *Los primeros pasos del cristianismo. Escritos, protagonistas, debates*, Verbo Divino, Estella 2001; L. M. White, *De Jesús al cristianismo*, Verbo Divino, Estella 2007.

19. Cf. J. J. Bartolomé, «“Synesthiein” en la obra lucana», *Salesianum* 46 (1984) 269-288.

y Juan (de Jerusalén), que tendieron la mano a Pablo y Bernabé, responsables de la misión a los gentiles, pues la misma fe en el Cristo les unía. La «verdad del evangelio» (Gal 2,6.14) implica que todos puedan comer juntos, compartiendo el pan, sin barreras de pureza. En esa misma línea se sitúa, aunque desde presupuestos distintos, la sección de los panes de Marcos (cf. Mc 6,6b-8,26).

– *Comunión de fe y de mesa.* En la línea de 2,5-14, Marcos ha escrito un evangelio centrado en la comunión de fe, pero también de mesa, como indicaremos en el comentario. Esta parece haber sido la experiencia básica de los primeros cristianos de origen judío o gentil de Antioquía, con la aprobación del mismo Cefas (Roca) que había venido a visitarles. Pero, tras la intervención de algunos del grupo de Jacob, se crearon dos comunidades, con una misma fe, pero con mesas separadas, por exigencia de las leyes de pureza de los judeocristianos. Pues bien, Pablo se opuso a tal división, afirmando que iba en contra de la verdad del evangelio, que se expresa en la mesa común (cf. Gal 2,14).

Este es quizá el testimonio más significativo de la concordancia de fondo entre Pablo y Marcos: partiendo de presupuestos distintos, ambos han destacado el carácter central de la comunión de mesa. Para Pablo, esa comunión está fundada en la experiencia pascual de Jesús, que supera la ley particular del judaísmo, uniendo en fe-comida a todos los creyentes. Marcos, en cambio, desarrolla el tema de la comunión de mesa a partir de la historia de Jesús, fundándola en aquello que él hizo, cuando compartía la comida en el campo, con todos los que vinieran, como indica la sección de panes ya citada.

Así podemos decir, en conclusión, que, conforme al modelo cristiano de Pablo, la separación de mesa rompió la *orthopodía* (recto caminar) y la *alethêia* (verdad) del evangelio (Gal 2,14), que es la convivencia y comunión de las comunidades (*synesthiein*, Gal 2,12). La separación de esos grupos iba en contra de la verdad del evangelio de la pascua. Para Marcos, en cambio, esa separación iría en contra de la dinámica de la historia pascual de Jesús, tal como se expresa en las «multiplicaciones» (cf. 6,30-44 y 8,1-12) y en otros textos en los que se habla de comida. Podemos decir que el «concilio» de Jerusalén (donde Roca y Pablo se dan la mano) y el «incidente» de Antioquía (donde se separan por la aplicación de aquello en que han convenido) ha marcado no solo el principio de la Iglesia, sino la forma de entender la historia de Jesús, tal como Marcos la ha narrado²⁰.

c. 1 Cor 15,3-9. Fondo cristológico. Con apariciones o sin apariciones de pascua

Según Hch 15, en un primer momento parece haber triunfado (al menos en Antioquía) la línea de Roca, lo que implicaba un tipo de separación de comunidades (de judeocristianos y paganocristianos), pero es evidente que algunos han seguido la tesis de Pablo, oponiéndose a Roca (como puede indicar la forma en que Marcos lo critica en su evangelio).

20. Cf. H. Schlier, *Gálatas*, Sígueme, Salamanca 1975, 88-89; F. Mussner, *Galatierbrief*, Herder, Friburgo 1977, 423.

De todas formas, el mismo Pablo, que en Gal 2 es más excluyente, separándose incluso de Roca, por defender «la verdad del evangelio», parece mostrarse después más partidario del diálogo y de la comprensión entre los diversos grupos de cristianos, como podemos ver en 1 Cor 15, donde responde a las preguntas que le han hecho los corintios sobre la resurrección y sobre los diversos grupos de creyentes:

Os recuerdo, hermanos, el evangelio que os he evangelizado, aquel que vosotros habéis recibido... Porque yo os transmití en el principio lo que yo a mi vez había recibido:

a) que Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras; que fue enterrado; que resucitó al tercer día según las Escrituras;

b) que se apareció a Cefas, luego a los Doce; después se apareció de una vez a más de quinientos hermanos, de los cuales unos viven, otros ya se han muerto; después se apareció a Jacob, después a todos los apóstoles; al final de todos, como a un aborto se me apareció también a mí. Esto es lo que predicamos, yo como ellos; es lo que vosotros habéis creído (1 Cor 15,3-9).

Estos son los elementos comunes del Evangelio, según Pablo. a) Un contenido cristológico: que Cristo murió por nuestros pecados y que fue enterrado y que ha resucitado; a partir de ellos construye Marcos su texto, elaborando su vida evangélica de Jesús. b) Unos testigos, entre los que Pablo cita los ya conocidos (Roca, los Doce, Jacob, todos los apóstoles, quinientos hermanos); ellos son portadores y representantes de diversas «tendencias» eclesiales, esto es, de diversas maneras de entender a Cristo, dentro una unidad fundamental. c) Unas tendencias, según los testigos. Eso significa que Jesús (el centro del evangelio) puede mirarse desde perspectivas diversas y que la de Pablo es una de ellas, en la que parece situarse Marcos, pero introduciendo en ella la gran «variante» de la historia mesiánica de Jesús, que será todo el tema de su evangelio.

En este contexto debemos citar otro dato y otra diferencia muy significativa. a) *Pablo* funda su testimonio en las diversas «apariciones» oficiales de Jesús (a Roca, a los Doce, a los apóstoles, a Jacob, a él mismo...). Ellas son las que definen la identidad de las diversas iglesias. b) *Marcos*, en cambio, prescindirá de las «apariciones», para comenzar con el testimonio de las mujeres de la tumba vacía (16,1-8), realizando una opción que es muy significativa (cf. 16,1-8). Lo que «identifica» a todos los cristianos no son unas apariciones de pascua, sino la tumba vacía (no se puede volver hacia atrás) y la promesa de «ver» a Jesús en Galilea, pero sin que se diga, ni tenga que decirse, cómo ha sido esa visión.

Lo que importa, según Marcos, no es una aparición pascual separada de aquello que ha sido la historia de Jesús, sino la «recuperación» de esa historia, pero mirada desde la pascua. En un sentido estricto, Marcos no puede hablar de «apariciones» de Jesús (en contra de lo que harán, desde perspectivas distintas, Mt 28, Lc 24 y Jn 20-21), porque la única «aparición real» ha sido su vida, su historia mesiánica, del bautismo a la muerte, una vida que los discípulos deben «retomar con Jesús», desde la pascua.

De esa manera, Marcos nos sitúa ante un evangelio de la «pascua» de Jesús Nazareno, el crucificado (cf. 16,6), que se hace presente y se expresa en el decurso de su misma vida histórica (bien entendida), sin necesidad de apariciones especiales. Precisamente a partir de Marcos esa vida mesiánica de Jesús (desde el bautismo hasta la cruz) nos parece esencial para conocerle como Cristo y, sobre todo, para conocer por qué y cómo murió «por nuestros pecados», según las Escrituras.

Pues bien, como vengo diciendo, Pablo apenas ha dado valor a la vida de Jesús (al menos de manera expresa), de forma que la sitúa en un nivel «de carne» (cf. Rom 1,3-4), y por eso no la describe ni reconstruye, ni apela al recuerdo de sus palabras, a no ser en casos puntuales como el matrimonio y la eucaristía, pues él no ha conocido al Jesús histórico (según la carne) y piensa, además, que ese conocimiento resultaría secundario²¹.

Pablo solo conoce el evangelio a partir de la crucifixión. Todo lo que Jesús hizo antes le parece sin valor, pertenece al nivel de la carne. Ciertamente, sabe que Jesús se ha abajado hasta la muerte y muerte de cruz, «tomando la forma de siervo» (Flp 2,8; 1 Cor 1,13.23; 2,2.8); pero lo que ese «siervo» fue antes de morir no le interesa, pues pertenece al «mesianismo del Hijo de David», no al Evangelio del Hijo de Dios. Este es el momento central de su mensaje: la cruz y la resurrección de Jesús, muerto «en debilidad» (se hizo débil: 2 Cor 13,4) por «los príncipes de este mundo» (1 Cor 2,8).

Avanzando en esa línea, podemos afirmar que Pablo sabe que Jesús fue un hombre especial (un judío mesiánico, de la estirpe de David: Rom 1,3-4) y sabe también que fue condenado/maldecido por la Ley judía (Gal 3,10-13), es decir, por las autoridades humanas (religiosas y políticas) de su pueblo. Pero da la impresión de que no le interesa conocer por qué lo condenaron (cosa que será central para Marcos). Más aún, al afirmar que lo crucificaron los príncipes de este mundo (1 Cor 2,8), Pablo está suponiendo que su muerte fue un acontecimiento cósmico-angélico (obra de

21. Cf. 2 Cor 5,16. Así lo supone también 1 Cor 11,23, donde Pablo dice que recibió esta enseñanza «del Señor», lo que pudiera indicar que su forma de entender la eucaristía no viene de la tradición eclesial (ni del recuerdo de la vida de Jesús), sino que se funda en su nueva experiencia de revelación. Cf. también 1 Cor 7,10. De todas formas, el tema no es claro. Para una discusión sobre las tradiciones «prepaulinas» en Pablo, cf. S. Vidal, *Resurrección de Jesús*, Sígueme, Salamanca 1982, 155-187. A juicio de Pablo, el mensaje de Jesús se centra, y de alguna forma se condensa, en su muerte y pascua. Esta es a su juicio la novedad cristiana: Jesús ha muerto «por nuestros pecados». Pero ¿por qué pecados? ¿Por los de aquellos que lo mataron o, más bien, por los de aquellos que acogen su evangelio o, mejor aún, por los de todos los hombres? ¿Cómo influyó la vida de Jesús en el hecho de que lo mataran, condenándole a la cruz, como a un esclavo rebelde o a un delincuente político? Sea cual fuere la respuesta, la cruz es el lugar de mayor cercanía entre el evangelio-mensaje de Pablo y el evangelio-libro de Marcos: ambos se centran en la muerte-resurrección de Jesús.

los «poderes satánicos»), más que resultado de un conflicto histórico-político (de un problema social, dentro de las coordenadas sociorreligiosas del judaísmo de su tiempo).

En un primer momento, por su forma de entender la muerte de Jesús en la cruz, *Marcos* parece situarse en un contexto cercano al de Pablo, como muestran los «anuncios» de la pasión (cf. 8,31 unido a 8,34; cf. también 9,31 y 10,32-34) y el relato de la muerte (cf. Mc 15), culminando en la «definición» del joven de la pascua, que llama a Jesús «el crucificado» (16,6). Pero, mirando el tema de un modo más profundo, vemos que los caminos se bifurcan. a) Marcos ha desarrollado las razones históricas y sociales de la crucifixión de Jesús (que han de entenderse a partir de su vida de mensajero y portador del Reino de Dios), y por eso ha escrito la biografía mesiánica del Cristo, hasta que fue crucificado por sacerdotes del templo y políticos romanos, sin desarrollar el tema de las posibles apariciones pascuales. b) Pablo, en cambio, ignora o no da importancia a la vida histórica de Jesús, comenzando solo por su muerte y describiendo varias apariciones de pascua (cf. 1 Cor 15,3-9), a partir de las cuales se fundan las Iglesias (como hemos destacado en esta sección).

d. Rom 1,3-4. Evangelio sin historia o con historia de Jesús

Quiero volver al tema anterior, porque resulta esencial para entender a Marcos y para situarlo dentro de la «herencia paulina» (y distinguirlo de ella). Como he dicho, la vida histórica de Jesús no tiene verdadera importancia mesiánica en Pablo. En esa línea ha de entenderse otro de sus textos fundamentales, en los que ha condensado el sentido y alcance del evangelio, vinculando y separando el nacimiento humano (davídico) y nacimiento pascual (escatológico) del Cristo. Pablo dice que él ha sido «elegido apóstol, escogido.

- a. para el Evangelio de Dios,
- b. prometido a través de sus profetas, en las Santas Escrituras,
- c. que trata de su Hijo
 - 1. que procede de la stirpe de David según la carne,
 - 2. que ha sido constituido Hijo de Dios en Poder, según el Espíritu de Santidad, por la resurrección de entre los muertos
- d. (que es) Jesucristo, nuestro Señor (Rom 1,1-4).

Este es un pasaje clave, no solo para entender a Pablo, sino y sobre todo para situar a Marcos dentro de la historia del cristianismo primitivo. Por eso quiero comentarlo con cierto detalle:

a) *Evangelio de Dios* (Rom 1,1). Pablo está al servicio del «evangelio», que es la Buena Nueva de Dios, conforme a un lenguaje que también conoce y utiliza cuando afirma que Jesús proclamó «el Evangelio de Dios»: Mc 1,14), anunciando

do la llegada del Reino de Dios (Mc 1,14). A partir de esta base común se distinguen los caminos. a) Pablo identifica en el fondo ese evangelio con el hecho de que Jesús ha sido constituido Hijo de Dios en Poder, por la resurrección, de manera que su mensaje ya no se centra en (ni se ocupa de) el Reino de Dios, sino de Jesús resucitado. b) Por el contrario, Marcos identifica ese Evangelio de Dios con el despliegue de la «vida mesiánica» de Jesús, narrada desde un trasfondo pascual.

b) *Prometido (preanunciado) a través de sus profetas en las Escrituras Santas* (Rom 1,2). También Marcos sabe que el evangelio ha sido prometido por los profetas, según las Escrituras, como indica de un modo muy preciso la cita que se pone a nombre de Isaías (cf. Mc 1,2-3). Pero también aquí encontramos una diferencia. a) Pablo no ha precisado ni desarrollado el «cumplimiento» de esas Escrituras en la vida de Jesús, sino solo en su muerte-resurrección, y eso de un modo general. b) Marcos, en cambio, lo ha hecho, fundando de esa forma su biografía mesiánica de Jesús no solo en los recuerdos de las comunidades, sino también, y de un modo muy preciso, en las referencias proféticas, que van dando sentido a todo el evangelio. Marcos «descubre» y pone así de relieve el carácter profético y mesiánico de la vida de Jesús (de sus acciones y palabras, de su camino hacia Jerusalén y de su muerte); no acude a la Escritura para negar o desvirtuar la vida de Jesús, sino todo lo contrario, para descubrir su sentido universal y su valor de salvación.

c) *Que trata de su Hijo...* (Rom 1,3-4), es decir, del Hijo de Dios, como se supone y se dice en Mc 1,1, pero con una diferencia. a) Según Marcos, ese Hijo de Dios es el mismo hombre Jesús, en lo que suele llamarse su «vida pública», es decir, en su historia mesiánica concreta, al menos desde 1,11, tras el bautismo de Juan (cuando Dios le dice «tú eres mi Hijo») hasta su muerte en cruz, donde esa vida culmina, como sabe y dice el centurión romano (15,39). b) Pablo, en cambio, supone que el centro de la proclamación cristiana no es ya la vida «humana» del enviado mesiánico de Dios, sino el «drama pascual» del Hijo de Dios, es decir, su muerte y su resurrección (pero una muerte que parece desenganchada de su vida histórica, como si se tratara de un destino angélico-teológico, más que de un acontecimiento histórico).

También aquí podemos marcar las diferencias. Marcos ha contado la vida humana/mesiánica de Jesucristo, que es Hijo de Dios a través de (y por medio de) su misma vida humana, tal como culmina en su muerte, en la que se expresa lo que ha sido su vida a favor de los demás. Pablo, en cambio, no ha dado a esa vida humana de Jesús un sentido salvador, sino solo a su muerte. En esa línea se distinguen los dos planos que ha puesto de relieve este pasaje.

1) El Hijo de Dios, en el tiempo de su historia terrena, ha nacido (*genomenou*) de la stirpe de David y así vivido, en un plano de carne (*kata sarka*), de manera que se podría decir que en ese tiempo (hasta la resurrección) no es todavía Hijo de Dios, o que, si lo fuere, solo ha podido serlo de un modo velado, sin que lo que ha hecho haya tenido importancia mesiánica (de manera que a Pablo no le importa conocer; cf. 2 Cor 5,16). Significativamente, Pablo afirma que Jesús ha nacido y vivido (hasta su muerte) como hijo de David, pero esa filiación se situaba en un «plano de carne» (como algo que pertenecía al nivel de la Ley antigua, sin ninguna importancia salvadora). Quizá se podría añadir que toda la vida humana de Jesús, hasta el momento de su muerte, ha formado parte de lo que podríamos llamar su «historia privada», como la historia de otros muchos judíos (quizás hijos de David), sin que hubiera nada reseñable en ella; su «vida pública» de Hijo de Dios solo empezó en la cruz.

2) Pues bien, de un modo paradójico, ese mismo Jesús, hijo de David en la carne (en un plano de Ley), ha sido constituido Hijo de Dios, en poder, por la resurrección, precisamente (aunque eso no se dice aquí de forma expresa, aunque puede deducirse de todo el evangelio paulino) porque ha fracasado en el plano davídico y ha sido condenado a muerte y muerte de cruz (cf. 1 Cor 1,23; 2 Cor 2,2; Flp 2,8). Esta es la paradoja que subyace en la teología de Pablo y que Marcos ha desarrollado de manera temática: aquel que ha «fracasado» como Hijo de David (mesías nacional de Israel) es Hijo de Dios y Señor; pues bien, para contar el sentido de ese «fracaso» (muerte mesiánica) de Jesús, y para mostrar que Jesús ha sido Hijo de Dios a lo largo de toda su vida, y que así lo ha mostrado con sus gestos y palabras, ha escrito Marcos su evangelio.

d) *Hijo de Dios, nuestro Señor*. Ese mismo Jesús, que ha nacido de la stirpe de David y que en ese nivel ha fracasado (lo han crucificado), ha sido constituido Hijo de Dios por la resurrección, viniendo a presentarse así como centro y contenido del Evangelio. Según eso, el evangelio trata del Señor resucitado (jese es el Kyrios!), no de la vida histórica de Jesús. Ciertamente, también a Marcos le importa el Kyrios resucitado (glorioso), pero él quiere descubrir y describir su gloria en la historia mesiánica de Jesús, que, a su juicio, no es un simple «hijo de David fracasado», sino el mismo Hijo Pascual de Dios.

Precisando ese motivo, debemos afirmar que, según Pablo, el Evangelio de Dios ya no se centra en la llegada del Reino (como dice Jesús en Mc 1,14-15), sino en la venida o envío del Hijo de Dios. Ciertamente, ese Hijo de Dios ha nacido «en la carne», como hijo de David, naciendo así de mujer; pero ese nacimiento de mujer, y toda la vida posterior de Jesús, hasta la muerte, se sitúa en un nivel de «ley» (cf. Gal 4,4), de manera que no hay necesidad de reseñarla. Es como si Pablo solo supiera una cosa de la vida de Jesús: ha nacido bajo la Ley, para fracasar humanamente y morir por ella, de forma que solo en ese fracaso y esa muerte se ilumina su verdad de Hijo de Dios.

Así lo sigue diciendo Gal 4,4-5: «Nació de mujer, nació bajo ley, para rescatar (redimir) a los que estaban bajo la ley, para que alcancemos así la filiación». El tema es claro: de la vida de Jesús solo importa (y solo puede reseñarse) su muerte, entendida como fracaso en el sentido mesiánico antiguo. Por eso, el verdadero nacimiento mesiánico de Jesús (su evangelio) se identifica con su resurrección, entendida y confesada como victoria de Dios sobre la muerte, de manera que él, Jesús, ha sido constituido por ella Hijo de Dios en Poder, por obra del Espíritu de Santidad (Rom 1,5), de manera que a nosotros nos ha hecho también hijos, dándonos el mismo Espíritu de Dios (Gal 4,56).

Significativamente, Pablo no ha desarrollado el primer nacimiento de Jesús, ni su vida como Hijo de David, pues ha pensado que, en ese plano, la primera historia (intrajudía y carnal de Jesús, según la carne, como hijo de David, bajo la ley) ha terminado en un fracaso providencial, pues él no ha logrado (no ha debido, no ha podido) triunfar como mesías davídico, en una línea de ley nacional (cf. Gal 3,10-13). Así podemos añadir que, en el sentido radical de la palabra, como Hijo de David (en el nivel intrajudío), Jesús ha «fracasado», de manera que las cosas que él dijo y que

él hizo, en esa línea, en el tiempo de su vida (en la carne) no se pueden tomar ya como evangelio (cf. 2 Cor 5,16).

Solo ahora podemos decir que, en otro plano, precisamente ese fracaso intrajudío de Jesús, según la carne (que es fracaso del mesianismo davídico y de la ley nacional judía), ha permitido que él se manifieste como auténtico Mesías, Hijo de Dios universal (salvador de la humanidad), a través de su muerte y su resurrección (que marcan el fin del mesianismo nacional judío, en línea de Ley y de triunfo nacional). Pablo se opone así al mesianismo «davídico», que defienden sin duda otros cristianos (como Jacob y Roca). Ciertamente, lo admite, pero solo en un plano de «carne», de historia fracasada.

Mirada en su profundidad, la muerte de Jesús (¡su fracaso davídico!), no solo no ha sido un fracaso, sino que ha sido la revelación suprema del amor mesiánico (del amor de Dios). Este es el corazón de la experiencia y la teología de Pablo: lo que en un sentido es el máximo fracaso (¡Jesús no ha triunfado como mesías davídico!) aparece, en otro, como su triunfo supremo, de manera que el mismo Pablo puede afirmar que solo fracasando ha podido triunfar: ¡Me amó y murió por mí, es decir, murió por todos, cumpliendo así la voluntad de Dios y abriendo un camino de resurrección! (cf. Gal 2,20; 2 Cor 5,14-15; Rom 5,6-8). Lo que, en un sentido, es fracaso davídico (muerte de Jesús, crucificado), aparece en otro como máxima expresión del amor de Dios. Jesús ha muerto en un plano davídico para expresar y revelar el amor universal de Dios, el evangelio de su Hijo.

Aquí se sitúa la «crisis» de Pablo y de todo el cristianismo posterior: El fracaso del mesianismo davídico (legal, nacional) ha sido de hecho el triunfo supremo del «mesianismo de Dios» (vinculado a su Hijo resucitado) y del auténtico Israel, no el de la pura carne (cf. 1 Cor 10,19; Rom 9,6), sino el Israel de Dios, según el Espíritu (cf. Gal 6,16). Lo han matado los hombres (según la ley, conforme a un designio de los «príncipes de este mundo»: 2 Cor 2,8), pero él ha muerto por amor a los mismos hombres (en obediencia a Dios), y así ha muerto en debilidad, según la carne (2 Cor 13,4), pero Dios lo ha resucitado.

Ha terminado, según eso, el antiguo mesianismo de Jesús Hijo de David, vinculado al cumplimiento de la ley y al valor de la nación, y se ha instaurado, por la resurrección, el mesianismo universal del Hijo de Dios, que es Jesús Cristo, en poder (que es poder de amor). En ese contexto, es lógico que Pablo no haya querido recordar los detalles de la historia pasada de Jesús (con su fracaso davídico), pues lo que le importa es su historia pascual como revelación suprema de Dios). Aquí se sitúa, a mi juicio, la experiencia radical de la «vocación» o, mejor dicho, de la llamada mesiánica, que Pablo ha descrito en Gal 1.

Desde aquí se entienden las claves que nos permiten entender el evangelio de Marcos, que, partiendo de los mismos principios de Pablo, los ha superado o completado, dando un paso trascendental para el cristianis-

mo, al destacar la historia anterior de Jesús (desde su bautismo) como «historia mesiánica», a pesar de su fracaso o, mejor dicho, a través de su fracaso. Esa historia anterior, desde el bautismo bajo Juan (Mc 1,1-12) hasta su muerte (Mc 15), no ha de «olvidarse», ni tomarse como historia «según la carne», sino que debe ser recuperada (recordada, recreada) desde la pascua (Mc 16), como experiencia de salvación, pues Dios ha convertido el fracaso «histórico» de Jesús en un triunfo más alto²².

De esa forma, la misma muerte de Jesús viene a mostrarse como experiencia del amor supremo, de entrega radical a favor de los hombres y de fidelidad a Dios. En esa línea, Marcos sigue sabiendo (como Pablo) que el misterio de Dios y del futuro de la vida humana se centra en la muerte y resurrección de Jesús; pero él ha comprendido (superando en esto a Pablo) que esa muerte y resurrección han de entenderse desde su «biografía» anterior, pues, en un sentido más alto, todo lo que Jesús dijo (mensaje del Reino de Dios) y todo lo que hizo (curó y abrió los ojos de muchos) tiene un valor de salvación. De esa forma, Marcos «recupera» (desde la muerte y la pascua) el pasado de la historia de Jesús, entendiendo así por qué (cómo) ha muerto y también el sentido de su resurrección.

Jesús crucificado no es uno «cualquiera» (como podría suponer Flp 2,6-11 y como ha dicho un tipo de teología existencial, en la línea de R. Bultmann), sino aquel que, siendo humanamente uno cualquiera, siervo entre los siervos, era ya en su vida mortal, por su compromiso a favor del Reino y por su entrega a los demás, el «Hijo de Dios». Según eso, Jesús no ha sido solo Hijo de Dios en poder pascual, por la resurrección (como supone Rom 1,3-4), sino que lo ha sido en el transcurso de su vida (al menos desde su bautismo; Mc 1,9-11), cuando Dios le ha dirigido su Palabra (¡tú eres mi Hijo amado!), infundiéndole su Espíritu²³.

De esa manera, Marcos ha movido el centro de gravedad del evangelio, pasando de la sola muerte/pascua de Jesús (según Pablo) al conjunto de su vida, desde el bautismo hasta su muerte en cruz (reinterpretando, y quizá negando, su filiación davídica, como veremos al comentar 12,35-37).

22. Desde ese contexto ha replanteado Marcos, de un modo enigmático, en un momento clave de su evangelio (al final de la vida pública), el tema del «mesianismo davídico» de Jesús (cf. 12,35-37), que Pablo aceptaba solo en un plano de carne, como estudiaremos en su momento en el comentario.

23. En un sentido, según R. Bultmann, la vida anterior de Jesús (lo que dijo, lo que hizo) carecería de importancia, pues lo que importó es «el hecho de su muerte». De todas formas, el mismo Bultmann descubrió y mostró los «límites» de esta postura, especialmente en su libro sobre *Jesús* (Berlín 1926; trad. esp. *Jesús*, Sur, Buenos Aires 1868), como he señalado en *Exégesis y filosofía. R. Bultmann y O. Cullmann*, La Casa de la Biblia, Madrid 1972, y en la «Introducción» a R. Bultmann, *Historia de la tradición sinóptica*, Sígueme, Salamanca 2000.

Esta ha sido su mayor aportación teológica y literaria, un logro supremo en la historia del judeocristianismo (y del conjunto de las religiones): él ha contado la «historia terrena» de Jesús (de bautismo a muerte) como «revelación pascual», historia de la presencia (quizá pudiéramos decir de la «encarnación», cf. Jn 1,14) de Dios entre los hombres.

*e. El evangelio como mensaje*²⁴

Según Pablo, el Evangelio de Dios, condensado en la pascua de Jesús, se expresa en la misión universal: es el anuncio de la salvación definitiva de Dios, que debe proclamarse como gracia jubilosa para todos los pueblos. Otras perspectivas y visiones religiosas tienden a justificar lo que existe: los judíos sacralizan su Ley; los romanos, el Imperio; otros, su visión mística o política del mundo... Pues bien, en contra de eso, el evangelio se expresa para Pablo como palabra misionera que lleva a la reconciliación de todos los pueblos: es una experiencia de muerte (¡este mundo acaba, como acabó Jesús!), siendo, al mismo tiempo, fuente de vida (filiación divina) y de comunión para todos los seres humanos.

Diversos sistemas filosófico-políticos han postulado o buscado la universalidad de la vida y salvación humana. Unos lo han hecho por la razón o el diálogo intelectual. Otros por medio del poder o la conquista militar (y económica) sobre los pueblos de la tierra. Otros, en fin, parecen hallarse resignados al enfrentamiento entre grupos y pueblos: no es bueno que se logre o que se imponga la unidad sobre la tierra, puesto que ella acabaría siendo dictadura de los fuertes o imperialismo de una razón impositiva.

Pues bien, Pablo anuncia y busca, a través del evangelio, la unidad mesiánica de todos los pueblos (hombres y mujeres, judíos y gentiles, esclavos y libres: Gal 3,28), tal como se expresa en la unidad de fe y en la comunión de mesa (cf. Gal 1-2). Esta es la unidad que brota de la experiencia de Jesús resucitado, a quien mató una ley particular judía (y un imperialismo romano, aunque Pablo no lo dice), y a quien Dios ha resucitado como Señor universal, por gracia. Esto es lo que Pablo ha descubierto jubiloso, confesando que Dios «lo ha escogido para evangelizar a su Hijo a todos los pueblos» (Gal 1,16). Para cumplir esa misión, ha recorrido los caminos de Oriente y ha querido pasar por Roma y llegar hasta España, para anunciar por doquier la llegada del Cristo:

Me debo a los griegos y a los bárbaros, a los sabios e ignorantes.
Por eso, en lo que de mí depende,
estoy dispuesto a evangelizaros también a vosotros, los de Roma.

24. Cf. de un modo especial G. Eichholz, *El evangelio de Pablo. Esbozo de teología paulina* (BEB 17), Salamanca 1977; J. Fitzmyer, *Teología de San Pablo*, Cristiandad, Madrid 1975. Cf. J. Gnllka, *Pablo de Tarso: apóstol y testigo*, Herder, Barcelona 1998.

Pues no me avergüenzo del Evangelio:
 porque es fuerza de Dios para salvación de todos los creyentes,
 en primer lugar de los judíos, después de los griegos.
 Porque a través de él (del Evangelio) se está revelando
 la justicia de Dios, de fe en fe, como está escrito:
 «El justo vivirá de la fe» (Rom 1,15-17; cf. Hab 2,4).

El evangelio es *dynamis* de Dios, su poder de salvación, revelado en Cristo. En otro tiempo pudo parecer que la salvación empezaba a revelarse por la sabiduría del mundo (griegos) o la ley de un pueblo (judíos). Pero Pablo ha descubierto que ella se despliega por el evangelio de la cruz de Cristo, que es poder de salvación (cf. 1 Cor 1,17-30), no una verdad abstracta sobre Dios o sobre Cristo, ni un tipo de discurso bello o razonado, sino el poder de Dios, haciéndose presente como salvador para todos los hombres, en este tiempo que, en su forma actual, termina ya, está terminando.

Eso significa que el mismo Cristo actúa, como palabra y fuerza de unidad humana a través del Evangelio (mejor dicho, como Evangelio). Por eso, allí donde se anuncia su mensaje está presente Dios, realizando su acción definitiva. En esta perspectiva se sitúa la urgencia misionera de Pablo, que debe extender la Palabra de Dios, «porque todo el que invoque el nombre del Señor será salvado», en este gran tiempo de crisis (Rom 10,13; cf. Jl 2,32). Desde ese fondo continúa Pablo:

¿Cómo invocarán a aquel en quien no creen? ¿Cómo creerán en aquel de quien no han oído hablar? ¿Cómo oirán si no hay predicación? ¿Cómo predicarán si no han sido enviados? Como dice la Escritura: ¡qué hermosos los pies de los que evangelizan cosas buenas! Pero no todos han escuchado al Evangelio (Rom 10,14-16; cf. Is 52,7).

Pablo piensa así que el evangelio es una palabra (una tarea) urgente de llamada que Dios le ha encargado, y que él debe anunciar, de un modo gratuito (conforme a la promesa de Isaías, que ya hemos evocado). Ciertamente, él sabe que otros lo anuncian, recibiendo por ello un «salario» de la comunidad, conforme a una «ley» que está en las Escrituras (cf. Dt 25,4; cf. Lv 6,16; Nm 8,8; Dt 18,1-3) y que aparece atestiguada en Mt 10,10 y Lc 10,7 (aunque no en Marcos). Pero él no quiere «cobrar» nada, para que su evangelio sea expresión de gratuidad:

Pues *el Señor ha establecido que aquellos que anuncian el evangelio vivan del evangelio*. Pero yo no he reivindicado este privilegio... Porque el evangelizar no es para mí motivo de gloria, sino que es algo que debo hacer como a la fuerza. ¡Ay de mí si no evangelizare! Si lo hiciera por propia iniciativa tendría derecho a una recompensa. Pero si lo hago como a la fuerza es que es una misión que me han encomendado. Por eso, ¿cuál es mi recompensa? ¡Que pueda predicar gratuitamente el evangelio, renunciando al mismo derecho (de cobrar) que tengo según el evangelio! (1 Cor 9,14-18; cf. también 2 Cor 2,17).

Probablemente, lo que Pablo cita como palabra del Señor (¡que los que anuncian el evangelio vivan del evangelio!) no proviene del Jesús histórico,

sino de ciertos grupos eclesiales que retoman motivos de la tradición israelita, apelando a revelaciones del Señor resucitado²⁵. Pablo, en principio, admite esos motivos (recibir un salario por el evangelio), pero no los acepta como norma de conducta para él (como tampoco los aceptará el Jesús de Marcos), aunque sepa recibir con gozo los dones que gratuita y gozosamente le ofrecen las comunidades, en una línea de comunión de vida más que de dinero. Por eso, en contra de posibles evangelizadores a sueldo, que parecen convertir la Buena Nueva en un negocio, Pablo ha querido mantenerse como evangelizador gratuito, realizando un encargo de Dios, no de los hombres. Por eso añade:

Siendo libre respecto a todos me he hecho esclavo para todos, a fin de que pueda ganar al mayor número posible; me he hecho judío con los judíos, para ganar a los judíos... Me he hecho débil con los débiles, a fin de ganar a los débiles; me he hecho todo con todos, a fin de que pueda salvar a toda costa a algunos. Todo lo he hecho por el evangelio, a fin de que llegue a ser su copartícipe (de ese evangelio) (1 Cor 9,19-23).

Según eso, Pablo ha puesto su vida al servicio de la expansión del mensaje de Dios que es Jesús. No busca ningún provecho propio a través de lo que hace. No persigue sabidurías, honores o poderes sociales (según algún tipo de ley, pues la ley ha terminado), sino ser *synkoinônos* del evangelio, conformando su vida a la Buena Nueva de Dios que él anuncia y presenta. Así puede afirmar: «No soy yo el que vive, sino Cristo quien vive en mí» (Gal 2,20).

Así puede proclamar la unidad universal (mesiánica) de todos: hombres y mujeres, siervos y libres, judíos y griegos (cf. Gal 3,28). Según eso, el evangelio de Jesús es para Pablo un mensaje, es decir, una palabra que se proclama, no un tipo de ley moral, ni de sabiduría mental, un mensaje que se encarna en la propia vida de los mensajeros, que así aparecen como testigos y continuadores de la gran tarea de Jesús.

Marcos aceptaría esta visión del evangelio como mensaje, y así lo muestra cuando dice que Jesús empezó a proclamarlo (*kêryssôn*: 1,14) y cuando añade que los enviados de Jesús deben proclamarlo también (cf. 3,14; 13,10; 14,9, siempre con el mismo verbo *kêryxô*; cf. también 1,38). Pero hay una diferencia: para Marcos el evangelio no es solo predicación, sino que se hace «libro» de la historia mesiánica de Jesús, cosa que Pablo no había pensado, ni hubiera admitido, pues él no tiene más Escritura que la de Israel. Aquí se expresa la mayor novedad de Marcos: Ha traducido el mensaje de Jesús en forma de libro, es decir, como una historia mesiánica, y lo ha hecho de un modo ejemplar, que se hará normativo para todo el cristianismo posterior.

25. Sobre los misioneros que proclaman palabras del Señor pascual, cf. G. Theissen, *Estudios de sociología del cristianismo primitivo* (BEB 51), Salamanca 1985; D. E. Aune, *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*, Eerdmans, Grand Rapids 1983.

f. Un evangelio urgente

Sobre las ruinas del hombre antiguo, fracasado en su propia idolatría y en su orgullo (sobre el fracaso del mismo mesianismo davídico de Jesús, que según Marcos quedará ratificado en la guerra del 66-70 d.C.), Pablo ha querido edificar el nuevo templo (1 Cor 3,16-17; 2 Cor 6,16), el «cuerpo» salvador del Cristo donde todos tienen un lugar y encuentran plenitud.

Por eso ha proclamado su mensaje por todas partes, sin acepción de personas, sin juicios o rechazos previos, queriendo crear por doquier, desde Oriente hasta España, comunidades que esperan la venida del Señor, que llega ya, inmediatamente, como supone en 1 Tes 3,15-18 (la mayoría de los creyentes no morirán antes de que llegue), como sigue afirmando en 1 Cor 15,20-29 y confirma en Rom 15,22-29, donde sigue estando convencido de que solo quedan unos años, el tiempo que él tarde en pasar por Roma y llegar a España, de manera que en todo el mundo conocido de Occidente haya comunidades preparadas para acoger al Señor que viene. Entonces, en unos pocos años, vendrá el Cristo y lo resolverá todo.

Este es el mensaje de Pablo en sus cartas centrales (escritas del 49 al 56 d.C.), a partir de 1 Tes 4,13-18: «Nosotros, los vivientes, los que permanecemos hasta la venida del Señor, no llevaremos ventaja a los que han muerto». Según eso, él y sus colaboradores no morirán (en un plano biológico), porque «vendrá» antes el Señor. Ciertamente, él matiza algo más tarde esas palabras, afirmando que, de alguna manera, todos han de morir, en cuanto son hijos de Adán, pero que todos serán igualmente «vivificados» en Cristo, que les ofrecerá la salvación de Dios (1 Cor 15,22-24.28). Y así sigue anunciando la venida inmediata de Cristo. Quiere llegar hasta España, para que en todos los pueblos, de oriente (Siria) hasta occidente, haya comunidades que sepan que viene el Cristo (cf. Rom 15,22-33).

Es evidente que con esas prisas Pablo no ha tenido necesidad de recoger y organizar las tradiciones de la historia de Jesús, pues su vida (que ha de entenderse en una línea de mesianismo davídico) ha quedado atrás. En un plano exterior, lo que Jesús hizo no importa, porque lo mataron (sin conseguir lo que quería, en un plano mesiánico propio de este mundo). Pero importa su muerte, es decir, su fracaso mesiánico mundano (una muerte en amor y fidelidad a Dios), e importa su resurrección, es decir, el hecho de que Dios le ha constituido Hijo suyo en Poder (Rom 1,34), es decir, con gloria celeste, y la certeza de que él vuelve, viene ya muy pronto, en unos pocos años, como Hijo de Dios (no como mesías davídico), no para «arreglar las cosas de este mundo», en un plano de judaísmo nacional, sino para «liberarnos» (¡liberar a los creyentes de todos los pueblos!) de la ira venidera (1 Tes 1,9-10).

Así pensaba Pablo, y quizá también Roca (¿y Jacob?), los testigos principales de la tradición evangélica: estaban convencidos de que Jesús vendría muy pronto. Ciertamente, ellos interpretaban se venida desde pers-

pectivas distintas (en línea más nacional judía o más universal, aunque siempre salvadora), pero murieron sin que se cumpliera su esperanza, hacia el año 62-64 d.C. Tras la muerte de esos líderes y con las crisis que acontecieron inmediatamente después, con la guerra judía (del 66 al 73 d.C., con la caída de Masada), se creó un gran vacío, la mayor de las crisis que ha tenido el cristianismo hasta el momento actual (año 2011).

Pues bien, en esas circunstancias, tras el 70 d.C. (caída de Jerusalén), Marcos pensó que había llegado el momento de fijar en un libro no solo el mensaje del evangelio, sino la misma historia mesiánica de Jesús, pues se iniciaba una época nueva en la expresión y expansión del evangelio. Posiblemente había otros muchos cristianos que pensaron que esa idea (de Marcos) era buena y necesaria, aunque ellos no la realizaran. Por eso, cuando Marcos escribió su evangelio (sin negar a Pablo, sino incorporándolo), pero poniendo los puntos de interés en otros rasgos y elementos de la vida de Jesús, lo aceptaron pronto, tomándolo como punto de partida y referencia para reescribir, desde perspectivas distintas, esa misma historia. Eso es lo que hicieron poco después Mateo y Lucas (entre el 80 y 90 d.C.), y lo que hizo en un sentido algo distinto Juan (el autor del Cuarto Evangelio), decidiendo así el futuro del cristianismo.

No se trataba de negar lo anterior (la obra de los líderes, Roca, Jacob y Pablo, y de otros misioneros), sino de recuperar aspectos del recuerdo de la vida de Jesús que resultaban esenciales y que, quizá, habían sido innecesariamente marginados (o, al menos, preteridos) en los años anteriores de «la gran esperanza». La vida de Jesús (lo que hizo, lo que dijo) no estaba solo al servicio de su venida inmediata, como Señor, para resolver de esa manera otros problemas, sino que tenía un valor en sí misma y debía contarse. En ese contexto se sitúa la obra de Marcos, que apoyándose en el testimonio de Pablo quiere completarlo, mirando hacia atrás y descubriendo (presentando) la misma vida histórica de Jesús como mensaje y presencia pascual, es decir, como evangelio. De esa forma, él debe recuperar y recrear (¡de manera crítica y abierta!) otras tradiciones de la historia de Jesús, vinculadas a Roca y Jacob (entre otros).

En un sentido, Marcos siguió siendo un evangelio urgente, y de esa forma él recogió pasajes en los que se afirma que este mundo viejo ha de acabar muy pronto «porque algunos de los aquí presentes no morirán antes de que vean el Reino de Dios que viene en poder» (9,1); todo ha de pasar rápidamente, en esta generación (cf. 13,30). Pero, al mismo tiempo, a diferencia de la radicalidad de Pablo (cf. 1 Tes 4,13-18), que parece que no tiene tiempo (ni motivo) para detenerse y fijar los rasgos de la historia de Jesús, Marcos se ha detenido, porque sabe que, siendo cierto lo anterior (¡todo pasará en esta generación!), sobre el día y la hora final nadie sabe, ni los ángeles de Dios, ni siquiera su Hijo Jesús, sino solo el Padre (13,32), y porque presiente que la historia de Jesús puede y debe contarse como principio de una nueva forma de experiencia y reconciliación humana.

Eso significa que, aun en el caso de que Jesús hubiera afirmado que este mundo acaba ya (y Marcos conserva palabras donde así lo dice), el día y la hora quedan reservados a Dios. Marcos supone así que el tiempo puede ser largo, porque su evangelio (el testimonio de la historia mesiánica de Jesús, según su libro) ha de extenderse «antes» a todas las naciones, al cosmos entero (13,10; 14,9), lo que puede llevar «mucho tiempo». Por eso, él se ha tomado la gran molestia de escribir un libro bastante largo y muy preciso sobre la historia mesiánica de Jesús.

B. IGLESIA EN LA HISTORIA, DE JESÚS A MARCOS

Antes de centrarme en la historia mesiánica de Jesús según Marcos, es decir, en su evangelio, quiero evocar el desarrollo de los grupos cristianos, desde el tiempo de Jesús a Marcos. He presentado el título y sentido del libro (Evangelio), fijándome de un modo especial en Pablo. Teniendo eso en cuenta, debo recordar otra vez que Marcos no es una «historia de hechos» (una crónica) de Jesús, sino un evangelio, es decir, una biografía mesiánica y eclesial, filtrada e interpretada (actualizada) a lo largo de cuarenta años de vida eclesial, en una línea paralela a la de Pablo, reflejando así las carestías y las aportaciones de los grupos cristianos en los años decisivos del surgimiento y consolidación de las comunidades, desde la muerte de Jesús (30 d.C.) hasta los años 70, cuando Marcos escribe su libro.

Ciertamente, Marcos quiso escribir sobre Jesús, pero no sobre el puro Jesús del pasado (en la línea de aquello que Pablo llama el Cristo de la carne: 2 Cor 5,16), sino sobre Jesús el Cristo (Jesucristo, Hijo de Dios; Mc 1,1), cuya memoria se ha conservado e interpretado en las comunidades, a pesar de que parecieran más urgentes otros temas (la muerte-resurrección de Jesús y su venida final). De esa forma, desarrollando, como he dicho, rasgos y momentos que quedaban velados en Pablo (que se centra en el Hijo de Dios, que el Cristo resucitado), Marcos ha querido recuperar (sin duda, desde la fe pascual) las obras y el destino del Jesús-Mesías, Hijo de Dios, que no ha sido ni es héroe mítico, ni figura angélica, ni «hipóstasis» de Dios, pero tampoco un mesías davídico fracasado (como parece suponer Rom 1,34), sino un profeta mesiánico, mensajero del Reino de Dios, que murió crucificado precisamente por aquello que hacía y decía. Por eso es importante la historia humana (mesiánica) de Jesús resucitado.

Esa misma historia humana de Jesús, que en un sentido (a juicio de Pablo) ha sido un pretendiente mesiánico crucificado, viene a mostrarse para Marcos, en un nivel más alto, como presencia y revelación salvadora del mismo Hijo de Dios. Marcos vuelve así a Jesús como personaje histórico, reconociendo en su evangelio algunos rasgos esenciales de su biografía: su madre se llamaba María, tuvo varios hermanos y hermanas; fue discípulo de un profeta llamado Juan, recibió su bautismo en el Jordán; anunció y preparó la llegada del Reino de Dios en Galilea, donde reunió algunos grupos de seguidores y realizó unos signos que se consideraron milagrosos; subió a

Jerusalén con Doce discípulos especiales (que eran signo de las doce tribus de Israel), para instaurar allí el Reino de Dios, abierto en solidaridad y amor, desde los más pobres, a todos los israelitas (y en el fondo a todos los hombres y mujeres de la tierra), pero los sacerdotes del templo se opusieron y Pilato, gobernador romano, lo condenó a muerte.

Pues bien, Marcos ha mostrado que esa misma historia tiene ya una dimensión pascual: Es la vida de aquel a quien Dios ha resucitado, mostrando así que es el principio y semilla de su Reino. No hay que esperar a la pascua para así ver a Dios en Jesús, pues Dios ha estado presente a lo largo de su historia humana, desde el bautismo de Juan (1,9-11), hasta el entierro tras su muerte. Por eso, la salvación no está ligada solo a su próxima venida, sino al descubrimiento y recuerdo de lo que ha sido la historia de Jesús, que es revelación y presencia de Dios (esto es, su Hijo). El que ha resucitado y debe «venir» a culminar su obra es el mismo Jesús que ha proclamado e iniciado el Reino en Galilea, siendo asesinado en Jerusalén, precisamente por haberlo proclamado. Desde esa perspectiva, Marcos ha recogido y contado la historia mesiánica de Jesús.

Algunos datos básicos de esa vida de Jesús (que era judío, que murió crucificado por Poncio Pilato, que sus discípulos afirmaron que había resucitado...) los conocemos en parte por otras fuentes cristianas (especialmente por Pablo, de quien hemos hablado) y no cristianas (como Flavio Josefo). Pero ha sido Marcos quien los ha recogido y reinterpretado desde su misma experiencia eclesial, con los ojos de la fe, que le permiten descubrir y presentar a Jesús como revelación definitiva de Dios. En un sentido, podemos afirmar que Jesús ha sido un mesías «fracasado» de Israel (como decía Pablo, persiguiendo a los cristianos de Damasco); pero, en otro sentido, en perspectiva de fe, descubrimos con Marcos que ese mismo Jesús, crucificado y maldito (cf. Gal 3,10.13), ha sido en su historia y sigue siendo, por la pascua, el salvador de Dios para Israel y para todas las naciones.

Marcos ha escrito, según eso, la historia mesiánica (pascual) de Jesús. No lo hace por curiosidad o añoranza, sino por imperativo creyente, pues la misma fe pascual le obliga a presentar la vida de Jesús (y no a esconderla). Mirado así, el evangelio no es la expresión de una historia neutral, en cuyo fondo se quieren descubrir algunos hilos teológicos, sino al contrario: Marcos escribe como creyente (desde el convencimiento de la pascua de Jesús), y desde esa perspectiva proyecta su fe sobre los hechos básicos de la historia de Jesús, descubriendo y expresando en el fondo de ellos el sentido de su fe.

Marcos escribe, pues, desde la fe (desde eso que se suele llamar el Cristo de la fe), pero lo hace de un modo histórico, recuperando, organizando y reformulando en su perspectiva creyente los datos más significativos de la vida de Jesús. Escribe desde la fe, pero de un modo históricamente fiable (pues la misma fe se lo exige), y ofrece así, con sus «seguidores» (Mateo y Lucas, y en otro nivel Juan Evangelista), una biografía «verdadera» de Jesús. Escribe desde la fe, pero no puede «inventar» porque son

muchos los que todavía, en su tiempo, en torno al año 70, pueden recordar de un modo directo o indirecto la línea básica de la historia de Jesús, que sucedió cuarenta años atrás (sobre todo si pensamos que él escribió su evangelio en una zona no muy lejana de Galilea, como puede ser Damasco). Eso significa que Marcos podía (y debía) perfilar e interpretar los datos de la vida de Jesús, pero no inventarlos, pues en su comunidad existía ya una «figura» de Jesús, bastante bien perfilada.

En ese sentido, debemos afirmar que (como lo veremos a lo largo de este comentario) Marcos nos ha ofrecido un *Jesús recordado y actualizado*. a) Es un Jesús *recordado*, no solo en las narraciones o relatos que se contaban entre los cristianos, sino también, y de un modo especial, en la liturgia y en la predicación, en la oración y en la forma de vida de las comunidades cristianas. b) Es al mismo tiempo un Jesús *actualizado y reinterpretado* por el mismo Marcos, en la línea de lo que hemos puesto de relieve en el apartado anterior, al hablar de Pablo²⁶.

Eso significa que no se puede hablar de un «Jesús en sí», independiente del recuerdo de las comunidades y de la interpretación de Marcos. Pero ese recuerdo e interpretación no se han hecho de un modo arbitrario, sino siguiendo la dinámica de la «historia real» de Jesús, recogiendo el impacto que ha ejercido su figura a lo largo de unos cuarenta años de historia (entre el 30 y el 70 d.C.). Por eso, a fin de entender a Marcos, resulta esencial que conozcamos algunos rasgos básicos de lo que pasó en esos años, en el entorno cristiano, lo que haremos en los cuatro apartados que siguen: 1) El principio. 2) En la línea de los helenistas. 3) Tres líderes cristianos. 4) En torno al 70 d.C. Focos eclesiales. 5) Una comunidad específica. Signos sacramentales.

1. VOLVER AL PRINCIPIO

El «Jesús recordado» de Marcos resulta inseparable de la historia del principio de la iglesia, desde el año «cero», que parece haber sido el 30 d.C.,

26. He aludido al título del importante libro de J. D. G. Dunn, *Jesús recordado*, Verbo Divino, Estella 2009. Para conocer la «historia» de Jesús, tal como ha sido reinterpretada desde la fe, cf. también G. Barbaglio, *Jesús, hebreo de Galilea. Investigación histórica*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2003; J. D. Crossan, *Jesús. Vida de un campesino judío*, Crítica, Barcelona 1994; S. Freyne, *Jesús, un galileo judío. Una lectura nueva de la historia de Jesús*, Verbo Divino, Estella 2007; J. Gnilka, *Jesús de Nazaret. Historia y mensaje*, Herder, Barcelona 1993; M. Goguel, *La Vie de Jésus*, Payot, París 1925; S. Gujarró, *Jesús y sus primeros discípulos*, Verbo Divino, Estella 2007; J. P. Meier, *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico I*, Verbo Divino, Estella 1998-2010; E. P. Sanders, *Jesús y el judaísmo*, Trotta, Madrid 2004; G. Theissen y A. Merz, *El Jesús histórico*, Sígueme, Salamanca 1999; N. T. Wright, *The NT and the Victory of the People of God I*, SPCK, Londres 1992; *Jesus and the victory of God II*, SPCK, Londres 1996.

año de la muerte de Jesús y de la primera experiencia pascual de los discípulos.

1. *Jerusalén.* Algo importante pasó en la ciudad tras la muerte de Jesús, con el despliegue de las primeras experiencias cristianas de tipo pascual (algunos «vieron» a Jesús tras su muerte) y pentecostal (ellos y otros descubrieron y acogieron la presencia de su Espíritu). Según Mc 16, la primera voz la dieron unas mujeres, que dicen haber «visto» a Jesús y le confiesan vivo (aunque 16,8 suponga, en otra línea, que tuvieron miedo y no dijeron nada). Muy pronto, quizá por experiencia propia, quizá por impulso de ellas, el mismo Roca «retomó» el camino de Jesús, a quien había abandonado/negado, y parece que restableció el grupo de los Doce, que Jesús había fundado.

Es posible que Roca y otros seguidores de Jesús (sin Judas) hubieran vuelto a Galilea, donde impulsaron el mensaje de Jesús, pero después, al poco tiempo, parece que ellos (al menos los Doce) volvieron a Jerusalén, donde esperaban que se cumpliría (que culminaría) aquello que Jesús había anunciado (el Reino). Desde esa perspectiva podemos hablar de una «primera comunidad jerosolimitana», formada por personas de diversa procedencia, pero vinculadas al mismo Jesús. Se les podría llamar «los judíos de Jesús» (las mujeres, los Doce y otros seguidores del Nazareno), que, reunidos en Jerusalén, afirmaban que él había resucitado y esperaban su venida (su vuelta gloriosa) como Mesías triunfador.

2. *Mujeres y Roca.* Fue esencial el testimonio de las mujeres, que reinterpretaron de forma mesiánica la vida y muerte de Jesús, de forma que, partiendo de ellas, se produjo en Jerusalén (y en Galilea) un «estallido» de esperanza apocalíptica (¡llega el Reino de Dios, anunciado y preparado por Jesús!) y de experiencia carismática (¡hemos recibido su Espíritu!), en un contexto de intenso mesianismo. Es evidente que por entonces no se podía hablar de Iglesia en el sentido posterior, pero allí estaban presentes los rasgos esenciales de lo que ella será en el futuro.

En ese contexto ha vuelto a ser importante el *grupo de los Doce*, a los que Jesús había escogido como testigos de la llegada del Reino de Dios. La muerte frustró y rompió la esperanza de los Doce, pero ella se encendió de nuevo, impulsada, al parecer, por Roca con su «visión» de Jesús resucitado que les juntaba de nuevo para que fueran adelantados y testigos de la llegada inmediata de su Reino, desde Jerusalén, donde él había muerto y donde debía volver pronto, para que se cumpliera su mensaje. Ellos fueron la primera estructura «oficial» de Jesús, el primer signo de la llegada de su Reino, el principio de la Iglesia de las doce tribus de Jerusalén. Pronto surgieron en Jerusalén otros grupos y tendencias (helenistas, Jacob y los hermanos de Jesús) como veremos, trazando así nuevas vías de evangelio.

3. *Galilea.* No todos los seguidores de Jesús se reunieron y formaron un grupo en Jerusalén para esperar su «venida triunfal» (culminación mesiánica), pues no tenemos constancia de que hubiera una afluencia masiva (o por lo menos muy grande) de seguidores suyos en la capital del templo, para esperar la llegada inmediata del Reino. De una forma lógica, en ese momento, hacia el mismo año 30, *el mensaje y movimiento de Jesús se mantuvo y consolidó al mismo tiempo en Galilea*, donde muchos que lo habían seguido y escuchado continuaron haciendo lo que habían hecho antes de su muerte (vinculando en comunión a los marginados y artesanos-mendigos con los pequeños propietarios que los recibían en sus casas), aunque ahora lo hacían sin que Jesús estuviera físicamente con ellos.

Parece seguro que también en Galilea se dieron experiencias pascales de Jesús (aunque de tipo distinto a las de Jerusalén), de manera que muchos seguidores y amigos lo «vieron» como profeta o justo asesinado a quien el mismo Dios había resucitado y a quien rehabilitaría (haciéndole volver como Hijo del Hombre) para culminar así su movimiento. Pero más que su persona importaba quizá su mensaje, de manera que los galileos de Jesús siguieron esperando lo que él había esperado: la llegada del Reino, vinculada a la figura del Hijo del Hombre, a quien pronto (ya desde la pascua) identificaron con el mismo Jesús. Desde Galilea se extendieron pronto otros caminos de evangelio, vinculados a su entorno (Decápolis, Fenicia, sur de Siria, en especial Damasco), donde parece moverse el evangelio de Marcos.

Aunque parece que los Doce con Roca se centraran más en Jerusalén, esperando como grupo la llegada del Reino de Jesús, en la capital del templo, podemos suponer que ellos mantuvieron el contacto con los seguidores de Jesús en Galilea, igual que las mujeres, pues de allí, de Galilea, provenían. Hubo, según eso, varios focos de memoria de Jesús en el comienzo de lo que será la Iglesia, con trasvases e influjos mutuos.

2. EN LA LÍNEA DE LOS HELENISTAS

Para entender a Marcos no bastan los datos anteriores. Las mismas huellas de su texto muestran que ha existido una larga historia cristiana, desde aquel principio de Jerusalén, pasando por Galilea, hasta el momento en que se ha escrito su evangelio. No sabemos mucho sobre lo que pudieron hacer las mujeres (cuya memoria recoge Mc 16,40-41.27; 16,1-8) y sobre lo que hicieron la mayoría de los seguidores de Jesús en Galilea, pues no tenemos un relato que hable directamente ni de unas ni de otros. Pero podemos añadir que las dos novedades más significativas, o por lo menos más conocidas, del movimiento cristiano en estos años, están vinculadas a la entrada en escena de dos nuevos grupos (los judeo-cristianos de Jacob y los helenistas de Esteban y Pablo), que se sitúan al lado de Roca y de los Doce (y de las mujeres), marcando de manera esencial el transcurso posterior de la iglesia. Son las novedades que mejor conocemos (porque de ellas habla Lucas en su libro de Hechos), pero es muy posible que debamos hablar también de «helenistas galileos», en la línea de los que hallará Pablo en Damasco, a los dos años de la muerte de Jesús (32-33 d.C.).

Estas dos novedades parecen haber sucedido básicamente en Jerusalén, según el testimonio de Lucas en el libro de Hechos (aunque esa información debe matizarse, pues Lucas «quiere» que todas las iglesias deriven de Jerusalén). Por su parte, Pablo afirma que Jesús resucitado se apareció a los Doce (1 Cor 15,5), pero él no los encuentra ya en Jerusalén (o no habla de ellos) cuando viene a los tres años de su «conversión» (en torno al 35 d.C., cf. Gal 1,18-19), aunque ellos pudieran estar representados por Roca, que ha tenido, sin duda, una importancia notable entre los

seguidores de Jesús. Sea como fuere, en lugar de los Doce (prescindiendo por ahora de la figura y acción de Roca) parecen haber cobrado importancia dos grupos: a) el de los helenistas (en el que se integra y ejercerá su liderazgo Pablo); b) el que ha surgido en torno a Jacob, el hermano de Jesús. El surgimiento de esos grupos se explica desde dos supuestos fundamentales.

1) *Uno negativo*: Jesús no «volvió» de inmediato (a los pocos días) para instaurar el Reino nacional judío, como algunos habrían esperado (suponiendo que su muerte había sido la última «condición» para el cumplimiento de su Reino), sino que se abrió un tiempo de espera (un tiempo «intermedio» hasta su llegado); y en ese tiempo sus seguidores y amigos debieron organizarse y actuar, preparando su venida.

2) *Otro positivo*: el mismo mensaje y movimiento de Jesús podía interpretarse de diversas formas, pues él no había dejado ningún grupo exclusivo de seguidores, a excepción de los Doce, cuyo ideal (reunir las doce tribus de Israel) no llegaba a cumplirse. De esa manera, en el mismo entorno de Jerusalén fueron surgiendo grupos y tendencias, a partir de aquello que Jesús había dicho. Entre esos grupos, al lado de Roca y de los Doce, que siguen teniendo cierta importancia, se desarrollan, sobre todo, dos líneas o tendencias, que nos permiten entender la plasticidad de la vida y el movimiento de Jesús.

El primer *grupo*, si así puede llamarse, está formado por los helenistas, que se distanciaron, por causa de Jesús (y quizá por su propia teología anterior), del culto del templo de Jerusalén y de la esperanza de la reconstrucción inmediata de las doce tribus, abriendo una línea de Iglesia, que desembocará en la misión universal (liberada de la ley nacional judía). Ellos pensaron que se debía abandonar el culto del templo, y que no se podía esperar la llegada del Reino en Jerusalén (para los judíos), sino que había que expandir el mensaje y ofrecer el Reino de Dios a los gentiles.

Según Hch 6-7, esa línea helenista nació y creció básicamente en Jerusalén (cf. Hch 6-7), expandiéndose de allí a la costa de Palestina, llegando a Samaria y Fenicia, y finalmente hasta Antioquía (cf. Hch 8,1-13; 11,19-26). Pero, de forma sorprendente, el mismo Lucas supone que había también en Damasco cristianos helenistas (Hch 9), sin decir de dónde habían provenido, y que fueron perseguidos por Pablo, que se «convirtió» allí, haciéndose helenista (cf. Gal 1,10-24). No es imposible que esos cristianos de Damasco (de la Decápolis), de cuya comunidad formó parte Pablo durante tres años (cf. Gal 1,17), tuvieran un origen galileo, como parece suponer el evangelio de Marcos, que a mi juicio está vinculado con esa zona.

Los del otro grupo, entre los que estaban los parientes de Jesús, reunidos en torno a Jacob, interpretaron la resurrección de Jesús como impulso para crear una comunidad sagrada de pobres en Jerusalén, siguiendo de algún modo en la línea de los Doce, pero insistiendo más en el carácter nacional judío (legal) del proyecto de Jesús, preparándose así para la llegada del Reino de Dios en Israel (desde Jerusalén, en torno al templo). Ellos criticaron quizá un modo de entender el culto del templo, pero no el tem-

plo como tal. Como veremos, Marcos se opuso a este grupo, suponiendo que Jacob y sus hermanos no habían entendido a Jesús, ni lo habían seguido plenamente.

Los *helenistas* (de Jerusalén o de Damasco) dejaron de centrarse en el Israel nacional mesiánico (representado por los Doce, en Jerusalén), y comenzaron a realizar una misión universal, que les hizo abandonar Jerusalén y abrirse a los gentiles, poniendo ya de relieve el valor salvador de la cruz y la superación de un tipo de nacionalismo religioso, centrado en la Ley (así parecen haberse mostrado en Damasco, cuando Pablo los perseguía). Los *hebreos* (parientes de Jesús) pasaron del ideal de Roca y de los Doce (todo Israel) a la visión de un Israel centrado en un tipo de ley mesiánica, que se expresaba y cumplía en los «pobres», para esperar la llegada de Jesús como Mesías de Israel, aunque quizá en línea no político-militar.

Ciertamente, entre los Doce con Roca (Gran Israel) y los Pobres con Jacob, hermano de Jesús (representantes del Israel centrado en la Ley), pudo haber vinculaciones, pero se trataba de tendencias distintas (quizá más que de grupos estrictamente dichos), como fue también distinta la tendencia de los helenistas, que recibirá un gran impulso (aunque no el único) por Pablo. Gran parte de lo que ha sido el cristianismo posterior depende de lo que fueron entonces tres primeros grupos «especiales» de seguidores de Jesús, en la línea de Jacob y Pablo, con Roca.

El evangelio de Marcos se sitúa más en la línea de los helenistas, algunos de los cuales habían conocido quizá a Jesús durante los últimos días de su vida en Jerusalén, pero que solo cobraron importancia (y se definieron como grupo cristiano) tras su muerte. Se les llamaba «helenistas» porque hablaban griego, y porque habían venido de la diáspora a Jerusalén, para buscar sus raíces judías (y porque de hecho se habían abierto de algún modo a los gentiles, como los de Damasco, a los que Pablo perseguía). Pues bien, ellos descubrieron a Jesús, como aquel que había superado un tipo de judaísmo sagrado/cerrado, centrado en Jerusalén, para entenderlo como salvador escatológico, que ha de venir muy pronto, para culminar la historia de Israel en línea universal, retomando algunos motivos básicos del principio israelita (cf. Gn 12,1-3).

Por eso, a diferencia de lo que harán los «hebreos» (de lengua hebreo-aramea), los helenistas no aceptaban el valor sagrado del templo (ni siquiera reformado y purificado), sino que lo vieron incluso como opuesto al designio de Dios (como muestra el «discurso» de Esteban, que Lucas ha reconstruido, sin duda, pero que conserva la visión de un grupo especial de helenistas; cf. Hch 6-7). La «conversión» (o, quizá mejor, la vocación) de estos primeros cristianos universales debió darse pronto (quizá entre 31-32 d.C.) y marca un punto de inflexión fundamental en el movimiento de Jesús. Ciertamente, ellos no rechazan a Roca y los Doce, pero abren otro camino de comprensión de Jesús.

Casi todo lo que dirán y harán desde entonces los diversos grupos cristianos depende (por imitación o reacción) de aquello que hicieron y di-

jeron estos helenistas, que empezaron proclamando su mensaje en Jerusalén, donde fueron perseguidos (cf. martirio de Esteban: Hch 6-7), para dispersarse por las tierras de Israel y por su entorno, llegando por la costa de Palestina y por Samaria hasta Damasco, y después hasta Antioquía, desbordando los límites del nacionalismo religioso israelita (aunque, como he dicho, los de Damasco podían tener un origen galileo, en la línea del evangelio de Marcos).

Posiblemente, ellos no tenían un plan de lo que debían hacer, no sabían de antemano lo que sucedería, pero fueron fieles al impulso de Jesús y se dejaron marcar por la novedad de su experiencia pascual. Empezaron actuando en Jerusalén, pero estaban vinculados a comunidades judías de la diáspora, de las que provienen, como Nicolás, que era un prosélito de Antioquía (Hch 6,5). De manera consecuente, ellos no discutían con judíos de origen palestino, sino con miembros de la sinagoga «de los libertos, originarios de Cirene y Alejandría, de Cilicia y Asia» (cf. Hch 6,9).

Los de Jerusalén no habían venido a la ciudad como peregrinos de un momento, sino para quedarse, buscando y esperando el cumplimiento final de las promesas, instalándose así en Jerusalén, aunque criticando el templo y sus instituciones (cf. Hch 6,13-14; 7,1-53). Pues bien, ellos empalmaron de manera sorprendente con el gesto de Jesús, que también había criticado el templo (cf. Mc 11,25-27 par), e iniciaron después una «salida» que sería el comienzo de la misión universal cristiana.

Los Doce suponían que el camino mesiánico debía culminar en Jerusalén (en el entorno del templo), donde Jesús volvería (vendría), para inaugurar el Reino de las Doce Tribus. Ellos, en cambio, descubrieron que la muerte de Jesús, condenado por las autoridades del templo, implicaba el fracaso y condena de la ley nacional de Jerusalén y abría un camino de solidaridad, desde los más necesitados (huérfanos y viudas) hacia todos los pueblos (oponiéndose de hecho a la sacralidad del templo).

Estos helenistas no formaban ninguna herejía (ni judía, ni cristiana) en el sentido posterior de la palabra, sino que constituían una de las ramas (y posibilidades) básicas del movimiento de Jesús, en quien ellos descubrieron algo que no se oponía a la experiencia pascual de las mujeres (¡todo lo contrario!), ni a lo que decían y esperaban los Doce, sino que lo radicalizaba, en sentido universal, siempre en el interior del abanico de tendencias del judaísmo. Ellos marcaron un giro esencial en el movimiento de Jesús, poniendo de relieve algo que estaba latente en su mensaje, pero que él no había podido destacar de esta manera (la importancia de su muerte y la superación de un tipo de ley nacional), en una línea que desembocará en Marcos.

Los helenistas no tuvieron que hacerse judíos, lo eran; tampoco tuvieron que hacerse griegos, eran de cultura griega. De esa manera, a través de ellos, el evangelio se expresó desde el principio en arameo y en griego, pues muchos podían ser bilingües (especialmente en ciudades de tradición siria y helenista como Damasco), aunque parece que dominaban me-

jor el griego que el arameo. Fueron ellos los que supieron interpretar las implicaciones de la resurrección de Jesús, descubriendo que él estaba vivo, y que su muerte no había sido un puro fracaso (en la línea del mesianismo israelita), sino todo lo contrario, pues había abierto un nuevo camino mesiánico. En esa línea podemos afirmar que ellos, los helenistas (con las mujeres), fueron los auténticos fundadores de la Iglesia cristiana, en una línea que asumirán después Pablo y Marcos (e incluso Roca).

Ni el templo de Jerusalén, ni el grupo de los Doce (como signo de Israel en su conjunto), constituían ya referencias esenciales para estos helenistas, que centraron su atención en Jesús crucificado (y en la necesidad de ayudar a los pobres). Algunos judíos nacionales (como Saulo, a quien después llamaremos Pablo) e incluso algunos judeocristianos tomaron a estos helenistas como traidores a la causa de Israel y a su mesianismo (por insistir en Jesús crucificado y por romper las líneas de demarcación estricta del judaísmo). Pero fueron ellos, los llamados helenistas, los que mejor descubrieron a Jesús, como seguiremos viendo, según la línea de Marcos.

En este contexto, Lucas, el historiador, recuerda que «muchos sacerdotes aceptaron la fe» (Hch 6,7), indicando así quizá que algunos de los helenistas cristianos pertenecían a la línea sacerdotal (aunque, al parecer, contraria al culto que se efectuaba en el templo). Nos gustaría conocerles mejor, y así preguntamos: ¿Podrían vincularse de algún modo a la línea de Qumrán? ¿Pertenecían a un grupo apocalíptico, vinculado quizá al ciclo de Henoc? ¿Se movían en la línea posterior de la carta a los Hebreos?

No podemos responder a esas preguntas. Solo sabemos que ellos han marcado gran parte de la interpretación posterior de Jesús, que desemboca en Pablo y en Marcos, abriendo un camino que vincula dos rasgos esenciales: a) El descubrimiento del valor universal del mensaje/mesianismo de Jesús. b) La interpretación de su muerte como entrega sacrificial (de amor generoso), que se expresa en la vida de los creyentes y, de un modo especial, por la eucaristía, como indicaremos en el comentario.

Jesús había sido un laico galileo y sus doce seguidores lo interpretaron en una línea de mesianismo laico, popular. Pero helenistas y sacerdotes disidentes, descubrieron en su vida y en su muerte un germen sacral, que les permitió vincularlo a Dios de manera muy intensa, e interpretar su misión en esa línea, superando así la sacralidad del templo de Jerusalén (pero en términos de nueva sacralidad mesiánica). En este contexto, pensamos que fueron estos helenistas quienes desarrollaron algunas novedades teológicas muy significativas, que desembocan en el evangelio de Marcos, que podemos resumir de esta manera.

1) *Un mesianismo más personal y sacral que político en el sentido jerosolimitano del término.* Estos helenistas parecen haber insistido en la visión de Jesús como enviado escatológico de Dios, pero no en un plano solo nacional (restauración de Israel), sino universal (para el conjunto de la humanidad). Así lo vieron como aquel que ha de venir muy pronto, para culminar la tradición (y la esperanza) de las profecías (abierta a la humanidad en su conjunto), pero también como aquel que ha

venido ya, de parte de Dios, como enviado suyo, no para cerrar todo tiempo, sino para introducir la vida y plenitud de Dios en este mismo tiempo.

En esa línea debemos añadir que ellos fueron posiblemente los primeros que utilizaron una terminología de religiosidad sacral, que encontraremos luego en Pablo, que concebía a Jesús como Hijo de Dios (en una línea profética) y como expresión o encarnación de su Sabiduría (en una línea que había sido explorada ya por algunos libros sapienciales), tanto de tradición hebrea [Proverbios] como helenista [Sabiduría]). Más aún, en un determinado sentido, ellos concibieron a Jesús como *Marán/Kyrios*, esto es, Señor o Presencia divina, en la línea del Yahvé de Israel, con los problemas que esta identificación traerá después en la Iglesia.

2) *Muerte de Jesús*. Estos helenistas interpretaron también la muerte de Jesús de un modo consecuente, como signo de revelación mesiánica (es decir, como revelación definitiva de Dios), y esto fue lo que más sorprendió y enojó a un hombre como Saulo (después Pablo), pues pensaba que el condenado a la cruz era un maldito, según el Deuteronomio (cf. Gal 3,10.13; Dt 21,23), de manera que les rechazó y se opuso a ellos en Damasco. Este era (y sigue siendo) su mayor descubrimiento: la crucifixión de Jesús (rechazado por los sacerdotes del templo) no había sido un simple fracaso (¡que en un sentido nacional y davídico lo era!), sino expresión de la Sabiduría suprema de Dios y el despliegue supremo del mesianismo de Jesús.

Parece claro que otros judíos habían acusado a estos cristianos de venerar a un crucificado, queriendo avergonzarlos con ello. Pues bien, a través de un proceso conocido de «inversión», los acusados convirtieron el insulto en motivo de orgullo y de autoidentificación, interpretando lo que era vergüenza como principio de honor, como muestran los textos donde Pablo (que depende de esta teología) pone de relieve el signo de la cruz como revelación suprema de Dios (cf. Gal 5,11; 6,12-12; 1 Cor 1,17-18; Flp 2,8; 3,18).

3) *Sacramentos y evangelio*. Estos helenistas trazaron posiblemente las bases del sistema sacramental cristiano. Ellos dieron un nuevo sentido al bautismo (que Jesús había abandonado al comenzar su misión en Galilea), y lo vincularon con su muerte (y con la venida del Espíritu Santo), y no con el mensaje de conversión de Juan Bautista. Ellos fueron también, con toda probabilidad, los que «descubrieron» y simbolizaron el alcance místico de la eucaristía, transformando así el rito de la Cena e identificando el pan con el Cuerpo mesiánico de Jesús y el vino con su Sangre portadora de vida.

Según eso, los helenistas no se limitaron a esperar la próxima venida gloriosa de Jesús, conforme al simbolismo de Mc 14,25 (logion escatológico del vino), sino que anticiparon esa venida en forma de presencia eucarística, conforme al simbolismo de Mc 14,23-24 (como veremos en el comentario). En esa línea, ellos interpretaron la muerte pascual de Jesús como «evangelio», es decir, como buena noticia de la salvación, abriendo así un camino que culminará, como venimos suponiendo, en la teología y el libro de Marcos.

Solo en este contexto se ha podido pasar del signo intrainraelita de los Doce (sentados sobre doce tronos, recibiendo a las doce tribus de Israel; cf. Q 22,30; Mt 19,28) al signo y experiencia de la misión universal, que se encuentra ya en el centro del mensaje de Pablo, que Marcos retoma en dos lugares centrales de su texto (cf. 13,10; 14,9). De esa forma, los helenistas presentaron al Jesús judío como hombre universal, en la línea del signo del Hijo del Hombre.

En sentido estricto, se puede afirmar que esos helenistas no «inventaron» nada, pero su reflexión sobre la muerte de Jesús, y su experiencia de pascua, les permitió desvelar elementos que estaban presentes en el camino israelita (y en el mensaje de Jesús) que otros discípulos de Jesús no habían logrado descubrir ni resaltar hasta entonces. Fueron estos helenistas los que, en la línea de lo que indicará el pasaje de la mujer del vaso de alabastro (Mc 14,3-9), han podido comprender y desarrollar la novedad cristiana. Así vuelto a decir que ellos son (con las mujeres), antes de Pablo, los verdaderos «descubridores» del cristianismo, no como realidad nueva frente a Jesús, sino como expresión profunda y expansión del mismo evangelio de Jesús.

3. TRES LÍDERES CRISTIANOS

a. Presentación del tema

En ese tiempo (año 30-32 d.C.) se sitúa el otro acontecimiento básico, ya citado, que definirá la vida de las iglesias, influyendo, de un modo especial, en el evangelio de Marcos: la «conversión» de Jacob, con el surgimiento de la iglesia de los «parientes» de Jesús en Jerusalén. Antes de hablar de «todos los apóstoles», es decir, de los helenistas (a los que acabamos de citar), Pablo afirma que Cristo se apareció también a Jacob, a quien vemos actuando como jefe de grupo de los hermanos de Jesús (1 Cor 15,7; cf. Hch 1,13-14). Desde este punto de vista han de entenderse algunos pasajes esenciales donde Marcos se opone a los parientes de Jesús (3,20-36; 6,1-6), que a su juicio representan una rama equivocada de su movimiento (siendo en eso más radical que Pablo, que polemizó con ellos pero que nunca los condenó de un modo tajante).

Jesús había subido a Jerusalén para instaurar el Reino, al servicio de los pobres (es decir, de una manera universal), y fue ajusticiado por ello. Pues bien, algunos de sus parientes, que al principio se habían opuesto a su proyecto, lo aceptaron después y se instalaron en Jerusalén, como «pobres de Israel», es decir, como grupo sagrado, empeñado en cumplir de un modo fuerte (más intenso) la ley sagrada, buscando un tipo de justicia que desborda la de otros grupos radicales (como pueden ser los escribas y los fariseos; cf. Mt 5,20).

Los Doce con Roca eran signo de todo Israel, sin connotaciones especiales; se hallaban vinculados a Jerusalén como lugar donde Jesús había muerto y donde debía volver, para instaurar el Reino, pero no intentaron crear una comunidad separada, duradera, de «santos pobres», con una estructura sacral que les permitiera vivir mucho tiempo en el mundo de forma escatológica. Por el contrario, estos parientes de Jesús serán los creadores de la primera iglesia (*ekklesia*, *qahal*) estrictamente dicha, que interpreta el mensaje y muerte de Jesús como fuente y base para el surgimiento de una

comunidad sagrada, en línea israelita, y de esa forma se vinculan a Jerusalén, ciudad donde Jesús había querido instaurar el Reino (y fue ajusticiado). Habían matado a Jesús en la ciudad donde debía venir el Reino y ellos optaron por vivir precisamente allí, de un modo abierto, cumpliendo con radicalidad la Ley israelita, en forma de protesta contra los grandes sacerdotes, como grupo de santidad especial, en un entorno radicalmente judío, mientras que (hasta que) llegara el Reino de Jesús, que se abriría después a todas las naciones.

No conocemos los detalles de esa comunidad formada por Jacob, hermano del Señor, y por su grupo, pero sabemos que, en torno al 35 d.C., él aparece al lado de Roca como líder del movimiento de Jesús en Jerusalén (cf. Gal 1,18-19). Unos años más tarde, hacia el 44 d.C., un tipo de judaísmo oficial (vinculado al rey Agripa y a los sumos sacerdotes) persiguió no solo a la corriente helenista de Jerusalén, como había sucedido al principio (entre el 31-33 d.C.), sino a la misma comunidad más moderada de Roca y de otros cristianos significativos que habían formado parte del grupo de los Doce, pero no parece haberse opuesto al grupo de Jacob, el hermano del Señor. Esto significa que los Doce (al menos Roca, Jacob Zebedeo y Juan) aparecían como un peligro para la integridad sagrada de Jesús, mientras que Jacob, el hermano del Señor, y su grupo no lo eran:

Por entonces, el rey Herodes (Agripa) echó mano de algunos de la iglesia para hacerles daño. Así mandó matar a Jacob, el hermano de Juan, por la espada. Al ver que esto había agradado a los judíos, procedió a prender también a Roca... (Hch 12,1-2).

Este pasaje cita a tres personajes importantes de la Iglesia antigua de Jerusalén (antes que Jacob, hermano del Señor, asumiera el liderazgo cristiano en la ciudad). Cita a Jacob Zebedeo, con Juan, su hermano (de quien no se dice nada), y a Roca, a quien prenden también con Jacob Zebedeo. Según Marcos, ellos habían formado el centro del grupo de los Doce, acompañando de un modo especial a Jesús en Galilea. Así los hallamos a veces solos (cf. Mc 5,37; 9,1; 14,33) y otras veces acompañados por Andrés, hermano de Roca (formando así un grupo de cuatro; cf. Mc 1,19; 13,3 par).

Es evidente que esos tres (o cuatro) tuvieron un tipo de liderazgo en la primera comunidad. Pues bien, en ese contexto se dice que Jacob Zebedeo fue ajusticiado, mientras Roca pudo liberarse «milagrosamente», pero tuvo que huir a otro lugar, de manera que en Jerusalén parece haber quedado como líder Jacob, el hermano del Señor, pues de la suerte de Juan no se dice nada, aunque es posible que tuviera que salir también de Jerusalén, lo mismo que Roca (cf. Hch 12,17).

Pues bien, entre ese primer triunvirato, formado por Roca y los dos Zebedeos, que finalizó cuando Jacob Zebedeo fue ajusticiado (en torno al 44 d.C.), y el segundo triunvirato de Roca y Juan Zebedeo con el otro Jacob (Hermano del Señor), que aparece en el «concilio» del año 49 (cf. Gal 2,9), se ha debido dar en Jerusalén (y en el resto de las iglesias) una pro-

funda transformación, como indicaremos. En ese «concilio», en el que Pablo cita todavía a Juan Zebedeo (que después desaparece de Hechos, aunque jugará un papel importante en el evangelio de Marcos), destaca aún Roca (cf. Gal 2 y Hch 15), pero no ya como autoridad fundamental, pues en su lugar emerge Jacob, no el Zebedeo, ajusticiado según Hch 12,2, sino el hermano del Señor (que no aparece expresamente en Marcos, aunque podemos suponer que está latente y puede identificarse con el Jacob relacionado con María en 15,40 y 16,1).

b. Los tres líderes: Roca, Jacob y Pablo

Pudo haber otros (debió ser importante la aportación de las mujeres), pero estos son los más conocidos. Parece claro que en este segundo momento (hacia 49 d.C.) no se podía ya hablar del proyecto de los Doce, vinculados quizá a Roca (también Marcos los presenta como grupo del pasado), y en su lugar destacan Roca y Jacob, el hermano del Señor, como representantes e impulsores básicos del proyecto de Jesús en el entorno de Jerusalén (con Pablo, que representa a las iglesias helenistas de la diáspora).

a) *Roca* debió salir de Jerusalén en torno al año 41, porque no formaba parte del grupo de Jacob Nazareno, hermano del Señor, sino que estaba cerca de Jacob Zebedeo, a quien mató Herodes Agripa (Hch 12,1-2), y porque su forma de entender el proyecto de Jesús resultaba peligrosa para el judaísmo y para la política de Agripa (cf. Hch 12,1-18 en su conjunto). Tuvo que marchar, por tanto, a otro lugar que el libro de Hechos (cf. 12,17) no precisa (y que podría ser Alejandría), pero mantuvo el recuerdo de Jesús y promovió el crecimiento de las iglesias del entorno de Judea, garantizando el valor de los nuevos caminos cristianos, en una línea más cercana a los helenistas y a Pablo, con quien, sin embargo, se enfrentará en Antioquía tras el «concilio», es decir, en torno al año 49 (cf. Gal 2,11-21).

Sea como fuere, es muy probable que Roca haya seguido relacionado a Galilea, pues allí se ha mantenido el recuerdo de su casa de Cafarnaúm, con la memoria de su misión pospascual en el entorno del lago donde Jesús había realizado su misión (cf. Mc 1,29)²⁷. Por otra parte, es muy posible que, tras la muerte de Agripa (44 d.C.), Roca haya podido volver a Jerusalén, aunque ya no sea el personaje dominante de la comunidad, donde Jacob, hermano del Señor, ha tomado el liderazgo, según aparece en el «concilio» de 49 d.C. Sea como fuere, como irá mostrando el comentario, Marcos lo presenta como figura destacada del proyecto de Jesús, aunque lo mire de un modo más bien crítico, como representante de un

27. Sobre una posible «ida» de Roca a Alejandría, cf. Brandon, *Jésus et les Zélotes*, Flammarion, París 1971, 223-226, 333-336. Sobre el recuerdo de Roca en Cafarnaúm, cf. J. González Echegaray, *Jesús en Galilea. Aproximación desde la arqueología*, Verbo Divino, Estella 2000.

camino aún imperfecto, pues él debe volver a Galilea, para «ver» de verdad al Jesús pascual y comprenderlo (16,6-7). De todas formas, Marcos no presenta a Roca solo como personaje más o menos perfilado del pasado, sino como signo de una Iglesia vacilante, imperfecta (que no ha culminado todavía su camino).

b) *Jacob*, hermano del Señor, acaba siendo la figura dominante de la iglesia de Jerusalén. Es posible que él tuviera su propia visión mesiánica de Israel y del Mesías antes de la muerte de Jesús, de quien se distinguió por talante y teología. Pero en un momento dado, tras la muerte de Jesús, lo «vio» de un modo glorioso y creyó en él (cf. 1 Cor 15,7), reinterpretando así no solo su propia visión del Reino de Dios, sino la de Jesús, su hermano, desde la perspectiva de la santidad de Jerusalén, donde instaló su iglesia, como representante de un judaísmo sagrado, de «pobres» seguidores de Jesús, que, hacia el 44 d.C., no parecían peligrosos para los escribas y sacerdotes del templo. Da la impresión de que este Jacob interpreta a Jesús como Mesías básicamente judío e instaura su Iglesia a modo de comunidad mesiánica de «pobres», cumplidores de una Ley más rigurosa, de una justicia mayor que la justicia de los escribas y fariseos, como ratifica de manera programática Mt 5,20.

En contra de lo que a veces se ha dicho, este *Jacob* no parece haber sido particularista (no ha negado la plenitud/salvación de las naciones), pero ha pensado que solo se podía hablar de universalidad tras el triunfo final de Israel. En esa línea, para asumir y completar el camino de Jesús, todos sus seguidores tendrían que hacerse antes judíos (de manera que el Reino de Dios se entendería como una universalización mesiánica del judaísmo).

c) *Pablo* (y *Marcos*). Conforme a la visión del concilio de Jerusalén (cf. Gal 1-2 y Hch 15), Pablo no se ha opuesto al modelo de iglesia de Jacob (que él ha considerado válido, aunque solo en un contexto judío), sino al deseo y misión de aquellos que, pareciendo apoyarse en Jacob, querían «exportar» ese modelo «israelita» e imponer su judeocristianismo en las comunidades de origen pagano fundadas por Pablo. Eso significa que Pablo no ha negado la autoridad de Jacob, ni el valor de su iglesia, cuya teología ha quedado en parte recogida en el evangelio de Mateo, pero no ha dejado que se entrometa en la vida y tarea de sus iglesias (paulinas).

A diferencia de Pablo, Marcos ha sido mucho más crítico con la línea «cristiana» de los hermanos de Jesús, entre los cuales se encuentra indudablemente Jacob, a quienes ha visto como aliados de los escribas de Jerusalén, que consideraban a Jesús como endemoniado (cf. Mc 3,20-35; cf. también 6,1-6a). Este será (como veremos) un elemento básico para entender su evangelio, pues Marcos no ofrece solo una «reconstrucción del Jesús histórico», sino que interpreta desde su tiempo a los diversos representantes del movimiento cristiano, entre los cuales ocupan un lugar destacado los parientes de Jesús, quienes, a su juicio, no pueden llamarse «del Cristo» (cf. Mc 9,41), porque se sitúan más bien en la línea de los escribas del judaísmo oficial.

Esta visión de Marcos se sitúa en una línea cercana a la de Pablo (aunque es más radical que la del mismo Pablo), y para valorar sus diversos elementos deberíamos conocer también las versiones de Jacob y de sus seguidores, de quienes por desgracia no conservamos ningún «evangelio», pues quizá desde su perspectiva no podía escribirse (pues el centro de su mensaje no parece haber sido el Jesús de la historia, sino la Ley y promesa del judaísmo, aunque recreada por Jesús).

Sea como fuere, debemos afirmar que entre los años 40 y 60, existían iglesias distintas, que podían apelar a Roca y Pablo (y a un tal Apolo y, sin duda, a Jacob; cf. 1 Cor 12). Eran comunidades «completas», con su propias visiones mesiánicas, capaces de anunciar y preparar la venida de Jesús, desde diversas perspectivas, dialogando entre sí, aunque con dificultades. De todas formas, la figura esos líderes solo puede tomarse como signo de las tendencias eclesiales, ya que había fuera de su campo de influjo directo amplios espacios eclesiales, como podía suceder en la comunidad de Damasco, que podía hallarse vinculada a Pablo (que había formado parte de ella), pero que anterior e independiente, en una línea que hemos vinculado con el judeo-helenismo.

c. Unas iglesias sin evangelio biográfico de Jesús

Pues bien, vistas las cosas desde nuestra perspectiva, faltaba en ese tiempo en las iglesias algo que hoy nos parece esencial (como he destacado al hablar del evangelio según Pablo). Faltaba una visión de conjunto de la historia de Jesús, esto es, una narración fundante de su vida mesiánica, de su mensaje y de las razones que le llevaron a ser crucificado, tal como la desarrollará Marcos. Esas iglesias mantenían la memoria del Jesús pascual y esperaban su venida mesiánica (y parece claro que conservaban y recreaban muchas tradiciones de su vida), pero no tenían, ni necesitaban, un «evangelio» biográfico, es decir, una visión unitaria de su historia «salvadora». Ni Roca, ni Pablo, ni Jacob escribieron (ni encargaron que se escribiera) un evangelio, en el sentido posterior de Marcos (los evangelios atribuidos más tarde a Roca, Jacob, Tomás o Felipe se sitúan ya en otra perspectiva y son muy posteriores).

Por otra parte, la disputa de los líderes del «concilio de Jerusalén», el año 49, con las iglesias que ellos representaban (Jacob la de Jerusalén y Pablo las de Cilicia, que él había fundado, mientras que Roca parece ocupar un espacio intermedio) no se centraba en la figura de Jesús (a quien no pueden apelar, según parece, para resolver sus diferencias), sino en la forma de entender su movimiento, en relación con las leyes «nacionales» del judaísmo, un tema al que Jesús no había dado una solución definitiva, pues si la hubiera dado no se hubiera planteado tal problema (tal como aparece en Gal 2 y en Hch 15).

No se discutía la figura pascual de Jesús, sino la forma en que su mensaje y movimiento debía relacionarse con el judaísmo nacional, integrán-

dose en sus leyes (Jacob) o dejándolas a un lado para abrirse a una misión universal (Pablo)... o situándose en algún punto intermedio (Roca). Esta división no fue un problema entre cristianos más integristas (como sería Jacob) y otros más liberales (como Pablo), sino entre formas distintas de entender el tiempo mesiánico, y el tipo de apertura universal del judaísmo, partiendo de Jesús. Todos podían ser universales, pero de formas distintas.

Todos los primeros «dirigentes» cristianos eran judíos y aceptaban las tradiciones básicas de Israel (ninguno pensó en dejar el judaísmo y fundar una religión distinta). Pero ellos (y en especial Pablo y Jacob) entendían de formas distintas la relación entre el movimiento de Jesús y las normas de convivencia del judaísmo nacional. a) Algunos, de la línea de Jacob, el hermano de Jesús, querían que todos los cristianos procedentes del paganismo se circuncidaran, para hacerse así plenamente judíos y cristianos. b) Pablo, en cambio, defendía la «libertad» e independencia de los cristianos procedentes del paganismo, que podían y debían ser plenamente cristianos (de Jesús, judíos mesiánicos en el sentido profundo) sin circuncidarse, ni hacerse judíos nacionales. c) En medio va emergiendo la figura de Roca, que puede aparecer como portador de una función mediadora (como supondrá Hch 15).

Pues bien, los líderes de ese «concilio» del año 49 d.C. no apelaron, en ningún momento, a la «vida de Jesús» para resolver sus diferencias, como hará Marcos, unos veinte años más tarde. En primer lugar, porque no necesitan apelar a esa vida (estaban centrados en la experiencia pascual), y, en segundo, porque esa vida, a no ser que se entendiera y se interpretara de un modo muy preciso (como hará Marcos), no les habría ofrecido unos puntos básicos de acuerdo (en ese campo concreto en el que disputaban).

Eso significa que no había (ni se buscaba) una visión unitaria (canónica) de la vida de Jesús a la que pudieran apelar todos, aunque existían y se contaban y se celebraban, sin duda, muchas tradiciones de su muerte (y de momentos especiales de su vida: parábolas, milagros, anécdotas...). Nadie pensó, que sepamos, que apelando a esa vida podían resolver los problemas de las iglesias, y de su forma de entender la Ley judía, hasta que viniera Jesús en su gloria.

Esa misma situación duró en los años siguientes, que conocemos algo mejor desde la perspectiva de Pablo (que escribe su cartas entre el 49-50 y el 56-57 d.C.). Jacob siguió presidiendo la iglesia de Jerusalén, en un intento de vincular el mensaje de Jesús con la tradición nacional del judaísmo, manteniendo su comunión con Roca (y en algún sentido, con Pablo). Roca parece haber ocupado un lugar especial en la comunidad de Antioquía (de la que Pablo tuvo que salir tras el incidente que ambos tuvieron; cf. Gal 2,11-21). Por su parte, Pablo realizó su misión independiente a los gentiles y escribió sus cartas, que servirán de orientación para el cristianismo posterior. Todo nos permite suponer que los tres esperaban que Jesús viniera pronto (aunque solo lo sabemos con certeza de Pablo, como ya hemos visto). Por eso, no tenían que resolver los problemas del sentido de

la vida de Jesús, pues los resolvería el mismo Jesús, cuando viniera, pues estaba ya a la puerta.

d. Conclusión. Iglesia múltiple, sin evangelio biográfico de Jesús

Los tres líderes citados no fueron los únicos portadores del mensaje de Jesús, pues influían también diversos grupos de seguidores galileos y las mujeres (a las que sigue aludiendo Mc 16,1-8), y otros personajes, como Apolo alejandrino (cf. 1 Cor 1,12; 3,4-6.22; 4,6; Hch 18,24; 19,1), de los que sabemos muy poco. Pero ellos fueron muy significativos y en esos años (entre el 49 y el 62-64, cuando los tres fueron ajusticiados) desarrollaron una tarea básica para la iglesia posterior. Estos son los caminos.

a) *Jacob Nazareno* se consolida en Jerusalén y desde allí es capaz de enviar emisarios para retocar o culminar la misión de Pablo (creando conflictos que aparecen evocados en la correspondencia paulina).

c) *Roca* (a quien Pablo sigue reconociendo como autoridad cristiana; cf. 1 Cor 1,12) ejerce una función que puede tomarse como mediadora, desde Antioquía, tal como la recogerá de modo especial, pasados los años, el evangelio de Mateo.

b) Por su parte, *Pablo* realiza su misión en Asia Menor y Grecia, creando iglesias de origen pagano y escribiendo una serie de cartas esenciales para entender el cristianismo; en su línea, probablemente desde Éfeso, escribirá Lucas su evangelio (y el libro de Hechos).

Conforme a este esquema, Mateo seguirá más en la línea de Roca, y Lucas, en la de Pablo. Pero ¿qué podemos decir de Marcos? Como vengo indicando, Marcos comparte un tipo de visión con Pablo, pero no podemos decir que sea estrictamente paulino, ni que brote de una iglesia en la que domina su influjo directo. La vinculación entre Marcos y Pablo se debe, como seguiré indicando, al hecho de que ambos parecen haber brotado de un mismo entorno eclesial, centrado en Damasco, donde habría seguido existiendo una iglesia que no ha sido dirigida directamente por ninguno de los tres líderes, pero que conserva una relación intensa con el origen galileo del movimiento cristiano, mirado desde la perspectiva de los helenistas.

Pero volvamos al hilo de la trama. Con la muerte de esos líderes acaba la etapa fundacional (¡oficial!) de la Iglesia, tiempo de pactos básicos con el judaísmo (Jacob), de apertura universal (Pablo) y de mediaciones diversas (Roca). Los tres esperaban que Jesús viniera antes que ellos murieran, pero murieron sin que hubiera venido. Además, poco más tarde, a partir del año 65, la situación política se deterioró en todo Palestina (Judea, Galilea, etc.), de manera que el 66-67 empezó la guerra contra Roma, y el año 70 fue destruido el templo de Jerusalén, al parecer para siempre, sin que Jesús hubiera venido, como muchos habían esperado. Se podría decir que el cristianismo desaparecería, lo mismo que el conjunto del judaísmo.

Sin duda, en otras circunstancias, tanto el movimiento de Jesús como el tipo de judaísmo que Marcos más ha criticado (el de los escribas, muy vinculado al templo) podrían haber desaparecido. Pero surgieron en Israel nuevos rabinos; el judaísmo nacional, centrado en la Ley, no murió, sino que se reestructuró de una forma admirable, que ha perdurado hasta hoy. Ni tampoco murieron los cristianos, que se vincularon de diversas formas, aunque algunos grupos quedaron fuera de lo que después se llamará la Gran Iglesia (ciertos judeocristianos, que rechazaron la apertura universal del evangelio paulino; algunos grupos gnósticos, que negaron su encarnación histórica, su base judía).

Pues bien, tras el cataclismo de la guerra del 66-70 (o 66-73) d.C., en el lugar de cruce de las tendencias (de Pablo, de Roca y de Jacob, muertos ya), pero sin depender directamente de ninguno, ha jugado un papel esencial el evangelio de Marcos, escrito por entonces (en una línea más cercana a la de Pablo, pero retomando tradiciones que Pablo no había valorado). Solo entonces, tras la muerte de los líderes y el «alejamiento» de la venida mesiánica externa de Jesús (cuando el judaísmo histórico de templo se estaba derrumbando o se había derrumbado ya), pudo escribirse este evangelio, siguiendo la línea básica de Pablo (aunque evidentemente, sin citarle), en diálogo/disputa con las tendencias de Jacob y las de Roca.

Marcos no quiso escribir un «tratado» sobre el movimiento de Jesús, ni discutió directamente con los líderes, sino que hizo algo previo y mucho más profundo: presentó la historia mesiánica de Jesús como base de todo cristianismo, diciendo así que lo que importa no son unas ideas (o tendencias sociales) que brotan de la muerte-pascua de Jesús, sino que esa muerte-pascua ha de verse desde lo que fue la vida de Jesús, empezando en Galilea, donde había que volver para retomar su movimiento (16,6-7). No se puede hablar por tanto de «grupos separados» (yo de Roca, yo de Pablo, yo de Apolo, yo de Jacob; cf. 1 Cor 3,4), pues todos han de fundarse en la vida de Jesús, que Marcos quiso narrar, de un modo unitario.

El evangelio de Marcos recoge, según eso, la historia básica de Jesús, desde la perspectiva de su movimiento, en un contexto donde resultan fundamentales los conflictos internos, entre las iglesias, y los conflictos más externos, vinculados a la guerra judía del 66-70, que servirán de catalizadores para su texto y para la visión del Cristo. Esa guerra, con la destrucción final del templo, fue un acontecimiento fundamental para entender a Jesús en unas iglesias que, de una forma u otra, habían estado estrechamente vinculadas con el mensaje judío del Reino de Dios (entendido en perspectiva israelita) y con lo que había significado y significaba Jerusalén, donde Jesús había sido crucificado.

Hasta ese momento, las iglesias podían sentirse integradas dentro del gran proyecto del judaísmo, tomando como referencia la ciudad sagrada donde Jesús había subido a proclamar el Reino y donde muchos decían que retornaría muy pronto. Pero todo cambió por entonces. La muerte de

los líderes coincidió básicamente con el final del viejo equilibrio político del judaísmo dentro del Imperio. A los pocos años vino la guerra con la caída de Jerusalén, que significará un cambio radical, no solo para el judaísmo sagrado de los sacerdotes (que pierden su templo: año 70), sino para los cristianos que tendrán que replantear sus relaciones con su matriz judía (y apocalíptica), en el sentido tradicional del término.

La configuración de las iglesias había empezado a cristalizar en los años anteriores (del 49 al 64 d.C.), cuando las tres líneas (de Pablo, Roca y Jacob) se fueron extendiendo, mientras se iba haciendo más difícil el proyecto de convivencia pacífica de los judíos nacionalistas con Roma. Fueron años de tensión apocalíptica, marcada por el surgimiento de «falsos cristos y profetas falsos» (cf. Mc 13,22 par), distintos de Jesús, a quien los cristianos entienden como único y auténtico Cristo. Fueron años de identidades escatológicas, de esperanzas de transformación total, años en los que se pudo aguardar de inmediato la venida de Cristo, no solo en el entorno de Jerusalén (cf. Mc 13), sino en la misión helenista (cf. 1 Tes 4)²⁸.

Pero solo tras el 62-64, y en especial tras al 66-70 d.C. (66-73), tras la muerte de los líderes y la guerra judía, las cosas empezaron a cambiar de un modo permanente. Los judíos rabínicos tuvieron que enraizar de nuevo su identidad en las tradiciones nacionales (sin templo). Los cristianos quisieron fijar la identidad de Jesús, no solo como alguien que «vendrá», sino también como alguien que ha venido ya, iniciando una nueva forma de vida, en apertura al Reino de Dios, en esperanza universal.

4. EN TORNO AL 70 D.C. FOCOS ECLESIALES

A partir de lo anterior se pueden fijar, con cierta precisión, algunos focos eclesiales que nos permiten encuadrar mejor a Marcos, dentro de la Iglesia (y en especial de su Iglesia), en el momento en que ha escrito su evangelio, en un tiempo en que se estaban produciendo (o, quizá mejor, consolidando) grandes cambios. En ese sentido se puede hablar de un fondo original (judeocristiano) y de varios focos centrales (Galilea, Siria, Grecia y Roma), con una posible apertura gnóstica; de ellos trataremos solo de un modo esquemático, desde la perspectiva de Marcos.

28. Entre los años 49-57, Pablo había esperado que Cristo viniera muy pronto, antes que él muriera. Pero a Pablo lo mataron y su esperanza no se cumplió. En esos mismos años, y en los inmediatamente posteriores (hasta el 70), miles y miles de judíos esperaron la llegada del Mesías de Dios y su juicio, luchando contra Roma. Pero el Mesías no llegó y lo que vino fue, en cambio, la muerte para muchísimos judíos y la destrucción del templo. En ese contexto de posible fracaso apocalíptico (que los judíos nacionales y los cristianos vivieron de formas distintas) empezaron a trazarse las grandes líneas de lo que serán después el judaísmo rabínico y el cristianismo.

Conforme a lo indicado, en el punto de partida del evangelio cristiano está el grupo (grupos) de Jerusalén, donde se dieron algunas de las primeras experiencias pascuales, vinculadas a las mujeres y al grupo de los Doce, con Roca y, sobre todo, a la comunidad de Jacob. Como he dicho ya, tras la expulsión de los helenistas (cf. Hch 6-7) y el martirio de Jacob el Zebedeo (44 d.C.), parecen haberse vuelto dominantes los «cristianos» del grupo de Jacob, el hermano del Señor, que no solo se establecieron en Jerusalén, como comunidad de los pobres de los últimos días, esperando la llegada de Jesús, el Cristo de Israel, sino que enviaron misioneros a los lugares donde se habían establecido comunidades paulinas (de cristianos gentiles), con la finalidad de que «completaran» el camino de Cristo, asumiendo las prácticas legales del judaísmo (en especial, la circuncisión).

Desde esta perspectiva se pueden entender las iglesias de Judea (cf. Gal 1,22), e incluso de Samaria, de las que conservamos algunos indicios, no solo en Hechos (Hch 1,8; 8,1-14; 9,31; 15,3), sino en el mismo evangelio de Juan, en cuyo origen pueden haber existido incluso algunos gérmenes samaritanos (cf. Jn 4). Pues bien, los cristianos vinculados a Jerusalén y Judea parecen haber sido los más afectada por la guerra (del 66-70 d.C.), de manera que el Jesús de Marcos les pide que abandonen Jerusalén para encontrar a Jesús en Galilea (16,7-8) o les dice que «huyan» de Judea a los montes (cf. 13,14), en un contexto donde se evoca una misión universal (13,10).

Sabemos poco lo que ha sido ese foco cristiano de Jerusalén, con su ideal de templo, tras la guerra del 66-70 d.C. y la transformación posterior del judaísmo rabínico. Se puede suponer, incluso, que la Iglesia de los «hebreos» de Jerusalén-Judea (cf. Hch 6,1), encabezada por Jacob, haya desaparecido en su estructura anterior, tras el 70, aunque haya podido seguir existiendo en otras formas, y ejerciendo su influjo en otras iglesias, incluso en la de Marcos, pues la tradición nos habla de grupos que acogieron y desarrollaron la herencia de Jacob (y el influjo de Jerusalén), quizá en la misma Roma (donde se suele situar uno de los orígenes de Marcos)²⁹.

Marcos reacciona en contra de una fijación nacional (jerosolimitana) del mesianismo (oponiéndose a los parientes de Jesús), pero esa forma original judía (nacional, jerosolimitana) de entender el evangelio ha influido (al menos críticamente) en su acogida del mensaje y obra a Jesús, como veremos a lo largo de su evangelio. Parece claro que, a diferencia de Pablo (cf. 1 Cor 15,3-9), Marcos no aceptó en su «teología» (en su visión mesiánica del Cristo crucificado) a los «hermanos» de Jesús (como veremos en 3,20.31-35), a pesar de que las mujeres de 15,40.47 y 16,1-8 hayan pertenecido a esa Iglesia, formando quizá parte de la familia de Jesús, como veremos también en el comentario. Sea como fuere, es muy posible que los cristianos de la línea más estricta de Jacob (cuya memoria puede haber si-

29. Sobre el trasfondo de Marcos (y de los evangelios), cf. Köster, *Ancient* 273-348 y Theissen, *La religión de los primeros cristianos*, Sígueme, Salamanca 2002, 204-222.

do recogida en el evangelio de los Ebionitas y en el de los Hebreos), no habrían aceptado tampoco el evangelio de Marcos.

Pues bien, junto a ese «fondo» más discutido de Jerusalén (representado por los «hermanos» de Jesús y, quizá también, de alguna forma, por Roca y por los Doce, con los que Marcos dialoga críticamente a lo largo de su libro, han existido otros «focos» eclesiales entre los que destaca el de Galilea (abierto al entorno de la Decápolis y Siria). Tras el año 70, ya no se puede volver a Jerusalén para retomar desde allí el evangelio de Jesús, pero puede y debe volverse a Galilea, como sabe 16,6-7.

1) *Me he referido, desde el principio, al foco galileo*, que parece menos atestiguado (en su forma externa) por los textos (pues Lucas no lo acoge ni valora en Hechos), pero que está en la base de algunos estratos muy significativos del Nuevo Testamento. En este contexto se sitúan, a mi juicio, diversas tradiciones de los evangelios sinópticos, vinculadas a Roca y a los Doce, y a otros misioneros, que parecen haber actuado siempre como puente entre Jerusalén y Galilea, al menos hasta el momento de la muerte de Jacob Zebedeo y de la expulsión de Roca, cuando Jacob, hermano del Señor, parece quedar como figura dominante de Jerusalén, hacia el 44 d.C. (cf. Hch 12,1-17).

Ese foco galileo es el que conserva mejor (¡más cercano, más vivo, más caliente!) el recuerdo de la historia de Jesús, y en él se inscribe de un modo especial el Documento Q, que parece haber influido poderosamente en las tierras vecinas de Siria. Pues bien, esas tradiciones de Galilea resultan también importantes para Marcos, de manera que son muchos los que piensan (pensamos) que ese evangelio debe vincularse a la memoria de la vida de Jesús, tal como se mantenía en Galilea y en su entorno (Decápolis, Demasco) tras la caída de Jerusalén (70 d.C.).

Es evidente que en ese momento ya no se puede recuperar el evangelio desde Jerusalén, pues las tradiciones de la vieja ciudad sagrada han quedado truncadas. Pues bien, ha caído Jerusalén, pero no el evangelio, que puede y debe retomar su trayectoria desde Galilea, volviendo así a su origen, de un modo que Marcos juzga providencial (la muerte de Jesús y la caída de Jerusalén no son obstáculos para el evangelio, sino todo lo contrario). Desde ese contexto ha de entenderse el final de Marcos (16,7-8), donde el ángel de la pascua manda a la mujeres que digan a los discípulos y a Roca que vayan a Galilea, donde verán a Jesús (que los precede; 14,28). Ir a Galilea significa recuperar no solo lo que Jesús hizo allí, anunciando y preparando el Reino (1,14-15), sino también recuperar las tradiciones e impulsos de las comunidades cristianas de esa tierra, vinculadas por el mensaje sanador de Jesús y por el pan compartido (multiplicaciones).

2) *Se puede hablar, en sentido muy extenso, de un foco sirio*, muy vinculado a Galilea, en el que empezamos señalando, de manera general, tres zonas muy significativas, que parecen esenciales para entender el primer des-

pliegue del cristianismo. Las dos primeros se encuentran más vinculadas a Marcos. La tercera parece más importante para el evangelio de Mateo.

1) Tenemos que empezar citando *la costa de Fenicia*, que solía tomarse como parte de Siria, como sabe el mismo evangelio de Marcos, donde se habla de los confines de Tiro y donde aparece la madre de la niña enferma que era «sirofenicia», de cultura griega (cf. Mc 7,26; cf. Mt 15,21). En esa costa de Fenicia hubo muy pronto discípulos de Jesús, como sabe y dice Lucas en el libro de Hechos, cuando afirma que los «helenistas» de Jerusalén se extendieron por esta tierra en su camino hacia el norte, es decir, hacia Antioquía (cf. Hch 11,19; 15,3; 21,2). Así lo confirma el mismo Marcos al decir que venían a escuchar a Jesús desde los confines de Tiro y de Sion (Mc 3,8). En ese mismo contexto se sitúa la misión de Jesús en Fenicia (cf. 7,31). Había en esa zona numerosos judíos, pero la mayoría eran paganos, en gran parte bilingües (entendían arameo y griego). Según eso, el evangelio de Jesús tuvo que ser, al mismo tiempo, judío y helenista, arameo y griego. Como he dicho, la «historia oficial» del libro de Hechos ha evocado esa zona al decir que el evangelio empieza extendiéndose de Jerusalén hacia Antioquía; en ese corredor fenicio (con Tiro y Sidón como referencia: 3,8; 7,24,31) ha situado Marcos uno de los lugares básicos de la expansión del evangelio (de la vida de Jesús).

2) En segundo lugar está *Damasco* y su entorno, que forma parte de la Decápolis, es decir, de las Diez Ciudades helenistas, que se integran formando una «federación», con su propia entidad, frente a los reinos de la dinastía herodiana (con Judea, Samaria, Galilea e Iturea y Gaulanítide). Esas Diez Ciudades, con sus territorios circundantes, se hallaban al este del Jordán (en la Transjordania), menos Escitópolis (la antigua Beth-Shean), que estaba en Cisjordania, entre Galilea y Samaria, muy cerca de las tierras donde predicó Jesús. Ellas eran, en principio, Damasco, Hipos (al otro lado del mar Genesaret, visible desde Galilea), Gadara, Abila, Dion, Canata, Escitópolis, Pella, Gerasa y Filadelfia (la actual Amán). En conjunto, ellas estaban cerca de Galilea, con la que tenían mucho contacto. En ellas se hablaba arameo y griego. Entre sus habitantes había muchos judíos.

De la Decápolis, en general, habla Marcos con cierta frecuencia, diciendo que sus habitantes iban a escuchar y seguir a Jesús (4,25), y que el mismo Jesús curó a un enfermo en su tierra (en el entorno de Gerasa: 5,20), pasando por allí en un viaje misionero que había empezado por Fenicia (7,31). Pues bien, en el conjunto del Nuevo Testamento, la más significativa de las ciudades de la Decápolis ha sido Damasco, muy cerca de Galilea, donde hubo una antigua comunidad cristiana, de tipo helenista anterior a Pablo, y donde Pablo se hizo cristiano y comenzó a extender el mensaje (cf. Gal 1,17; 2 Cor 11,32; Hch 9,3-22).

En ese entorno de la Decápolis, y en el contexto de la Baja Siria, en una línea que va desde Damasco a Fenicia, pasando por el alto Jordán, cerca de Galilea, ha situado Marcos una parte de la actividad de Jesús. Es muy posible que el origen de Marcos deba situarse en ese contexto, y de un modo más especial en la ciudad de Damasco, la única donde sabemos que hubo una importante comunidad cristiana, que influyó de manera decisiva en Pablo, y que tuvo que ser influida igualmente por Pablo, que vivió allí, y en su entorno durante tres años (32-35), ofreciendo la primera versión de su mensaje, que era el de la iglesia de Damasco, cosa que a veces tendemos a olvidar, pensando que Pablo creó su mensaje de la nada.

3) Desde un punto de vista más amplio, después de Damasco, la ciudad y zona más significativa para la extensión del cristianismo primitivo (de tipo sirio) debe

vincularse con *Antioquía*, donde la iglesia tuvo un fuerte desarrollo, de manera que los discípulos de Jesús comenzaron a llamarse, por primera vez, cristianos (cf. Gal 2,11; Hch 11,20-30), extendiendo desde allí la misión «universal» del evangelio. En ese entorno se puede hablar de la primera gran simbiosis entre el mensaje de Jesús y la cultura griega (e incluso siríaca, aramea). También la comunidad de Antioquía (como la de Damasco) existía antes que Pablo formara parte de ella (35-49 d.C.), extendiendo desde allí su segunda misión, por Siria y Cilicia (acompañando a Bernabé), una misión que desembocó en el «concilio de Jerusalén», hacia el 48-49 d.C., por los problemas que había suscitado la admisión de los gentiles en la iglesia (cf. Gal 2,1-10). Tras el «concilio», hacia el año 49-50, Simón (Roca) centró su misión en Antioquía, donde tuvo un enfrentamiento con Pablo (cf. Gal 2,11-21), que debió abandonar esa comunidad para iniciar su tercera misión, ya independiente (cf. Hch 15,36ss). El desarrollo posterior de la iglesia de Antioquía, bajo el influjo de Roca, con su síntesis de judeo-pagano-cristianismo, fue esencial para el desarrollo de un tipo de cristianismo que se hizo dominante en las iglesias. De aquí surgió, sin duda, el evangelio de Mateo, que rehace en esa nueva línea el esquema básico del texto de Marcos, con elementos del Q y el modelo de un tipo de judeocristianismo que Marcos no habría aceptado, en torno al año 80 d.C., es decir, muy pocos años después de que Marcos hubiera escrito su texto.

3) *Hay un foco helenista paulino*, ya en sentido estricto, vinculado de un modo directo a la tercera misión de Pablo, que actúa ahora como evangelizador independiente (no como delegado de las iglesias de Damasco o Antioquía) en dos centros especiales que son Éfeso y Corinto (en torno al mar Egeo). El más significativo de los dos, al menos desde una perspectiva posterior, parece haber sido el centro de Éfeso.

El cristianismo de Éfeso y su entorno está vinculado a la misión «independiente» de Pablo, tras abandonar Antioquía (hacia el 49-50 d.C.). Fue en el entorno de Éfeso y Corinto donde Pablo realizó la mejor de sus tareas, en un tiempo breve (49-56 d.C.), tras diecisiete años de misión anterior, buscando siempre la identidad cristiana, en discusión con los judeo-cristianos de Jerusalén y con los partidarios de Roca y de otros misioneros de diverso tipo. Aquí desembocó y culminó su «experiencia de Damasco», en una línea convergente a la de Marcos, aunque distinta, marcada por la radicalidad de la experiencia de la fe y de la gracia de Cristo.

Este foco, centrado sobre todo en Éfeso, tuvo un desarrollo impresionante (quizá el mayor que nunca ha tenido el cristianismo) que puede estar representado no solo por los autores de las cartas de la Cautividad (Colosenses y Efesios), sino incluso por la literatura del Discípulo Amado y (de un modo más probable) por el grupo del que proviene el libro del Apocalipsis, con sus cartas a las siete comunidades de Asia (Éfeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sardes, Filadelfia, Laodicea), que es la provincia donde está enclavada la ciudad.

De todas formas, en la perspectiva de este comentario, la obra más significativa que ha surgido en Éfeso parece haber sido la de Lucas, que escribió el evangelio de su nombre y el libro de Hechos (hacia el año 85 d.C.), vinculando no solo diversas tradiciones de Jesús y de la historia de

la iglesia primitiva, sino de un modo especial el Documento Q con Marcos. Lucas hizo así, desde Éfeso, en una perspectiva más helenista, abierta al conjunto de la humanidad romana, lo que Mateo había hecho en Antioquía, desde una perspectiva más judeocristiana (aunque abierta también a todos los pueblos; cf. Mt 28,16-20).

Según eso, conforme a esta hipótesis, la tradición de los sinópticos, en su forma actual, habría nacido en Damasco (Marcos) para extenderse en una línea desde Antioquía (Mateo) y en otra desde Éfeso (Lucas). Las tres ciudades se encontraban vinculadas, en las grandes rutas del comercio (y del evangelio). Las tres ciudades (cada una con su entorno) se encuentran relativamente cerca: ellas definen la trayectoria de Pablo y son fundamentales para la extensión del cristianismo (según Hechos)³⁰.

4) *Hay un foco romano*, que conocemos por la carta de Pablo (a los Romanos) y por el relato de Hechos (que termina en Roma), así como por diversos testimonios del Nuevo Testamento (1 y 2 Pedro y quizá Hebreos), vinculados de forma directa o indirecta con la capital del Imperio. La iglesia romana se expresa además en otros textos posteriores o ajenos al Nuevo Testamento (cf. *1 Clemente* y Papías).

Todo nos permite suponer que la iglesia de Roma empezó siendo bastante tradicional, de tendencia judeocristiana, fundada probablemente por misioneros de Jerusalén, que mantuvieron un mesianismo nacional de tipo israelita. Pues bien, la memoria de Roca (y de Pablo), martirizados allí, y el hecho de que Roma fuera capital del Imperio (y meta de la misión de Pablo, según Hechos) han venido a convertirla (con Antioquía y Éfeso) en uno de los focos de despliegue y consolidación fundamental del cristianismo primitivo (pues otras cristiandades de Siria y de Egipto siguieron caminos algo diferentes).

30. Dentro del cristianismo helenista de Pablo destaca también, como he dicho, la ciudad de Corinto y su entorno (Acaya) y a ella pueden unirse las iglesias de Macedonia (Filipos, Tesalónica), a las que Pablo escribe (cf. 1 Cor 16,15; 2 Cor 1,1; 9,2; 11,10). De todas formas, este cristianismo de Corinto y de su entorno parece menos significativo para el desarrollo del evangelio de Marcos. Para otras posibles formas de entender el despliegue de la tradición de los evangelios, cf. Köster, *Ancient*, y Guijarro, *Evangelios*.

Sobre el posible *cristianismo alejandrino* no sabemos en este momento (hacia el 70 d.C.) casi nada, aunque Pablo alude a un misionero llamado Apolo (1 Cor 1,12; 3,4-6.22; 4,6; 16,12), a quien Hechos (18,24; cf. 19,1) presenta como «natural de Alejandría, hombre elocuente y poderoso en las Escrituras»; esta iglesia de Alejandría (y de Egipto) debió tener mucha importancia, relacionándose con las comunidades de Siria, en una línea donde se mezclan rasgos que después se tomarán como gnósticos o como ortodoxos, según los casos. Resulta difícil precisar el posible influjo de esta iglesia en el evangelio de Marcos, aunque hay autores como Rius-Camps (*Marcos*) que así lo han supuesto.

Son muchos los que han pensado y piensan que fue aquí, en esta iglesia muy influenciada por el judaísmo tradicional (¡de Jacob!) y por la presencia y misión de Roca y Pablo, martirizados hacía poco tiempo (en torno al 64 d.C.), donde el evangelio de Marcos recibió su redacción final, apareciendo así como texto básico de un nuevo cristianismo, tras la ruina de Jerusalén (tras el 70 d.C.). En esa línea puede suponerse que Marcos habría empezado a componer su evangelio en el entorno de Galilea-Siria y lo habría culminado en Roma, donde su autor se habría trasladado, en tiempos de la guerra, con otros muchos judeocristianos, en un momento en que ellos (los cristianos de la capital del Imperio) lamentaban la caída de Jerusalén y el fin del judaísmo tradicional.

Para escribir su obra, el autor de Marcos se habría inspirado en la teología paulina (con su cristología alta y su visión del Cristo pascual), pero queriendo recuperar y recrear el «mesianismo histórico» de Jesús, aunque en una línea que no se encontrara dominada por el nacionalismo socio-religioso de la vieja Jerusalén, recogiendo elementos tradicionales, vinculados a la memoria de Roca. En ese contexto se podría añadir también que Marcos ha querido presentar, desde Jesús, una alternativa a la visión político-religiosa de los apologistas del Imperio romano³¹.

Sería posible que esos «focos» hayan influido de alguna forma en el evangelio de Marcos, que llevaría, según eso, las marcas de la tradición de Galilea, vinculada con el cristianismo de Siria (Damasco, Antioquía), pasando por Éfeso (influjo paulino estricto), para ser redactado finalmente en Roma. Marcos sería, por tanto, un evangelio integrador y de esa forma habría podido condensar en su raíz la temática de los evangelios normativos de la Iglesia, que ha recibido en su canon a Mateo (Antioquía), con Lucas y Juan (Éfeso), pero no ha recibido en sus Escrituras otros evangelios de línea más «hebrea» (como el de los Ebionitas) o más «gnóstica» (como el de Tomás)³².

De todas formas, pienso (y seguiré diciendo en esta introducción) que el evangelio de Marcos no recogió la teología de esas ciudades (cristian-

31. Köster, *Ancient* 283-292. Estos cuatro focos (Galilea, Siria, Éfeso, Roma, con la base de Jerusalén) pueden haber influido en el surgimiento del evangelio de Marcos, que quiere recuperar la «historia» de Jesús, pero desde una perspectiva que no esté dominada por el judeocristianismo estricto de Jerusalén. Sobre esa base se podría decir que la propuesta de Marcos es tradicional y «ecuménica» (recoge lo mejor de los focos eclesiales), y es revolucionaria (pues vincula la teología paulina con la historia mesiánica de Jesús), en una línea que se opone a una posible tendencia gnóstica.

32. Sobre el origen de los evangelios, cf. H. Koester, «Gospels; From the Kerygma-Gospel to the Written Gospels», *NTS* 35 (1989) 361-381. Sobre su forma literaria, cf. D. E. Aune, *El Nuevo Testamento en su entorno literario*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1993; R. A. Burridge, *What are the Gospels. A Comparison with Graeco-Roman Biography*, Eerdmanns, Gran Rapids 2004; D. Frickenschmidt, *Evangelium als Biographie. Die vier Evangelien im Rahmen antiker Erzählkunst*, Francke V., Tübinga 1997; Guijarro, *Evangelios*.

dades) para ser lo que es, sino que surgió en Damasco, donde había una importante comunidad helenista del principio de la Iglesia (de la que formó parte Pablo), cerca de Galilea, una ciudad con buenas comunicaciones, abierta a los grandes centros de la cristiandad (Jerusalén, Antioquía, Éfeso, Roma), de la que el mismo Pablo se acuerda, de un modo especial, en el último momento de su trayectoria (cf. 2 Cor 11,32). En ese contexto se entiende el hecho de que el evangelio de Marcos, escrito en actitud polémica frente a Jerusalén, pero que abre caminos de esperanza (tras la gran crisis del 70 d.C.), pudiera extenderse por Antioquía y Éfeso (según muestran los testimonios de Mateo y Lucas), hasta llegar a Roma, donde Papías sitúa su origen, como seguiré indicando.

5. UNA COMUNIDAD ESPECÍFICA. SIGNOS SACRAMENTALES

Una iglesia como la que está en la base de Marcos no se inspira solo en unos «recuerdos» del fundador (Jesús), y en unas interpretaciones de su mensaje (en una línea más cercana a Roca o a Pablo o a Jacob), sino también en unos signos que distinguen y vinculan a sus miembros, y entre ellos podemos destacar los exorcismos (y milagros), con la eucaristía o fracción del pan, y también con el bautismo. Se ha dicho con cierta frecuencia que el evangelio de Marcos traza un «arco» sacramental entre el bautismo de Jesús (1,9-11), que es tipo del bautismo posterior de los cristianos, y la eucaristía, con la que culmina su vida (14,22-25); en el centro, entre bautismo y eucaristía, estarían los exorcismos que marcan y definen su proyecto liberador³³.

a. Exorcismos

El primer sacramento o signo distintivo de los discípulos de Jesús (vinculados a la misión de Galilea, donde deben volver), según Marcos, son los exorcismos, pues Jesús «les envió con autoridad para predicar y para expulsar demonios» (cf. Mc 3,14). No quiso crear una comunidad sacral, centrada en la adoración de Jesús, sino suscitar en el mismo ámbito judío unos grupos de carismáticos ambulantes, al servicio de la palabra (predicación) y de la curación de los posesos³⁴.

33. Cf. Theissen, *Religión* 204-223. Para situar a Marcos en el contexto de las primeras iglesias, cf. R. E. Brown, *Las iglesias que los apóstoles nos dejaron*, Desclee de Brouwer, Bilbao 1986; F. Vouga, *Los primeros pasos del cristianismo*, Verbo Divino, Estella 2000; L. M. White, *De Jesús al cristianismo. El Nuevo Testamento y la fe cristiana: un proceso de cuatro generaciones*, Verbo Divino, Estella 2007.

34. Cf. C. K. Barrett, *El Espíritu Santo y la tradición sinóptica*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1978; M. A. Chevalier, *Aliento de Dios I*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1982; P. F. Craffert, *The Life of a Galilean Shaman: Jesus of Nazaret in Anthropological-Historical Perspective*, Cascade Books, Minneapolis 2008; S. L. Davies, *Je-*

Los portadores más antiguos de la identidad cristiana fueron exorcistas, hombres o mujeres que no debían identificarse solo (ni ante todo) por su palabra predicada, anunciando la llegada del Reino de Dios (como Jesús), sino por su acción liberadora: curando a los enfermos y posesos. En principio, ellos no quisieron crear una comunidad separada, sino ofrecer a los hombres y mujeres una nueva experiencia de identidad, una conciencia más honda de sí mismos, en salud, haciéndoles capaces de vivir de una forma liberada, si se puede aplicar ya esa palabra.

Los exorcismos no eran un «sacramento aislado», una acción que se puede repetir con un ceremonial estereotipado, sino una forma personal de situarse ante los poderes demoníacos que dominan, destruyen y someten a los hombres a un destino que los domina y destruye desde fuera. En la línea de Jesús, para Marcos y su grupo, el destructor es Satán. Por eso, la lucha principal de Jesús no es contra Roma (como pensarán otros movimientos judíos), sino contra Satán, un poder que actúa en la enfermedad, en la locura, en la opresión humana.

En esa línea, la iglesia de Galilea, a la que Marcos quiere que retornen los discípulos de Jesús, estaba vinculada a un grupo de exorcistas (carismáticos), que luchaban contra el Diablo, en los diversos modos de su manifestación, realizando el primero y, en algún sentido, el más importante de los «sacramentos» de la Iglesia. Por eso, siempre que quiera volver a su origen galileo (como pide Mc 16,7-8), la Iglesia ha de fundarse en la acción de Jesús y sus primeros seguidores exorcistas³⁵.

Uno de los mayores problemas de la iglesia posterior ha sido el paso de una situación donde resulta dominante el influjo de los exorcistas-sanadores a otra donde esos exorcistas pierden su importancia. Ese paso parece haberse dado ya en las comunidades helenistas y en Pablo, donde importaban más otros ritos (como es el bautismo). En esa línea podemos entender ya a Marcos, pero él no ha borrado el aspecto liberador del sacramento originario (el exorcismo), sino que lo ha incluido dentro de la dinámica de ascen-

sus the Healer. Possession, trance, and the origins of Christianity, Londres 1995; M. D. G. Dunn, *El Espíritu Santo y Jesús*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1975; H. C. Kee, *Medicina, milagro y magia en tiempos del Nuevo Testamento*, El Almendro, Córdoba 1992; B. Kollmann, *Jesus und die Christen als Wundertäter. Studien zu Magie, Medizin und Schamanismus in Antike und Christentum* (FRLANT), Göttinga 1996; J. J. Pilch, *Healing in the New Testament: Insights from Medical and Mediterranean Anthropology*, Fortress, Minneapolis 2000; G. H. Twelftree, *Christ Triumphant: Exorcism Then and Now*, Hodder and Stoughton, Londres 1984.

35. Ciertamente, los exorcistas creaban un tipo de comunidades mesiánicas, pero lo hacían ante todo creando «personas», esto es, seres liberados del poder de lo diabólico. En esa línea, los primeros cristianos eran sanadores-exorcistas para el Reino, de manera que sus gestos de liberación han de entenderse como el primero de sus sacramentos. Según eso, las comunidades debían hallarse comprometidas con la vida y la libertad de las personas, como agrupación de hombres y mujeres que luchan a favor de plenitud del ser humano, esté donde esté, sea quien sea.

so (entrega de la vida) de Jesús y de sus seguidores que domina en la segunda parte de su evangelio (desde Mc 8,27)³⁶.

Jesús había concedido a sus discípulos la autoridad más alta, que consiste en *expulsar demonios* (Mc 3,15). Lógicamente, ellos la ejercen de un modo visible: no se definen y distinguen por un tipo de organización sagrada ni por formas de oración distinta (exclusiva), sino por el gesto poderoso (y peligroso) de sus exorcismos, a campo abierto, ayudando a los endemoniados a vivir en libertad. En este contexto ha de entenderse, desde su raíz, la acusación de los «escribas oficiales» de Jerusalén, que, apoyándose en la Ley, rechazan no solo a Jesús, sino a sus discípulos (cf. Mc 3,20-35), por poner sus exorcismos por encima de la identidad nacional.

Marcos sabe, por otra parte, que los mismos exorcismos (en sí buenos) han podido convertirse en signo de poder y disputa entre grupos eclesiales, dejando de estar al servicio de los necesitados (endemoniados) para presentarse como un medio de prestigio y poder dentro de la iglesia. En un momento dado, algunos exorcistas de Jesús (del grupo que llamamos «Zebedeo») pudieron empezar a organizarse como «sociedad cerrada», que mantiene el control sobre un tipo de técnicas liberadoras, que se realizan en su nombre. En esta línea parece situarse la disputa entre aquellos que están más vinculados a Juan Zebedeo, una de las columnas de la iglesia antigua (cf. Gal 2,9), compañero de Roca en la primera misión cristiana (cf. Hch 3,1-11; 4,6-19), y los exorcistas de Galilea, no controlados por Juan, como veremos en el comentario de 9,38-40)³⁷.

b. Eucaristía³⁸

El segundo «sacramento» o signo que define a los seguidores de Jesús en Marcos está relacionado con el pan, que ha recibido dos formas dis-

36. En ese contexto pueden entenderse los «exorcismos cósmicos» de la tradición paulina (cf. Ef 6,12: con su lucha contra los poderes satánicos) y los del Apocalipsis (que puede entenderse como expresión del gran exorcismo escatológico, es decir, de la victoria del Cristo contra Roma).

37. Según Hechos, este Juan había sido delegado, en unidad con Roca, para «animar» (y controlar) la presencia y obra del Espíritu de Cristo en Samaria (cf. Hch 8,14); por su parte, Gal 2,9 lo presenta como una de las «columnas» de la iglesia de Jerusalén. Sea como fuere, él ha sido un «hombre cercano a la primera administración» de la Iglesia.

38. Cf. R. Aguirre, *La mesa compartida*, Sal Terrae, Santander 1993; J. L. Espinel, *La Eucaristía del Nuevo Testamento*, San Esteban, Salamanca 1980; X. Léon-Dufour, *La fracción del pan. Culto y existencia en el Nuevo Testamento*, Cristiandad, Madrid 1983; E. Messner, *Die Messreform Martin Luthers und die Eucharistie der Alten Kirche: Ein Beitrag zu einer Systematischen Liturgiewissenschaft*, Tyrolia, Innsbruck 1989; E. Nodet y J. Taylor, *The Origins of Christianity*, Liturgical Press, Collegeville MN 1998; X. Pikaza, *Fiesta del pan, fiesta del vino*, Verbo Divino, Estella 2004; E. Tourón del Pie, «Comer con Jesús. Su significación escatológica y eucarística», *RET* 55 (1995) 429-486.

tintas pero vinculadas, de manera que a veces resulta difícil establecer su diferencia. a) Hay una eucaristía más galilea, reflejada en los relatos de las multiplicaciones (6,35-44 y 8,1-12). b) Hay una eucaristía jerosolimitano-helenista, expresada en los relatos de la institución (14,22-25). Ambas formas son primitivas, las dos remiten a la historia de la vida y de la muerte de Jesús. Más aún, las dos pueden llegar a ser universales, pero una, la de Jerusalén, reinterpretada en claves helenistas y sacrificiales, ha influido más, convirtiéndose en signo sagrado del conjunto de las iglesias³⁹.

La *eucaristía de Galilea* parece haber sido una «marca» esencial de Jesús: comió con los pecadores (cf. 2,13-22) y los pobres, pidió a los suyos que compartieran el alimento y, finalmente, repartió los panes y los peces, a campo abierto, a todos los que venían a escucharle, como indican los dos pasajes de las multiplicaciones, que pudieran llamarse (si el término sirve) «alimentaciones», uno situado en la zona Galilea (Mc 6,30-44) y otro más vinculado a la Decápolis (8,1-10 par). Estos pasajes han sido reelaborados por Marcos; pero recogen una tradición de las comunidades de esas zonas, que no se limitan a recordar y narrar lo que hizo Jesús, sino que lo siguen repitiendo, como signo mesiánico⁴⁰.

La comida ha sido, por tanto (con los exorcismos), el distintivo de los discípulos galileos y decapolitanos. Había por entonces diversas escuelas judías, de varios tipos, pero tendían a ser elitistas, propias de puros (esenos, fariseos...), a las que se accedía tras años de aprendizaje, de forma que solo algunos podían escuchar y entender la Palabra, mientras otros seguían siendo ignorantes (dependientes). Ciertamente, también Jesús era maestro y enseñaba (pues no solo de pan vive el hombre...; Mt 4,4), pero su enseñanza se dirigía a todos y desembocaba (se encarnaba) en el pan compartido. Así lo muestran sus «multiplicaciones» o alimentaciones, que estudiaremos en su lugar con más cuidado (cf. 6,30-44; Mc 8,1-10).

Estos pasajes no insisten en un posible aumento material del pan (milagro físico), sino en unas experiencias más hondas de «alimentación», es decir, de comunión en la palabra y el pan, en nombre de Jesús. Todo resulta natural en ellos, no hay nada externamente «milagroso» ni sagrado (en el sentido externo de la palabra): no hacen falta sacerdotes, ni ceremonias de pureza, ni templos ni cultos, pues el rito se identifica con la misma comunicación humana de palabra y alimento. Pero todo es, a la vez, sagrado, como la vida, que se expresa de un modo preferente a través de la comida, en nombre de Jesús (con su bendición). Estos relatos nos con-

39. Presentaré con cierta extensión el tema, insistiendo en la experiencia y teología paulina, y en la novedad de Marcos, ofreciendo una pequeña historia de la eucaristía al ocuparme de 14,22-24.

40. El tema de la multiplicación de los panes y los peces está bien anclado en la tradición de los evangelios y expresa de forma privilegiada el sentido de la vida y obra de Jesús. Aparece dos veces en Marcos (6,30-44; 8,1-10), dos en Mateo (cf. 14,13-21; 15,32-39) y una en Lucas (9,10-17) y en Juan (6,1-14).

ducen a los lugares de origen de la Iglesia (Galilea, el entorno pagano de Decápolis) donde pueden unirse judíos y gentiles, ricos y pobres, enfermos y sanos.

Marcos recoge también la tradición de la *eucaristía jerosolimitana-helenista*, vinculada a la Última Cena con el cuerpo y sangre del Mesías (14,22-26). Esa narración de la Cena es una historia simbólica, que conserva y actualiza el recuerdo de Jesús, que reúne a sus seguidores en torno a su cuerpo y su sangre, pero ella refleja, de un modo especial, las tradiciones y el uso de tiempos posteriores, partiendo de Jerusalén, Damasco y Antioquía. Nos hallamos ante una tradición que Pablo conoció (sin duda en Damasco) y que quizá elaboró probablemente en Antioquía, donde había sido llevada por otros helenistas, a los pocos años de la muerte de Jesús (1 Cor 11,23-25; cf. Lc 22,15-20). Esta es una tradición que Marcos pudo recibir en su comunidad de Galilea-Siria (Damasco), donde ella había sido aceptada desde el principio.

Esta celebración de «cena de muerte» recoge y recrea, desde la perspectiva de las iglesias helenistas, que se extiende a partir de Jerusalén (o desde la misma Galilea, como pudo suceder en Damasco), el sentido de la muerte de Jesús, en forma de comida celebrada y compartida en su nombre por sus discípulos. Aquello que Jesús ha hecho puede expresarse allí donde la comunidad le recuerda en torno al pan y vino de la comida común y de la fiesta. Esta experiencia ha sido formulada, según eso, por la misma iglesia primitiva, que retoma y reelabora el recuerdo de Jesús en torno al pan y vino que algunos esenios tomaban cada día, celebrando la presencia de Dios y su manifestación salvadora, como veremos en el comentario.

c. Bautismo⁴¹

No parece que en la misión galilea de Jesús, tras su separación de Juan (cf. Mc 1,14-15) y quizá en algunas comunidades galileas del principio, haya habido lugar para el bautismo, de manera que pudo haber una primera misión mesiánica sin un signo de pertenencia o identificación bautismal. Por eso, ni el Jesús de Mc 6,6b-13, ni el joven pascual de 16,18, dice a sus enviados que bauticen (en contra de Mt 28,16-20 y del epílogo canónico de Mc 16,9-10). Pero, en otro contexto, Mc 1,8 supone que Jesús (su iglesia) bautizará a los hombres y mujeres «en Espíritu Santo» (no se

41. Sobre el trasfondo y sentido del bautismo, véanse C. K. Barrett, *El Espíritu Santo en la tradición sinóptica*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1978; G. Barth, *El bautismo en el tiempo del cristianismo primitivo* (BEB 60), Salamanca 1986, 25-40; M. A. Chevallier, *Aliento de Dios, el Espíritu Santo en el Nuevo Testamento I*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1982; J. D. G. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit* (SBT 15), Londres 1970; *Jesús y el Espíritu Santo*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1981; E. Schweizer, *El Espíritu Santo*, Sígueme, Salamanca 1984.

dice si también con agua), lo que hace verosímil que el bautismo se haya extendido como signo especial de los discípulos de Jesús.

Por el testimonio de Pablo sabemos que la Iglesia ha empezado a bautizar muy pronto en nombre de Jesús. Eso supone (al menos según Marcos) que entre el bautismo de Juan, realizado con agua para «conversión, confesando los pecados» (1,4-8; 11,30), y el bautismo de los discípulos de Jesús, donde se vincula el Espíritu Santo (1,8) y la «entrega de la vida» (cf. 10,38-39), ha debido darse una intensa experiencia y relación, en la que influyen diversos elementos: a) El recuerdo (y recuperación) del signo de Juan Bautista, que bautizó a Jesús, (Mc 1,9-11) y la certeza de que la muerte de Jesús había colocado a sus seguidores en una situación semejante (con la necesidad de un signo que marcara el ingreso de los creyentes en la nueva situación mesiánica, marcada por esa muerte. b) La interpretación pascual del camino ya realizado de Jesús como principio de una experiencia de muerte y de nuevo nacimiento para sus seguidores, que deben integrarse así en ese camino (Rom 6,3). c) La vivencia pentecostal del bautismo en (o con) el Espíritu Santo, vinculada también con el nuevo nacimiento de los seguidores de Jesús (cf. Mc 1,8; Hch 2).

Para el judaísmo en general, el signo de identificación del pueblo era la circuncisión (que solo se aplicaba a los varones). Pero en tiempos de Jesús había también varios ritos bautismales de purificación, que marcaban la piedad de los creyentes. La misma Ley pedía lavatorios y bautismos para purificación de los sacerdotes al comienzo y fin de sus ritos (Lv 8,6; cf. 16,4.24.26-28). Los bautismos eran también un medio de purificación para aquellos que habían contraído alguna mancha ritual, adquirida por lepra (Lv 14,8-9; cf. 2 Re 5,14) o emisiones sexuales (cf. Lv 14,16-24).

Algunos grupos, como los de Qumrán, que daban más importancia a la pureza, tenían ceremonias diarias de bautismos (cf. 1Q 5,11-14). Por su parte, los fariseos estaban asumiendo ritos de purificaciones y abluciones que, en principio, solo habían afectado a los sacerdotes, pero que ahora se extienden a todos, como recuerda Marcos: «Porque los fariseos y todos los judíos, aferrándose a la tradición de los ancianos, si no se lavan muchas veces las manos, no comen. Y si no se bautizan (lavan) cuando vuelven de la plaza, no comen. Y ellos han tomado para observar muchas otras cosas, como los bautismos de los vasos de beber y de los jarros, y de los utensilios de metal y de las camas» (Mc 7,2-4).

Juan Bautista había dado al bautismo un carácter profético de preparación y purificación ante el juicio (1,4-8), pero, según el mismo Marcos (que asume aquí la tradición de Pablo), tenemos que distinguir dos bautismos: uno de agua para penitencia, en línea de preparación y promesa (el de Juan Bautista); otro de Espíritu Santo para introducir a los hombres y mujeres en la fuerza y vida de Dios (el de Jesús) (cf. Mc 1,8). Ciertamente, Marcos supone que Jesús recibió de Juan solo el primero, el bautismo de agua (1,9); pero después, saliendo del agua, recibió di-

rectamente de Dios el «bautismo cristiano», propio del Espíritu Santo (1,10-11)⁴².

El bautismo propio de Jesús es el segundo (en Espíritu Santo; 1,8), que puede y debe entenderse como experiencia carismática de transformación personal, de manera que, en principio, podría separarse del bautismo en agua. Pero sabemos por Pablo, que los cristianos han unido desde antiguo ambos «bautismos»: a) Por un lado se bautizaban con agua, recibiendo de esa forma el rito que el mismo Juan Bautista había recibido y que se mantiene dentro de un nivel de esperanza nacional judía. b) Pues bien, al mismo tiempo, ellos saben que su bautismo les introduce en la experiencia pascual de Jesús, concediéndoles el Espíritu de Dios, abierto a todas las naciones (cf. Gal 3,27; 1 Cor 12,13; Rom 6,4)⁴³.

Sea como fuere, en un momento dado, las comunidades cristianas de tipo helenista han empezado a bautizar, posiblemente en Jerusalén, pero también en Damasco, donde la tradición supone que Pablo fue bautizado (cf. Hch 9,18), aunque no sabemos si la comunidad de Jacob, el hermano del Señor, bautizaba ya en nombre de Jesús, su hermano. Ese gesto podía empezar pareciendo extraño, pues (a diferencia de Juan) el mensaje y proyecto de Jesús no incluía elementos bautismales, sino que se centraba en la llegada del Reino de Dios (sin bautismo previo). Pero, reinterpretado la muerte de Jesús desde una perspectiva pascual (esa misma muerte es principio de vida), el bautismo se ha extendido pronto en las comunidades, vieniendo a convertirse en un rito esencial de los seguidores de Jesús.

En sentido estricto, el movimiento de Jesús no estaba definido por el bautismo de agua, ni en el tiempo de su vida, ni en algunas de las comunidades primitivas, en contra del movimiento de Juan Bautista, pues su experiencia básica no era un tipo de «inmersión penitencial», para purificarse, esperando la llegada del Revelador Final (del juicio de Dios o del Mesías), sino el anuncio y comienzo del Reino. Por eso, según Hch 2-3, la experiencia primera de la Iglesia no es el bautismo, sino la fe y la efusión

42. Esa diferencia entre los dos bautismos marca, según el libro de Hechos (cf. Hch 19,1-7), dos tipos de iglesia. a) Habría una iglesia judeocristiana, representada por Apolo, que solo conoce el bautismo de Juan, interpretando a Jesús como simple mesías, en la línea de la ley nacional judía. b) Pablo, en cambio, conoce e imparte el bautismo en el Espíritu Santo, que es propio de aquellos cristianos que ven a Jesús como portador del Espíritu Santo, revelación universal y salvadora de Dios. Cf. Brandon, *Jésus* 248-254.

43. En esa unión de bautismos ha influido, sin duda, también el hecho (cuidadosamente silenciado por Marcos) de que, en un primer momento, Jesús realizó su misión en compañía (o al lado) de Juan, bautizando a los penitentes que venían a buscarle en el río Jordán (cf. Jn 3,22; 4,1-2); pero después se separó de él y dejó de practicar ese bautismo para anunciar e instaurar el Reino de Dios con sus exorcismos, su enseñanza y sus comidas compartidas, hasta subir a Jerusalén. Por eso es muy posible que las primeras comunidades galileas de Jesús no realizaran el signo del bautismo, sino que su señal más importante fueran los exorcismos.

(presencia) del Espíritu de Dios, que los creyentes reciben por Cristo (de manera que el bautismo es solo un gesto posterior, que ratifica lo ya realizado y recibido).

Pero, como he dicho, la iglesia helenista (que está en la base de Pablo y de Marcos) ha tomado una opción trascendental, vinculando el bautismo en el Espíritu Santo (experiencia pascual de Jesús) con el bautismo en agua (de Juan Bautista), creando así su propia «liturgia», es decir, un signo de identidad que «separará» a los cristianos de otros grupos judíos. No sabemos quién tomó esa decisión, ni cuándo. Lucas supone que fue Roca, el primer día de pascua (cf. Hch 3,38); pero es más probable que fueran los helenistas quienes empezaran a bautizar, reinterpretando la muerte de Jesús como signo salvador y vinculándola al signo del bautismo. Tampoco sabemos si al principio se bautizaban en agua todos los que confesaban su fe en Jesús, o si en algunos grupos bastaba el bautismo en el Espíritu, como experiencia de renovación interior. Tampoco sabemos si se bautizaba en todas las comunidades (por ejemplo, en Antioquía) o solo en algunas.

Pudiéramos suponer que el primer «bautismo cristiano» estrictamente dicho (propio de las comunidades helenistas) no fue con agua, sino que se entendía solo como experiencia de inmersión en el Espíritu. Pero, de hecho, muy pronto, los cristianos helenistas retomaron un tipo de bautismo de agua, semejante al de Juan (que se recibía solo una vez), y lo vincularon al bautismo en el Espíritu, convirtiéndolo en signo clave de pertenencia cristiana, como atestigua Pablo (cf. 1 Cor 1,17; Rom 6,4) y lo ratifican sus discípulos (cf. Col 2,12; Ef 4,5). En este contexto, la novedad cristiana (iniciada sin duda por los helenistas) ha consistido en el hecho de vincular el bautismo de los creyentes con la muerte del Cristo, con quien ellos se identifican de forma misteriosa⁴⁴.

Sea como fuere, el bautismo ha venido a convertirse en la primera *institución visible* de los seguidores de Jesús. Conocemos las dificultades de la iglesia con la circuncisión (cf. Hch 15; Gal 1-2), pero parece que no hubo oposición al bautismo, entendido como afirmación cristológica (unión con Jesús, Mesías crucificado), social (vinculación del grupo de bautizados) y escatológica (expresión de la salvación ya realizada en Cristo). En esa línea, el nuevo bautismo pascual de Jesús (que no era en principio para perdón de los pecados) vino a tomar también ese sentido de perdón, recuperando así los rasgos propios del signo de Juan Bautista y de otros judíos, que realizaban ritos semejantes (comparar Hch 2,38 con Mc 1,4)⁴⁵.

44. Los cristianos helenistas introdujeron el bautismo, por influjo de Juan Bautista y por la conveniencia de tener un rito distintivo, vinculándolo a la muerte de Jesús, entendida como un bautismo (cf. Rom 6,4; Mc 10,38-39) y con la experiencia de Pentecostés, con su bautismo en el Espíritu Santo (cf. Mc 1,8).

45. El bautismo cristiano incluye, como he dicho, dos aspectos. a) Mantiene el rasgo penitencial (para conversión y perdón de los pecados), propio de Juan Bautista. b) Asume y expresa (expande) la nueva experiencia de la muerte y pascua de

C. TEXTO, EL PRIMER EVANGELIO

He presentado la historia básica de los cristianos, desde el año 30 (muerte de Jesús) hasta los años 70, en los que fue compuesto Marcos. Ahora puedo pasar ya al texto del evangelio para presentar algunos de sus rasgos característicos, desde una perspectiva histórica y literaria. A fin de situarlo mejor tomaré como referencia el Documento Q, para fijarme después en el final de Marcos (16,1-8), entendido como elemento desentendado del texto anterior. Pondré luego de relieve algunos de sus rasgos característicos (dinámica interior, significado y contenido, género literario), para estudiar con cierta detención el lugar de su origen (Roma, Galilea, Siria...). Terminaré esta presentación fijándome en los protagonistas y en algunos de los momentos más significativos del desarrollo interior y de la pervivencia del evangelio.

1. UNA APROXIMACIÓN TEXTUAL: LOS GALILEOS Y EL Q⁴⁶

Marcos sitúa la comunidad pascual en Galilea, donde Jesús había proclamado el evangelio, como ha destacado la primera parte de su texto (cf. 1,14), hasta el anuncio (al menos implícito) de la subida de Jesús a Jerusalén, donde lo mataron (8,31; cf. 10,32-33; 11,1ss). Por eso, el mandato de retorno a Galilea, con el que termina su texto (16,7), ha de entenderse como un elemento clave de su mensaje, que se opone así a los que quieren vincular el mesianismo de Jesús con la ciudad (templo) de Jerusalén. Los cristianos deben salir de la ciudad donde ha muerto Jesús (donde solo quedan unas ruinas y un sepulcro vacío), para retomar su movimiento en Galilea, donde Jesús lo había iniciado.

Jesús, en cuyo nombre se bautizan sus fieles (cf. 1 Cor 1,13; Hch 8,16). De esa forma ha venido a presentarse como experiencia de muerte y nuevo nacimiento (cf. Rom 6,4). Es muy posible que la comunidad de Marcos bautizara en agua a los creyentes (uniendo así el bautismo de Juan y el de Jesús; cf. 1,8), pero su evangelio no lo dice expresamente (a diferencia de Mt 28,16-20, que se ve obligado a introducir la referencia solemne del bautismo, y de la misma conclusión canónica de Mc 16,16).

46. Para situar el tema del Q, y su posible relación con Marcos, cf. S. Gujarro, *Dichos primitivos de Jesús. Una introducción al Proto-Evangelio de dichos: Q*, Sígueme, Salamanca 2004; J. S. Kloppenborg, *The formation of Q: Trajectories in Ancient Wisdom Collections*, Fortress, Filadelfia 1987; íd., *Q. El evangelio desconocido*, Sígueme, Salamanca 2005; B. L. Mack, *El evangelio perdido*, M. Roca, Barcelona 1994; J. Robinson, J. S. Kloppenborg y P. Hoffmann, *El Documento Q. Edición Bilingüe, con paralelos del evangelio de Marcos y del evangelio de Tomás*, Sígueme, Salamanca 2002; G. Theissen, *Colorido local y contexto histórico en los evangelios*, Sígueme, Salamanca 1997, 225-258; Ch. M. Tuckett, *Q and the History of Early Christianity*, Clark, Edimburgo 1996.

Marcos es por tanto el evangelio de la presencia pascual de Jesús, una presencia enraizada en el proyecto de vida y misión que él había desarrollado en Galilea. Ciertamente, a Marcos le importan las palabras de Jesús, pero más que eso le importa su historia, es decir, su camino hasta la muerte. Por eso, como él dice, la comunidad cristiana ha de volver a Galilea, una vez culminado el camino de Jesús en Jerusalén, para conservar y proclamar el evangelio de su muerte mesiánica, en contra de una interpretación solo «gloriosa» de su vida.

A juicio de Marcos, Jesús no es simplemente un maestro sabio o un tipo de ser celestial cuyas sentencias pueden recogerse en libros de iluminación interior, con elementos apocalípticos. No es tampoco un sanador divino (un *theios anēr*), capaz de hacer milagros «desde arriba», revelándose así sobre el mundo, sin haber entrado en la vida de los hombres. Por eso, su evangelio se distingue poderosamente de otro documento (probablemente anterior), que suele llamarse el Q, que ha recogido y codificado un cuerpo de sentencias sapienciales y apocalípticas atribuidas a Jesús, pero independientes de su vida y de su muerte⁴⁷.

Sin duda, los cristianos que podrían estar más reflejados por el Q (aunque la existencia de un *Q people* o «cristianos Q», como algunos dicen, me parece problemática) reconocen también la «historia» de Jesús, a quien recuerdan como profeta y sabio, y cuya muerte valoran como la de un mártir mesiánico, a quien han matado por oposición a su mensaje. Pero ellos han dado menos importancia a esa historia, pues más que la vida de Jesús valoran sus «palabras de sabiduría», tal como han sido recogidas en esta colección con sus sentencias o dichos principales. De esa forma, aunque actúan también como sanadores (exorcistas), ellos tienden a definirse más bien como «agrupación de sabios», testigos y adelantados de una comunidad de conocimiento profundo

47. Además de obras citadas notas anteriores, cf. F. G. Downing, «A Genre for Q, and a Socio-Cultural Context for Q: Comparing Sets of Similarities and Differences», *JSNT* 55 (1994) 3-26; V. Fusco, *Le prime Comunità Cristiane*, EDB, Bolonia 1995, 123-280; S. Guijarro Oporto, *Dichos primitivos de Jesús. Una introducción al «Proto-evangelio de dichos Q»*, Sígueme, Salamanca 2004; íd., «Memoria cultural e identidad de grupo en el Documento Q», en C. Bernabé y C. Gil (eds.), *Reimaginando los orígenes del cristianismo*, Verbo Divino, Estella 2008, 193-218; A. D. Jacobson, *The First Gospel. An Introduction*, Polebridge Press, Sonoma CA 1992; D. Lührmann, *Die Redaktion der Logienquelle*, Neukirchener V., Neukirchen-Vluyn 1969; J. Reed, *El Jesús de Galilea. Aportaciones desde la arqueología*, Sígueme, Salamanca 2006, 215-246; J. M. Robinson, «LOGOI SOPHON: On the Gattung of Q», en H. Koester y J. M. Robinson, *Trajectories through Early Christianity*, Fortress, Filadelfia 1971, 71-113; M. Sato, *Q und Prophetie* (WUNT 29), Tübinga 1988; G. Theissen, *Colorido local y contexto histórico en los evangelios*, Sígueme, Salamanca 1997, 225-258; íd., *Estudios de sociología del cristianismo primitivo*, Sígueme, Salamanca 1985; Ch. M. Tuckett, *Q and the History of Early Christianity*, Clark, Edimburgo 1996, 102; I. E. Vaage, *Galilean Upstarts. Jesus' First Followers according to Q*, Trinity, Valley Forge 1994; A. Vargas Machuca, «La llamada fuente Q de los evangelios», en A. Piñero (ed.), *Fuentes del cristianismo. Tradiciones primitivas sobre Jesús*, El Almendro, Córdoba 1993, 63-94.

que, en principio, sería independiente (o, al menos, distinta) de la comunidad de Jerusalén (más centrada en la Ley) y de los helenistas ya citados, y de Pablo, que han destacado más la muerte y resurrección de Jesús.

Estos sabios mesiánicos, más relacionados al Q, han transmitido algunas «palabras» de Jesús y han reasumido su ejemplo misionero, anunciando la llegada del Reino, pero se preocuparon menos de la biografía personal de Jesús, pues su vida o historia personal (e incluso su muerte) no les parecía tan importante. Jesús era para ellos un tipo de «maestro divino» que hablaba desde el cielo, de manera que se preocupaban más por su doctrina que por su persona. De esa forma desarrollaron, a partir de las palabras de Jesús, una sabiduría moral y existencial, en la línea de otros maestros de aquel tiempo, de manera que el movimiento de Jesús se pudo convertir en una «escuela de sabiduría popular», aunque vinculada a los campesinos y pobres de Galilea⁴⁸.

Lógicamente, desde este punto de vista no se podría hablar de iglesias establecidas (en el sentido posterior del término), sino de agrupaciones de carismáticos sabios, que conocen y actualizan (espiritualizan) la lucha de Jesús contra Satán (como muestra Lc 4,1-13), dentro del judaísmo ambiental. Ellos parecen haber sido los primeros que han recogido y repetido (y fijado por escrito) algunos dichos memorables de Jesús (sentencias de sabiduría, juicios morales, parábolas, anuncios escatológicos). En esa línea, en un momento posterior, motivados por el mismo despliegue de su tradición (y quizá por el influjo de la iglesia de Jerusalén), algunos parecen haber insistido más en el aspecto apocalíptico del mensaje de Jesús, en un tiempo en que se extendían por Israel las esperanzas del fin de este mundo y de la llegada

48. El Q (sigla de *Quelle*, fuente) se fija especialmente en las palabras de Jesús, históricamente recordadas y también recreadas partiendo de la pascua; en ellas, Jesús aparece como un predicador y su evangelio, como un mensaje, conjunto de sentencias que enmarcan y definen la verdad definitiva de Dios para los hombres. Estos parecen sus textos fundamentales, citados siguiendo el orden de Lucas, agrupados en unidades amplias: Q 3,2b-3; 3,7-9; 3,16b-17; 3,21-22; 4,1-4.9-12.5-8.13; 4,16; 6,20-21; 6,22-2; 6,27-28.35c-d; 6,29-30; 6,31; 6,32; 6,36; 6,37-38; 6,39; 6,40; 6,41-42; 6,43-45; 6,46; 6,47-49; 7,1.3.6b-9.10?; 7,18-23; 7,24-28; 7,29-30; 7,31-35; 9,57-60; 10,2; 10,3; 10,4; 10,5-9; 10,10-12; 10,13-15; 10,16; 10,21; 10,22; 10,23-24; 11,2b-4; 11,9-13; 11,14-15.17-20; 11,21-22; 11,23; 11,24-26; 11,16.29-30; 11,31-3; 11,33; 11,34-35; 11,42.39b.41.43-44; 11,46b.52.47-48; 11,49-51; 12,2-3; 12,4-5; 12,6-7; 12,8-9; 12,10; 12,11-12; 12,33-34; 12,22b-31; 12,39-40; 12,42-46; 12,49.51.53; 12,54-56; 12,58-59; 13,18-19; 13,20-2; 13,24-27; 13,29,28; 13,30; 13,34-35; 14,11; 14,16-18.19-20.21.23; 14,26; 14,27; 14,33; 14,34-35; 16,13; 16,16; 16,17; 16,18; 17,1-2; 15,4-5a.7; 15, 8-10; 17,3-4; 17,6; 17,20-21; 17,23-24; 17,37; 17,26-27.28-29?; 30; 17,34-35; 19,12-13.15-24.26; 22,28.30. Muchos investigadores suponen que las comunidades galileas (de tipo Q) habrían dado prioridad a un tipo de dichos, más vinculados a la sabiduría de la vida y al Reino como presencia interior de Dios que a la muerte de Jesús (como hace Mc). Ciertamente, esa sabiduría contenía también elementos proféticos (e incluso apocalípticos); pero predominaba el aspecto sapiencial.

de un juicio de Dios (y de una culminación mesiánica), tras la muerte de Herodes Agripa (44 d.C.), con el crecimiento de las tendencias celotas.

De esa forma, algunos de ellos pudieron convertirse en «apocalípticos mesiánicos», en la línea de los posibles «seguidores de Henoc». Eran tiempos duros, marcados por el enfrentamiento entre partidarios y adversarios de la guerra contra Roma. En este contexto pudieron desarrollarse diversas tendencias del cristianismo primitivo, como indicaremos al comentar Mc 13, que recoge elementos cercanos al Q, pero desde el interior de la historia de Jesús⁴⁹.

De todas maneras, esa separación de momentos y tendencias dentro del Q puede resultar artificial, pues los elementos sapienciales y apocalípticos se vinculan entre sí y pertenecen a la tradición más antigua de Jesús, de forma que, partiendo de ese indicador, parece difícil distinguir las etapas y rasgos de la historia de sus seguidores galileos, desde su muerte hasta el estallido de la guerra judía (entre el 30 y el 66 d.C.). Sea como fuere, los cristianos del Q siguieron manteniendo el anuncio del Reino de Dios, que Jesús había proclamado, realizando sus signos y esperando su venida. Pero, en el fondo, más que la historia de Jesús les importaba su palabra, como sucedía a los seguidores de los profetas del Antiguo Testamento (de manera que el Q podría haber formado parte de una colección de libros profético-sapienciales de Israel).

Sea como fuere, los cristianos más vinculados al Q guardaron fidelidad al mensaje básico de Jesús (manteniendo su impulso ético y escatológico), en unos tiempos que estaban ya marcados por el despliegue de los movimientos celotas, que culminarán en la guerra del 66-70 d.C. Externamente, estos cristianos no lograron que Galilea aceptara en conjunto a Jesús, porque la mayoría de sus habitantes no se hicieron cristianos, y porque al fin se extendió la lógica de la guerra, con la respuesta represora de Roma. Además, ellos no pudieron (o no quisieran) fijar una historia de la «vida» de Jesús como revelación definitiva de Dios, en la línea de Marcos. Pero, unidos a Marcos, ellos han influido poderosamente en el cristianismo posterior, a través de Mateo y Lucas.

Pues bien, en un contexto parcialmente semejante y muy apocalíptico, pero más interesado por la vida y muerte de Jesús (con la esperanza de su venida pascual), tras la muerte de los grandes líderes, y la destrucción del sueño mesiánico de Jerusalén, tras la guerra del 66-70, escribió Marcos su evan-

49. P. Sacchi, *Gesù e la sua gente*, S. Paolo, Cinisello Balsamo 2003, supone que Jesús estaba vinculado a un tipo de comunidad de Henoc, identificándose a sí mismo con el Hijo del Hombre. Su postura resulta quizá aventurada, pero estamos convencidos de que los cristianos de Q estuvieron vinculados a las ideas y movimientos de unos grupos apocalípticos relacionados con Henoc. En ese sentido, quizá se podría decir que las *Parábolas de Henoc* (cf. *1 Henoc* 37-71) fueron redactadas precisamente por grupos judíos (pero no cristianos) que querían responder a la apropiación que los cristianos hicieron de la figura del Hijo del Hombre.

gelio, logrando algo que nadie (ni los helenistas anteriores, ni Pablo, ni el Q) había intentado o logrado: exponer la vida (*bios*) o despliegue histórico de Jesús, desde su bautismo hasta su muerte, como revelación definitiva de Dios.

Como sabemos ya, Pablo no se había interesado por la vida histórica de Jesús, sino solo por su muerte y su pascua, de manera que, a su juicio, solo Jesús resucitado era Hijo de Dios (cf. Rom 1,1-3). Para Marcos, en cambio, la revelación de Dios se identifica con el despliegue de la vida mesiánica de Jesús (que es Hijo de Dios). Ese convencimiento lo ha llevado a escribir un evangelio de esa vida de Jesús, un texto que será radical para entender el cristianismo posterior⁵⁰.

A los pocos años (entre el 80 y 90 d.C.), tanto Mateo como Lucas escribieron sus nuevos evangelios retomando y desarrollando la intuición de Marcos, pero incluyendo elementos del Documento Q. Eso significa que ambos textos o tradiciones (Marcos y el Q) se habían extendido y se conocían y valoraban en las comunidades (por lo menos en Antioquía y en Éfeso), de manera que pudieron circular unidos (uno al lado del otro), aunque parece que el Q era anterior a Marcos. Según eso, tanto Mateo como Lucas conocían el texto Q. Pues bien, desde aquí se plantea la pregunta: ¿Lo conocía Marcos? Y en caso de que le conociera, ¿por qué no incluyó algunos de sus dichos, de tipo sapiencial o apocalíptico?⁵¹

No es fácil responder a esas preguntas, aunque podemos suponer que la tradición del Q existía ya, desde hacía algún tiempo, antes que Marcos escribiera su evangelio. Eso significa que él (Marcos) rechazó (o por lo menos «no aceptó») esa versión «cristiana» del Q, con palabras proféticas y/o sapienciales de Jesús, y que él escribió su texto (el evangelio) para destacar la «vida» de Jesús, más que sus palabras.

En ese contexto debemos añadir, además, que Marcos es un escrito «polémico». No describe pacíficamente algo que todos los cristianos de todas las líneas aceptaban, sino que se opone a las líneas de Jacobo, el hermano de Jesús, y a la del mismo Roca, queriendo superar, al mismo tiem-

50. Esta «novedad» de Marcos ha sido reconocida por la mayoría de los que han estudiado la historia del cristianismo primitivo, como muestra (de un modo quizá exagerado) Mack, *Myth*.

51. Sobre la relación entre el Q y Marcos, en especial, cf. Fleddermann, *Mark and Q*; D. Lührmann, «The Gospel of Mark and the Sayings Collection Q», *JBL* 108 (1989) 51-71; J. Schröter, *Erinnerung an Jesu Worte. Studien zur Rezeption der Logienüberlieferung in Markus, Q und Thomas*, Neukirchener V., Neukirchen 1997; J. Schilling, *Studien zum Verhältnis von Logienquelle und Markusevangelium* FB 65, Echter, Würzburg 1991. Tanto Q como Marcos han recogido tradiciones de Galilea, donde, en sentido estricto, más que «iglesias» en el sentido posterior de la palabra, habría comunidades y grupos vinculados a la memoria de Jesús, como profeta sabio y mensajero apocalíptico del Reino de Dios. Las reconstrucciones que podemos hacer de esas comunidades resultan problemáticas, pero ellas han sido esenciales para el despliegue del cristianismo posterior.

po, el intento de aquellos que (como Pablo) habían elaborado una religión demasiado centrada en el Cristo muerto-exaltado (prescindiendo de la vida histórica de Jesús) y también el riesgo de aquellos otros que, en la línea del Q, recogían las palabras del mensaje de Jesús, gran profeta, pero sin centrarse en el despliegue de su vida.

En esa línea, como he venido diciendo, Marcos hizo lo más obvio: escribió la vida mesiánica de Jesús. Pero, miradas las cosas en profundidad, eso que hoy nos parece muy obvio fue lo más renovador, pues implicaba una novedad radical dentro del judaísmo, algo que nadie había logrado (ni siquiera Filón, en su *Vida de Moisés*, que no tiene sentido biográfico). Desde el judaísmo anterior, se podía entender e incluso aceptar una colección de sentencias profético-sapienciales (como las del Q); se podía comprender incluso la teología paulina, centrada en un hombre que había sido «elevado» por Dios a través de su muerte-resurrección (aunque sin aceptar todas sus consecuencias). Lo que nunca se había hecho es contar la «vida» de un hombre, diciendo que en ella se revela Dios en plenitud y se despliega el sentido y salvación de la vida humana. Pues bien, eso es lo que ha escrito Marcos, iniciando así una especie de nueva «Sagrada Escritura», con la vida humana del Hijo de Dios, una historia donde lo que importan no son sin más sus dichos, ni siquiera su resurrección posterior, sino su biografía pascual, como presencia de Dios.

En ese contexto debemos añadir que lo extraño no es solo que Marcos escribiera su «vida mesiánica», el primer evangelio, sino que esa vida mesiánica fuera aceptada por gran parte de las iglesias, desde Lucas a Mateo, que reescribieron el texto de Marcos, siendo básicamente fieles a su intuición, aunque integrando en esa vida de Jesús (ahora sí) algunos elementos fundamentales del Q⁵².

2. EMPEZAR DESDE EL FINAL, VOLVER A GALILEA (16,1-8)

Como vengo diciendo, Marcos desarrolla un tipo de teología cercana a la de Pablo, por la importancia que concede a la experiencia de la muer-

52. Posiblemente, el mismo Marcos conoció la existencia de Q en algunas de sus formas (tal como podía haberse extendido en el entorno de Galilea-Siria o en Roma). Pero lo que a su juicio interesaba no era mejorar el material de Q (fijar con más precisión las sentencias profético-sapienciales de Jesús), ni desarrollar en forma coherente y sistemática las intuiciones teológicas de Pablo, en torno el envío y pascua del Hijo de Dios, sino descubrir (presentar) la novedad mesiánica de Jesús en el arco fundamental de su vida histórica. Esto nos puede parecer hoy obvio, como he dicho, pues llevamos casi dos mil años leyendo el cristianismo de Marcos, pero en aquel momento era lo más novedoso y arriesgado, y Marcos lo hizo muy bien: tradujo y expuso el evangelio en forma de narración mesiánica de la vida de Jesús, invitando a sus lectores a volver desde la experiencia de pascua (tumba vacía de Jerusalén) a la historia de Galilea.

te y resurrección del Cristo (1 Cor 15,3-9), pero lo hace en forma narrativa, y su relato no se abre solo hacia el futuro de la victoria (venida) final de Jesús, sino que ilumina y retoma el pasado de su vida (cae en la cuenta de la importancia que ella tiene), de manera que la misma historia de Jesús, desde el mensaje de Juan Bautista (1,1-11) hasta la muerte en Jerusalén (Mc 14-15), se convierte en evangelio. En ese aspecto, su texto es una «vuelta atrás», una recuperación «transfigurada» (por elevación) de la historia de Jesús, cuyas tradiciones se recordaban y narraban en las iglesias, pero sin ocupar el primer plano de la fe.

Es evidente que muchas (gran parte) de las «historias» que Marcos ha narrado se conocían y contaban, pero de manera más aislada, o formando pequeñas unidades (la pasión, algunos milagros, las parábolas), casi como anécdotas, sin unidad interna. Pues bien, Marcos las vincula y articula, desde la perspectiva de pascua, que es la experiencia de la gloria del crucificado (es decir, del mesías fracasado y muerto: Mc 14-15), que nos obliga a volver hacia atrás, para recuperar su historia «desde Galilea». Frente a todos los que, de un modo u otro, nos llevarían a olvidar al Jesús de Galilea (que sería solo un Cristo de la carne), Marcos nos obliga a conocerle, retomando su historia desde Galilea.

Esta no es para Marcos una opción particular, una posible interpretación entre otras, sino «la revelación del mensajero de Dios» a las mujeres de la pascua, cuando les dice que vuelvan a Galilea, para encontrar así desde la pascua al Jesús de la historia (16,1-8). Marcos nos sitúa de esa forma ante la Palabra de Dios a unas mujeres que vieron morir a Jesús y que han de ser testigos fieles de su vida en la Iglesia. El evangelio resulta, según eso, inseparable del testimonio de aquellos que vieron morir y enterrar a Jesús (15,41-42.47) y que, encontrando su tumba vacía, tuvieron la experiencia de que él estaba vivo, y tuvieron que volver a Galilea para conocerle (para verle).

Marcos fundamenta así su texto en la transformación de unas mujeres, que, habiendo ido a la tumba para honrar y despedir a Jesús, con ritos funerarios, volvieron de ella debiendo confesar que no habían podido despedirse de él (¡dejarle yacer en la muerte!), porque estaba vivo y les mandaba volver a Galilea, para retomar su «historia humana», el camino de su mesianismo (cf. en otras perspectivas Mt 28,8-9, Jn 20,11-18 y Mc 16,9)⁵³. Ellas habían ido a la tumba para embalsamar a Jesús, pero vieron que la tumba estaba abierta y escucharon la palabra del joven pascual que decía que no estaba allí (que vieran la tumba vacía), pidiéndoles que fueran con los discípulos y Roca a Galilea, donde le encontrarían (Mc 16,1-8).

53. Estas mujeres (y no Roca, ni Pablo) son, por tanto, las «portadoras» y garantes del evangelio de Jesús, según Marcos, y de esa forma confirman la verdad del evangelio. Más tarde, en grandes estratos del Nuevo Testamento, las mujeres no solo han dejado de estar en un primer plano, sino que han tendido a convertirse en signo del aspecto pasivo de una Iglesia dominada por varones (cf. glosa de 2 Cor 11,2 y texto de Ef 5,22-33).

El gesto de las mujeres era muy humano: Habían ido a la tumba para honrar a su amigo muerto, a quien otros habían ajusticiado por impuro y peligroso, y de esa forma protestaban en contra de aquellos que le habían matado. Venían para ungir su cuerpo, para que la historia desgraciada de Jesús pudiera terminar con honra, como se dice que deben acabar los muertos: *Requiescant in Pace*, descansen en paz para siempre. Así fueron para ungirle y enterrarle bien, en nombre de su amor y de su Dios. Pero llevaban el deseo de vida que Jesús había sembrado en ellas y así descubrieron que el sepulcro estaba vacío, de manera que no pudieron tocarle por última vez y despedirle al fin, sino que escucharon la palabra del ángel que les dijo que se hallaba vivo. Allí donde Jesús debía haber «descansado» para siempre hallaron solo un hueco, con la voz del enviado de Dios que los mandaba de nuevo a Galilea, donde encontrarían a Jesús, en unión con Roca, reiniciando de esa forma su mensaje.

Este es el mensaje de 16,1-8 que nos obliga a volver al pasado de la vida de Jesús en Galilea, es decir, al comienzo del texto (cf. 1,1), y al anuncio del Reino de Dios (cf. 1,14-15), con todo lo que sigue, hasta la muerte. Desde ese punto de vista debemos añadir que Marcos ha de leerse desde el final (16,1-8), partiendo de la experiencia de pascua (en la línea de Pablo y de casi todas las iglesias), pero de tal modo que el descubrimiento pascual se exprese y centre en el redescubrimiento de la vida mesiánica de Jesús, a quien se entiende ya como enviado de Dios, portador de su Reino.

Según Marcos, estas mujeres de la tumba definen la identidad cristiana, pues nos obligan a retomar la historia de Jesús, entendida ya, de alguna forma, como «nueva Escritura» cristiana. Ciertamente, los cristianos siguen leyendo la Escritura israelita (que comienza con la creación y el principio de la historia de Israel: Pentateuco). Pero ahora, en el lugar de aquel principio, viene a situarse la historia concreta de Jesús, hombre de Dios, Mesías crucificado. De esa manera, los cristianos descubren su «identidad», aquello que les identifica y distingue: ¡La vida de Jesús! Parece obvio, pero nadie la había contado de este modo, vinculando de forma unitaria (mesiánica, teológica) los diversos momentos de la trama de Jesús. Marcos lo ha hecho y, de ahora en adelante, su evangelio (con la historia de Jesús) será el centro del «imaginario» cristiano⁵⁴.

54. La Iglesia no debe entenderse solo como una expresión del triunfo de Jesús en Jerusalén y de su venida inmediata, sino como la confirmación «pascual» de su tarea en Galilea, una tarea que ha de ser retomada por sus seguidores (y en especial por las mujeres), después que él ha muerto (sin su presencia física, pero con su palabra y promesa de vida). En esa línea, podemos afirmar que el camino de los cristianos de Marcos comienza allí donde sus seguidores (a partir de las mujeres) dejan de buscarle en una tumba (con llanto funerario), para retomar y recrear con él (con su presencia pascual) la tarea del Reino.

a. *Mc 16,1-8. Un evangelio hacia atrás*

En esa línea, anticipando y preparando el comentario a 16,1-8, para entender todo lo que sigue en este comentario, debo presentar ya aquí el final de Marcos, que es más «teológico» que histórico, pues el texto no dice lo que Dios hizo en la tumba, ni cómo transfiguró/resucitó a Jesús, sino aquello que las mujeres descubrieron y lo que han de hacer para cumplir la tarea de Jesús. Marcos retoma así rasgos de la tradición apocalíptica y de la experiencia de la comunidad, a fin de que los cristianos puedan «volver a Galilea» y ver allí a Jesús. Han llegado a la tumba abierta y, al entrar en ella, escuchan la voz del joven pascual:

«No os asustéis. Buscáis a Jesús el nazareno, el crucificado. Ha resucitado; no está aquí. Mirad el lugar donde lo habían puesto. Pero id, decid a sus discípulos y a Roca: El os precede a Galilea; allí lo veréis, tal como os dijo». Ellas salieron huyendo del sepulcro, llenas de temor y asombro, y no dijeron nada a nadie, pues tenían miedo (16,6-8)⁵⁵.

Este relato marca la inversión producida en algunas seguidoras de Jesús, que buscaban el «cuerpo/cadáver», pero solo hallaron un hueco y escucharon una voz que les decía «no está aquí», les pedía que fueran a verle a Galilea, donde deberían reiniciar su camino. Esa palabra del joven de pascua («id a Galilea... allí le veréis», *auton opsesthe*, Mc 16,7) abre desde esas mujeres un horizonte de vida y seguimiento, un camino de fe y compromiso (¡volver a comenzar!), que ratifica y define el tema de fondo de Marcos, que se expresa y define como un retorno a Galilea⁵⁶.

55. El final humano de la historia es una tumba vacía, con la palabra y miedo de unas mujeres, que parecen incapaces de cumplir su misión. El joven de la tumba cierra el camino de retorno hacia el sepulcro, como el ángel primero cerraba la nostalgia de los expulsados, impidiéndoles volver al Edén (Gn 3,23-24). El Señor pascual no está en la tumba sino en la palabra de misión que lleva de nuevo a Galilea, reuniendo a los discípulos, para iniciar con ellos el camino del Evangelio, que comentaremos en este libro.

56. Marcos ha conservado la memoria de unas mujeres que buscaron la tumba de Jesús, pero encontraron vacío el lugar donde pensaban que debía hallarse, viniendo a convertirse ellas mismas (las amigas del Jesús muerto) en portadoras de la Buena Nueva de su resurrección, en garantes del evangelio, fundado y condensado en la vuelta a Galilea. Ellas son las primeras que han «visto» que Jesús no está en la tumba. Ciertamente, podían pensar que resucitará con todos los muertos, al fin de este mundo, como creía gran parte del judaísmo (menos los saduceos). También podían pensar que ha resucitado de manera fantasmal, como se dice que resucitaron aquellos que aguardaban el día mesiánico en las tumbas, muy cerca de los muros de Jerusalén (cf. Mt 27,52-53). Pero el joven del evangelio no les dice ni una cosa ni otra, sino que el Jesús mesiánico (¡el verdadero!) no está en la tumba porque ha resucitado, de manera que sus discípulos y amigos han de volver a Galilea para verle y retomar su camino.

Eso significa que la historia apocalíptica cambia de sentido. Lo más importante no es aquello que vendrá al final (cuando llegue la culminación de los tiempos), ni las posibles apariciones de Jesús después de haber muerto, pues en aquel entorno podía hablarse de otros tipos de apariciones de muertos, o fantasmas (cf. Mc 6,14-16.49; Mt 27,52-53), sino aquello que ha sucedido ya en Jesús (¡ha resucitado!), y que sucederá cuando sus discípulos vayan a Galilea (¡allí le verán para retomar su obra!).

Esta imagen de la tumba vacía, sin que el Hijo del Hombre haya venido todavía de forma externamente victoriosa, rompe el modelo de la escatología apocalíptica (según la cual todo debía haber terminado) y sitúa a los discípulos ante la necesidad de recuperar el pasado de Jesús (el sentido de su vida y de su muerte, entendida como fracaso de un tipo de mesianismo), para recrear su historia, como lugar de presencia de Dios, volviendo a Galilea y retomando el evangelio, un camino que no ha sido truncado y roto por la muerte de Jesús, sino más bien culminado y potenciado. Como guía de aquellos que emprenden esa «vuelta» a Galilea ha escrito Marcos su evangelio.

Siguiendo en esa línea, partiendo del mandato de pascua (volver a Galilea: 16,1-8), se puede afirmar que el evangelio actual de Marcos estaría compuesto de dos partes principales: a) un relato que narra el camino de ascenso de Jesús a Jerusalén, con el desenlace de su pasión (8,27-15,47), que podría haber existido, de algún modo, de manera independiente, al menos con sus dos capítulos finales (Mc 14-15); b) y un cuerpo anterior donde se contiene el mensaje básico de Jesús en Galilea (1,14-8,26), que expone la identidad mesiánica de Jesús y explica (fundamenta) su camino de ascenso y su muerte en Jerusalén. El mismo Marcos habría añadido una introducción (1,1-13), para empalmar la historia de Jesús con la del profetismo israelita, en especial con Juan Bautista, cuyo bautismo recibió.

– *Hay, por tanto, un proceso descendente o de retorno* que conduce desde el fin hacia el principio. Marcos habría encontrado ya escrito (o casi escrito) el desenlace de libro donde se contaba la condena y muerte del Mesías (Mc 14-15), y para entender y enraizar esa condena en el mensaje de Jesús (y no solo en la «maldad» de aquellos que lo mataron) ha querido volver hacia atrás y recordar primero el camino de Jesús (M 8,27-13,36) y después (volviendo hacia atrás) su mensaje original en Galilea (Mc 1,14-8,26, con el prólogo de 1,1-13).

– *Pero Marcos puede entenderse también como un proceso ascendente*, es decir, como el despliegue de un mensaje y de una vida que lleva casi «necesariamente» desde el «comienzo del evangelio», con el mensaje-acción del Bautista y el bautismo de Jesús (Mc 1,1-13), a través del anuncio del reino en Galilea (con palabras y gestos) hasta culminar ese camino en Jerusalén, con el final de la crucifixión. Ese es para Marcos el camino «ejemplar» del mesías galileo, una historia pascual que él ha querido narrar y ha narrado como evangelio.

Los dos movimientos se fecundan, resultando así complementarios, de manera que han de verse vinculados, tal como ha indicado, en forma de revelación suprema, el «joven» de la pascua: «Decid a sus discípulos y a Roca que os precede a Galilea; allí lo veréis, como os dijo» (16,7), con la noticia

enigmática final de que huyeron de la tumba vacía, sin decir nada a nadie (16,8). Estas últimas palabras de Marcos constituyen, como veremos al final de nuestro comentario, la clave para entender su evangelio, pues los versículos que siguen en la biblia actuales (Mc 16,9-20) fueron añadidos un siglo más tarde para armonizar el texto primitivo de Marcos con los restantes evangelios y con la tradición posterior de la Iglesia⁵⁷.

b. Breve comentario

Las mujeres que van a la tumba solo buscan el consuelo de un cadáver que quieren ungir, pero no pueden cumplir su deseo, porque no encuentran el cadáver, sino que, en su lugar, encuentran a un joven revelador, vestido de cielo, es decir, de blanco, al que Marcos ha dado la palabra para que, en nombre de Dios, como hermeneuta omnisciente, descubra el sentido de la historia anterior y ponga de nuevo en camino a los diversos actores (personajes) de la trama:

1) *No temáis, buscáis a Jesús nazareno, el crucificado*. Se aterran las mujeres ante la tumba vacía y ante el joven al que ven sentado en ella. Pero el mensajero de Dios les invita a confiar (¡no temáis!), recordando la acción y presencia de Jesús que había dominado en otro tiempo la tormenta (cf. 4,35-41; 6,46-52), y les hablaba de la misma manera (¡no temáis!). De esa forma, la búsqueda del «muerto» se transforma en confesión de vida⁵⁸.

57. Esa escena final (16,1-8) cierra y abre, al mismo tiempo, todo el texto, ofreciéndonos así los criterios principales para interpretarlo. Por un lado, con la muerte de Jesús todo termina: la palabra y experiencia de su mesianismo acaba en el hueco de una tumba. Pero, al mismo tiempo, en esa tumba empieza todo, pues se cumple en ella lo que Jesús había querido y realizado, de tal manera que el «joven» hermeneuta (= interpretador) de la tumba vacía, que habla a las mujeres y también a los lectores de su texto, nos invita (obliga) a volver Galilea, para retomar la historia de Jesús, es decir, el Evangelio. Para situar y entender lo que digo, cf. M. Navarro, *Morir de vida*.

58. El joven sabe que quieren embalsamar un cadáver, inclinándose así sobre un cuerpo muerto, para ofrecerle un «descanso» digno hasta el día de la resurrección (o hasta el tiempo en que los huesos se recojan de la tumba, tras un año, para enterrarlos de nuevo, en la pequeña urna, ya definitiva, hasta el día de la resurrección). Pero sabe también que, en el fondo, ellas querían y quieren al mismo Jesús, el nazareno crucificado, a quien en otro tiempo habían seguido y servido (cf. 15,40-41). Ciertamente, Mc 1,1 había presentado a Jesús como «Hijo de Dios», pero el narrador de su historia nos dice que venía de Nazaret de Galilea (1,9); por eso le llaman nazareno los espíritus inmundos (1,24), el ciego del camino (10,46) y los criados del Sumo Sacerdote (14,67). Este es su nombre final. Quedan a un lado los títulos de rey, mesías, maestro, señor o Hijo de Dios. Al final de su vida, Jesús no es más que «el nazareno» (*ton Nadsarênon*, con artículo), «el crucificado», es decir, un mesías fracasado en el nivel humano, como sabía bien Pablo (cf. 1 Cor 1,23; 2 Cor 2,2; Gal 3,1), y como Marcos ha mostrado narrando cuidadosamente su condena (Mc 15 habla tres veces de cruz y siete de crucificar).

2) *Ha resucitado*. Esta es una «palabra de revelación». No es una palabra «humana», nadie la puede decir y «demostrar», sino solo Dios y su ángel (el joven de pascua). La muerte en la cruz era algo que las mujeres «habían visto» y conocían (¡sabían por experiencia la suerte de los muertos!). Pero ellas no conocían la resurrección ni pueden conocerla por sí mismas. Por eso se lo tiene que decir el ángel, con una nueva palabra de revelación⁵⁹.

3) *Pero id y decid*. Entre la constatación del sepulcro vacío y el mandato (¡id y decid!) hay un *pero* (*allá* en griego) que marca la ruptura y nuevo comienzo de la historia, que se expresa, al mismo tiempo, a modo de camino (id: *hypagete*) y de palabra (decid: *eipate*). Ese *allá* (¡pero!) marca la novedad pascual de las mujeres, que no pueden quedarse en el lugar al que han ido (sepulcro), sino que deben salir y ponerse en camino, animadas por la palabra de pascua, volviendo a Galilea, para recomenzar el camino. La experiencia pascual no desemboca sin más en la parusía (¡venida final de Jesús!), como podía haber supuesto Pablo, sino que reconduce a las mujeres (y a los discípulos) al comienzo de la historia de Jesús⁶⁰.

4) *Os precede a Galilea*. Jesús les había precedido y conducido a Jerusalén (cf. *proagein*: 10,32) y, culminando allí su misión (con el «fracaso» de la cruz), los precederá (otra vez con *proagein*) a Galilea, como había dicho 14,28, para convertir la cruz del fracaso y de la muerte en principio de misión universal (cf. 13,10; 14,9), invirtiendo así el camino mesiánico anterior⁶¹.

5) *Allí lo veréis como os había dicho*. Marcos atribuya a la palabra «ver» (*oraô*) un sentido escatológico y así la empleará en la Transfiguración (9,4) y en la promesa final de la venida del Hijo del Hombre (13,26; 14,62). Pues bien, aquí dice que las

59. En ese contexto se añade: «No está aquí: mirad el lugar donde le habían puesto». 1 Cor 15,2-3 citaba el sepulcro como elemento indispensable del mensaje, pues solo se puede hablar de pascua si Jesús ha muerto de verdad y ha sido enterrado. Pues bien, este ángel de la resurrección escenifica ese motivo, haciendo que las mujeres vean, dentro de la tumba abierta, el lugar vacío donde antes habían colocado el cadáver de Jesús (cf. Mc 15,46-77).

60. Estas mujeres han de retomar ahora el camino del evangelio. Antes, cuando venían al sepulcro, ellas hablaban de muerte (¡quién nos correrá la piedra!, cf. 16,3); desde ahora han de hablar de vida (¡decir a sus discípulos [de Jesús] y a Roca que os precede [a vosotros y a ellos] a Galilea, cf. 16,7). Estas mujeres tienen que hablar a los *discípulos*, para reiniciar con ellos el camino que empezó en Galilea. Ellas deben retomar el «realismo» de la historia de Jesús. Todo lo que dirá el libro de Marcos aparece así como texto de realismo cristiano para fugitivos, a los que el joven de pascua les invita, a través de las mujeres, a volver a Galilea y rehacer la experiencia mesiánica.

61. Ese retorno significa confesar (en un sentido) que el ascenso a Jerusalén había sido un fracaso (la «ciudad de Dios» no ha recibido el evangelio del Reino), pero un fracaso necesario en el que se expresa la Vida más alta, universal, de Dios. Sus discípulos deben volver a Galilea llevando consigo la experiencia y presencia pascual de Dios en Jerusalén. No vuelven por nostalgia de lo anterior, sino por confirmar, con la experiencia de un Cristo abierto a todas las naciones, desde Galilea. Según Rom 15, Pablo quería llegar por Roma hasta España, anunciando el evangelio en el extremo del mundo (en Occidente). Pues bien, el ángel de la pascua quiere que las mujeres (con los discípulos y Roca) vayan a Galilea, para retomar un camino abierto, como he dicho, desde allí, a todo el mundo (13,10; 14,9).

mujeres y discípulos, con Roca, verán a Jesús «en Galilea», no en las nubes del cielo, ni en Jerusalén, como otros habían esperado. Por eso, la experiencia de pascua no es algo que puede fijarse y narrarse en el pasado, sino que es más bien una «promesa» y un camino, vinculado al «retorno» a Galilea, es decir, al evangelio de la vida de Jesús (al texto de Marcos) ⁶².

c. *Un final enigmático*

Estas palabras de 16,6-7 constituyen la interpretación oficial del evangelio. El narrador ha querido que el mismo joven de la tumba vacía ofrezca unas claves que permitan entender el relato anterior (Mc 1-15) y actualizarlo en el camino de la Iglesia. Pero el mismo narrador añade, en contra del mandato del joven pascual, que las mujeres «salieron y huyeron del sepulcro, porque estaban aterrorizadas y fuera de sí, y no dijeron nada a nadie, porque tenían miedo (16,8). El evangelio acaba así, y ese final ha suscitado una gran perplejidad, de manera que desde el siglo II algunos manuscritos han añadido un doble «apéndice canónico» (16,9-20 y 16 s.n.), que comentaremos también en este libro. Pero el evangelio primitivo, que recoge la visión historicoteológica de Marcos, termina con ese final brusco y provocador.

1) *Este es un final literario*, unido de forma esencial a lo anterior, para trazar su experiencia básica, que es una experiencia de ruptura y de nuevo comienzo. Ciertamente, en un nivel, entre el mandato del joven de pascua (id, decid...) y el comentario del narrador (huyeron, no dijeron...) existe un tipo de contradicción que ha conducido a muy diversas hipótesis sobre las mujeres (fueron o no fueron, dijeron o no dijeron) y sobre los discípulos y Roca (fueron, no fueron...). Pues bien, Marcos ha querido situar a sus lectores ante el mismo mandato del joven pascual, de manera que son ellos (nosotros) quienes decidan si van o no van (si vamos o no).

2) *Este es también un final histórico* que, según Marcos, forma parte de la paradoja y despliegue de un evangelio que (como veremos) está marcado por la «incomprensión» de los oyentes, una incomprensión que encuentra su centro en 4,12, con la cita de Isaías (¡para que viendo no vean!) y culmina con la huida de los discípulos ante la pasión de Jesús (cf. 14,50). Ciertamente, Marcos reconoce que el evangelio ha sido «aceptado» por muchos y que se está extendiendo a todo el mundo (cf. 13,10; 14,9). Pero sabe también que implica riesgos y que, para superarlos, hay que retornar con las mujeres al comienzo de la historia de Jesús en Galilea.

62. El texto alude a 14,28, cuando Jesús, tras anunciar el escándalo de sus discípulos, añade: «¡Pero después de resucitar os precederé a Galilea!», pero evoca, al mismo tiempo, todo su mensaje y camino con sus discípulos. Ha existido en la Iglesia desde antiguo un riesgo de idealización espiritual, que nos hace olvidar la historia pasada e inventar un tipo de Cristo interior que ilumina nuestro eterno interior (origen, metatrascendente de la vida), y en esa línea se moverán muchos evangelios apócrifos. Pues bien, en contra de eso, Marcos nos invita a volver «al pasado concreto» de las palabras de Jesús (¡lo que él había dicho!), para rehacer de esa manera el camino del discipulado, para retomarlo desde pascua, manteniendo y cultivando así el Evangelio de Dios (1,1.14).

Sobre el sentido geográfico, histórico y simbólico de ese final (¡esas tres perspectivas no se oponen!) deberá ocuparse nuestro comentario al llegar a 16,7-8. Pero he querido destacar ya desde aquí la importancia de ese tema⁶³.

3. DESPLIEGUE TEMÁTICO Y GÉNERO LITERARIO

Desde ese final (una tumba vacía y una tarea por realizar) ha pensado y escrito Marcos su texto, tras la muerte de los grandes líderes (en torno al 64 d.C.) y la gran crisis de la guerra judía (66-70 d.C.), ante el «retraso» de la venida de Jesús y el riesgo de que su mensaje se diluyera en un tipo de sentencias sapienciales y apocalípticas (como pasó quizá en el Q). Partiendo de ese fin se entiende la dinámica del texto, que puede y debe leerse hacia atrás, para así entender lo que significa ver a Jesús en Galilea⁶⁴. El Documento Q no tenía principio ni fin, sino que era un «libreto» donde se exponían, sin orden biográfico ni histórico, una serie de sentencias sapienciales (o apocalípticas) atribuidas a Jesús. En contra de eso, Marcos sabe que el evangelio resulta inseparable de la «figura» y de la historia de Jesús; por eso, sus discípulos deben ir a Galilea, para encontrarlo.

a. Dinámica interior: Jesús en Galilea

Precisamente para recuperar la vida Jesús y para verlo así resucitado (volviendo para ello a Galilea), ha escrito Marcos su texto, un prodigio de equilibrio, un tejido mesiánico que debemos ir leyendo del fin al princi-

63. Esta es la mutación de Jesús, descubierta y expandida desde una tumba abierta y vacía de Jerusalén, a través de las mujeres. Humanamente hablando, la falta del cadáver querido suele resultar terrible, pues un muerto sin buen enterramiento sigue siendo escandaloso. En un sentido, aquellas mujeres amigas de Jesús no tuvieron ni siquiera el consuelo de tocar su cuerpo, honrándolo con buenas ceremonias funerarias. Pero la falta de ese rito funerario se transformó, por la misma experiencia del amor que triunfa de la muerte (es decir, por revelación de Dios), en certeza superior de Vida y Presencia mesiánica. Así se inició el Evangelio de Dios, según Marcos (cf. Mc 1,1.14).

64. Al rechazar (no conservar) el documento de los Logia (Q) como un «evangelio separado», la Iglesia ha realizado un gesto de importancia trascendental: ha mostrado que no puede avalar como normativo un tipo de evangelio donde el camino de Jesús se defina solo (o fundamentalmente) por medio de enseñanzas y sermones. Los sermones han de hallarse al servicio de los hechos de Jesús, tal como vienen a expresarse y culminar en su pasión y pascua. La Iglesia no ha conservado el documento «Q» (quizá también porque su contenido había sido recibido en Mateo y Lucas), pero ha conservado el relato de Marcos (a pesar de que su contenido material se hallara incluido en los textos del Mateo y Lucas). Esa ha sido, a mi juicio, una opción valiente e importante de la Iglesia. Cf. J. Dewey, «The Survival of Mark's Gospel: a Good Story?», *JBL* 123 (2004) 495-507.

pio, empezando por la resurrección (16,1-8), y solo así podemos entenderlo después de principio a fin, empezando por Juan Bautista y su bautismo (1,1-13). Estos pueden ser los tres momentos de su lectura:

a) Su principio inspirador es el *relato pascual* (16,1-8), donde el joven de la tumba vacía dice a las mujeres que vuelvan a Galilea, para retomar el camino de Jesús y la misión cristiana; el mismo evangelio ha de entenderse como un momento de esa vuelta.

b) A partir de aquí se debe recuperar la *historia de la muerte de Jesús* (centrada en Mc 14-15), una historia previa que había sido escrita básicamente por una comunidad anterior, de origen palestino⁶⁵.

c) Para entender *esa historia de la muerte pascual de Jesús* ha escrito Marcos el grueso de su evangelio, tanto el camino de ascenso a Jerusalén (cf. Mc 8,37-13,37), con los «anuncios de la pasión» (cf. Mc 8,31; 9,30-31; 10,32-34)⁶⁶, como etapas de proclamación del Reino en Galilea (1,14-8,26); en esa línea quiero repetir que Marcos es un relato de la muerte (y pascua) de Jesús (Mc 14-16) con un largo prólogo (Mc 1-13).

Hecho ese camino, tras haber hallado a Jesús en Galilea, los discípulos pueden y deben retomar el principio, haciendo otra vez el camino que lleva del Jordán, a través de Galilea, hacia Jerusalén. Este es el doble camino (de vuelta y de ida) que define la «historia» de Marcos. Solo cuando llegan al final (desde la tumba vacía: 16,1-8), los discípulos y amigos del crucificado pueden y deben «volver», para ver a Jesús en Galilea, retomando con él su camino.

Lógicamente, para componer ese libro del camino de Jesús, Marcos no ha podido contentarse solo con recoger unas sentencias sapienciales o apocalípticas (como hace el Q), sino que ha debido introducirse (e introducirnos) en el mismo camino pascual de Jesús. Por eso, su evangelio no

65. El problema que la Iglesia debió afrontar no consistía en entender las palabras y gestos del profeta galileo, sino su muerte: ¿Cómo podía ser mesías aquel hombre condenado por la ley como maldito y así crucificado (cf. Gal 3,13)? Esta es la pregunta clave de Pablo y de la comunidad primitiva, como sabemos por Hechos (cf. 2,14-36; 3,11-26; 13,16-41; etc.). Para situar y entender esa pregunta, los cristianos recogieron y ordenaron los acontecimientos principales de la condena y muerte de Jesús a la luz de la Escritura (¡tenía que morir, según las promesas!) y, desde ese punto de vista, formularon y entendieron después todo el camino precedente de su vida. Se trataba de entender por qué murió Jesús, por qué el Mesías de Dios tuvo que ser crucificado.

66. En su forma actual, esos compendios han sido compuestos por la iglesia y despliegan el núcleo generador y central del evangelio: cuentan y justifican la pasión de Jesús (con el *dei* de la voluntad divina) a partir de la experiencia de la pascua, que ha de contarse y comprenderse desde el trasfondo de la muerte de Jesús. Por eso recogen y muestran el sentido «evangélico» del conjunto de la vida de Jesús, no unas palabras aisladas de su vida. Solamente si el Señor resucitado sigue siendo el mismo Jesús que ha entregado su vida por los hombres, solo si ese camino de muerte se puede contar y presentar como argumento mesiánico, solo entonces tiene sentido el evangelio.

está formado por unos «dichos sabios», de tipo universal (intemporal) que iluminan la mente de los hombres, sino que su tema es la historia de la vida de Jesús, que culmina en la cruz (Mc 14–16) y en el mensaje de pascua que se entiende como exigencia de retorno a Galilea⁶⁷.

b. *Despliegue temático*

Marcos identifica el evangelio con el mensaje-vida de Jesús, que es el Cristo de la confesión pascual, el Hijo de Dios (cf. Mc 1,1.11; 9,7; 15,39), a quien sus discípulos deben encontrar en Galilea para retomar su camino (16,7), que es el anuncio del Reino de Dios. Así lo muestran los dos presupuestos principales de Marcos:

1) *Jesús, mensajero de Reino, se vuelve presencia del Reino*, el evangelizador se vuelve evangelio. De esa manera, él aparece no solo como portador sino como contenido y verdad del mensaje de Dios. El centro del cristianismo no son ya sus palabras (como en el Q), ni su experiencia pascual (como en Pablo), sino su misma historia mesiánica, expuesta en forma de relato.

2) *El evangelio se identifica así con Jesús*, como han puesto de relieve dos textos capitales: «Quién pierda su vida por mí y por el evangelio...» (Mc 8,35); «Quién deje casa y hermanos o hermanas... por mí y por el evangelio...» (Mc 10,29-30). Según eso, dejar o dar algo por el evangelio es lo mismo que dejar o darlo por Jesús, de manera que el evangelio se identifica con Jesús (y viceversa)⁶⁸.

Por eso, el mismo evangelio que empieza diciendo «llega el Reino en Galilea» (1,14-15) termina afirmando que «viene Jesús en Galilea» (cf.

67. Según eso (a diferencia de lo que harán después Mt 28, Lc 24 y Jn 20–21), Marcos no ha podido contar experiencias concretas de apariciones de Jesús resucitado, porque todos los cristianos pueden y deben verle en Galilea, retomando su tarea. La experiencia concreta de pascua (ver a Jesús) no es ya cosa de libro, sino tarea y gracia de cada uno de los cristianos que deben empezar su camino en Galilea. Sigue siendo fundamental el trabajo de W. Marxsen, «Evangelion», en *El evangelista Marcos*, Sígueme, Salamanca 1981. Visión sintética de la conclusión de Marcos y el sentido de «Galilea», en F. de la Calle, *Situación al servicio del Kerigma (Cuadro geográfico del Evangelio de Marcos)*, Universidad Pontificia, Salamanca 1975, 75-154. Nuevas concreciones en los comentarios, en R. Pesch, *Marco II*, 1980, 784-787; Gnllka, *Marcos II*, 394-411.

68. Cuando el Jesús de Marcos dice «por mí y por el evangelio» no está aludiendo a dos cosas distintas, como si pudieran sumarse una a la otra. El «y» que las vincula tiene un carácter epexeagético o de identificación: por mí, es decir, por el evangelio. La realidad actual del Cristo, que llama al seguimiento o pide el gesto de renuncia de los suyos, se identifica así con el evangelio, que no es una teoría, una enseñanza separada de la vida, un conjunto de relatos que pudieran aprenderse de memoria, sino la presencia activa (esto es, pascual) de Jesús entre los hombres que lo dejan todo por seguirle y mantenerse fieles a su destino sobre el mundo. Sobre la cercanía entre Pablo y Marcos en la visión del evangelio. Cf. G. Friedrich, *Euangelion*, TDNT 2, 727-734.

14,28; 16,7), para que sus discípulos extiendan desde allí su mensaje «a todos los pueblos» (*eis panta ta ethnê*, 13,10; cf. 14,9). En esa línea ha escrito Marcos su evangelio, a fin de que sus lectores conozcan al Jesús que viene. No ha escrito un tratado de moral, ni un libro de teoría escatológica, aunque sabe y dice muchas cosas sobre la culminación de la vida, sino que actualiza la historia de la vida-muerte de Jesús como evangelio de liberación que vence a los poderes infernales (cf. 5,30; 6,2), como dicen los primeros testigos de su acción: «¿Qué es esto? Una enseñanza nueva con poder (*eksousia*). Y manda a los espíritus impuros y se le someten» (Mc 1,27).

c. Género literario

Cuando Marcos escribió su texto la Iglesia tenía una Escritura (el Antiguo Testamento). Además, en algunas comunidades, podían circular ya algunas cartas de Pablo. Pero faltaba un evangelio, un libro de la historia salvadora de Jesús, cuyo sentido debemos precisar⁶⁹:

1) *El evangelio no es una crónica*, sino una biografía mesiánica. Es cierto que asume y transmite la historia básica de Jesús, y su intención mesiánica, es decir, su forma de entender a Dios y de realizar su tarea al servicio de los hombres. Pero siendo biografía pascual del Mesías es también (quiere ser) un libro fundacional de la (su) Iglesia. Por eso, no ofrece un «retrato» del valor eterno de Jesús, en el sentido clásico del término (como algunos apócrifos posteriores), ni habla de la revelación sapiencial de Dios, sino que cuenta su entrada concreta en la historia de los hombres. En esa línea pudiéramos decir que su libro recoge la historia de Dios, tal como se expresa en la historia Jesús y de sus seguidores, los primeros cristianos.

2) *No es una biografía psicológica*, sino una guía mesiánica y misionera. Ciertamente, refleja la «intención mesiánica» de Jesús, es decir, su forma de entender a Dios y su manera de proclamar y preparar la llegada del Reino de Dios, fijándose de un modo especial en su «fracaso» (muerte en Jerusalén), que él interpreta (con la Iglesia) como principio de apertura misionera hacia todos los pueblos. Más aún, Marcos va fijando los momentos del «aprendizaje mesiánico» de Jesús, en su contacto con la realidad (enfermos, mujeres, adversarios), de manera que en su texto hay un claro avance. Pero, en un sentido estricto, él no ha escrito una obra sobre el desarrollo interior de Jesús, de manera que si buscamos en el texto los perfiles psicológicos de su protagonista o los momentos del proceso de maduración de su vida nos equivocamos y corremos el riesgo de olvidar o deformar los datos que son más importantes.

3) *El evangelio no es tampoco un mito historizado*, sino la historia concreta de la revelación de Dios en Jesús. Eso significa que Marcos no expone los rasgos eternos

69. Sobre el género literario de Marcos y, de un modo especial, sobre su carácter de relato «biográfico», cf. E. M. Becker, *Das Markus-Evangelium im Rahmen antiker Historiographie*, Mohr, Tubinga 2006; R. A. Burridge, *What Are the Gospels? A Comparison with Graeco-Roman Biography*, Eerdmans, Grand Rapids 2004; Cancik, *Gattung* 85-113; D. Frickenschmidt, *Evangelium als Biographie. Die vier Evangelien im Rahmen antiker Erzählkunst*, Mohr, Tubinga 1997; E. S. Malbon, *Narrative*, D. Rhoads (ed.), *Marcos como relato*, Sígueme, Salamanca 2002.

de un Dios universal y superior, que se expresa en muchos tiempos y lugares, en formas simbólicas distintas (en historias ejemplares), aunque siempre semejantes. Tampoco despliega la verdad supratemporal de aquello que se mantiene idéntico a sí mismo, por encima de los cambios y apariencias de la historia, sino la historia concreta del Dios único (el Dios israelita), que se revela en la vida y muerte de Jesús, de un modo muy preciso, escandaloso, en un tiempo y lugar, en el camino que va del Jordán, por Galilea hasta la cruz de Jerusalén (como dice en el fondo Pablo; cf. 1 Cor 1,17-18; 2 Cor 5,19) y repite la carta a los Hebreos, cuando afirma que Dios se reveló y habló una vez y para siempre: Heb 9,12; 10,10).

4) *Marcos no es un libro de filosofía*, sino el relato de la vida pascual de Jesús. No es un tratado, en la línea de Platón, aunque utiliza un esquema dialogal. Los personajes de la filosofía de Platón quieren aprender y van entrando en el secreto de las cosas: razonan en común y distinguen, cada uno con su capacidad, el sentido de los bienes eternos y de aquellos otros que son sencillamente pasajeros. Pues bien, en contra de eso, Marcos no busca el camino y la verdad del hombre utilizando para ello como medio un diálogo ilustrado, sino que expone el «kerigma», es decir, el anuncio de lo que ha sucedido y sucede en Jesús. No busca la verdad por medio de la coherencia racional, investigando sobre las causas y principios de las cosas, sino que proclama (y da testimonio de) la novedad escatológica de Cristo, como Mesías pascual que ha ido descubriendo y desplegando el camino salvador de Dios en su contacto con las necesidades y problemas de su tiempo.

5) *Marcos no es libro de Ley*, sino de seguimiento personal. Ciertamente, puede y debe entenderse como expresión de la voluntad de Dios, y compararse con aquello que los judíos rabínicos están empezando a recopilar en su tiempo, codificando sus más antiguas y más nuevas tradiciones legales y sagradas (que se editarán en la Misná, a finales del siglo II d.C.). Pero, estrictamente hablando, Marcos no es un libro de ley sagrada, ni se ocupa de ordenar y de fijar las normas de la tradición, sino que expone y proclama la novedad del Cristo y la libertad de los creyentes frente a las tradiciones de los antepasados (como muestra Mc 7). Ciertamente, abre un camino para los creyentes, pero no a través de un ordenamiento legal, sino de un testimonio (vida de Jesús) y de una llamada al seguimiento (kerigma pascual). Escuchar la voluntad de Dios no es fijar y cumplir unas leyes, sino seguir a Jesús.

6) *Marcos ofrece una guía de seguimiento pascual de Jesús crucificado*. Por eso condensa y expone el sentido y momentos de su vida salvadora, en contacto real y revelador con los enfermos y necesitados de su tiempo. No ofrece genealogías de dioses (mito), ni desarrolla las leyes sagradas de un pueblo (Misná judía), ni define los principios de la realidad en forma de diálogo o tratado (filosofía), sino que transmite una historia ejemplar: el recuerdo de los hechos fundantes de Jesús, su entrega hasta la muerte, la experiencia de su pascua. Pero es una historia que está ya interpretada desde la fe de sus seguidores y que se expande (se predica y actualiza) de manera escatológica, como principio universal de salvación por medio de una iglesia, que está descubriendo su nueva identidad, a partir de su matriz judía.

7) *En conclusión, Marcos puede definirse como biografía pascual de Jesús*, un género que no se había cultivado todavía, pero que está emparentado con algunos que ya existían. Es una biografía muy especial, pues expone la memoria y presencia resucitada de un crucificado, que va creando conexiones de vida y abriendo caminos de Reino, a través de su vida entregada a favor de los demás, aprendiendo de esa forma a querer y a vivir hasta la muerte, en una perspectiva cercana a la de Heb

6,7-9: «Aprendió obedeciendo, esto es, respondiendo a la llamada de Dios hasta la muerte». Desde ese punto de vista podemos añadir que es un libro de comunidad (una *eclesiogénesis pascual*), pues expone el surgimiento y despliegue de una iglesia mesiánica, desde la perspectiva de la acción y presencia de Jesús. No es el testimonio y discurso de una iglesia ya fijada, sino un texto vivo donde se dice aquello que la iglesia hace y debe hacer, retomando el camino de Jesús en Galilea, desde la tumba vacía, después de su muerte. No trata sobre la iglesia (desde fuera), sino que funda iglesia (en estado naciente), llevándonos a su lugar de surgimiento, con finura literaria y pasión evangélica (Mc 16,6-8). En resumen, Marcos es un «evangelio», como él mismo ha querido titularse ⁷⁰.

Marcos no es «la única historia eclesial de Jesús», como si no hubiera en el Nuevo Testamento otros modelos (Mateo, Lucas, Juan), pero tampoco es «una» más, porque es la primera y porque ha servido de guía para la composición de los evangelios de Mateo y Lucas (e incluso Juan), de manera que solo en relación con él pueden entenderse las otras historias de Jesús. En esa línea podría afirmarse que Marcos ofrece (quizá junto a Pablo) la visión más apasionada y honda de la historia de Jesús (y de los primeros cristianos) ⁷¹.

70. Así lo puse de relieve en *Este es el Hombre. Manual de cristología*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1998.

71. Como he venido diciendo, los «cristianos» del Q, posiblemente en Galilea, pero también en otros lugares de Siria, de Asia (y quizá en Roma), donde Mateo y Lucas recogen su testimonio, han seguido anunciando el mensaje de Jesús, actualizando y aplicando sus palabras, sus gestos de perdón y comensalía abierta, y su esperanza de salvación. Sin duda, los cristianos del Q han recordado la figura de Jesús y parece evidente que han hablado de su muerte y, de algún modo, han confesado su presencia pascual, descubriéndole vivo, en el fondo del mismo mensaje de Reino que siguen proclamando en su nombre. Pero no han sentido la necesidad de exponer el itinerario y sentido de su vida en forma de «evangelio narrado», ni han tendido a formar una iglesia propiamente dicha (como Marcos parece intentar), sino que se han tomado y han actuado como portadores de una reforma en el interior del gran judaísmo. En una perspectiva estructuralmente cercana, aunque quizá más centrada en la Ley, se hallaría *la comunidad judeocristiana de Jerusalén*, presidida por Jacob; aunque tampoco esa comunidad habría podido fijar de manera consecuente la vida mesiánica de Jesús.

Eso lo han podido hacer solo las comunidades que, de un modo u otro, han aceptado el carácter mesiánico de la muerte de Jesús (con los helenistas de Hch 6-7) y han insistido en la novedad «eclesial» (comunitaria) de su movimiento. En esa línea se han movido las comunidades vinculadas a Roca y Pablo, tras la muerte de sus líderes, en un arco de iglesias que van (al menos) desde el entorno de Galilea hasta Roma. Para enraizar y fundar el movimiento cristiano, ellas han debido volver a Jesús, recuperando y escribiendo su «historia», la memoria de un Mesías crucificado (a quien confiesan ya como Señor e Hijo de Dios), recuperando así la humanidad del Jesús, desde la perspectiva de su comunidad (cuya historia queda así incluida en el propio despliegue del evangelio). Eso es lo que ha hecho Marcos, en una comunidad que intentaré precisar en lo que sigue.

4. ORIGEN: ROMA, GALILEA-SIRIA

Ahora, tras todo lo anterior, puedo ocuparme de su origen, sabiendo ya que Marcos ofrece no solo el testimonio de la vida de Jesús, sino también el de una iglesia determinada desde (y para) la que escribe. Por eso es normal que en su libro aparezcan las huellas de esa iglesia (en los años 30-70 d.C.), pues él no ha escrito la vida de Jesús en sí, sino la vida del Jesús «recordado y recreado» por una determinada comunidad. Ciertamente, Marcos no ha querido dejar en su texto las huellas de la comunidad (a mi juicio, Damasco) en la que (o para la que) escribe, pues quiere que su evangelio valga para todos, de un modo universal; pero, de algún modo, esas huellas se reflejan en el texto.

Retomando lo anterior, podemos afirmar que Marcos escribió su evangelio en un lugar donde se conocían y enfrentaban varias tradiciones. a) La tradición positiva de las comunidades helenistas, con elementos que parecen cercanos a Pablo, por la forma en que destacan la importancia de la muerte mesiánica y la resurrección de Jesús. b) La tradición de contraste (el riesgo) de la comunidad judeocristiana de Jerusalén, vinculada a los hermanos de Jesús (Jacob) que, a juicio de Marcos, representan un riesgo para los auténticos cristianos, por su forma de entender al Cristo. c) También se encuentra en la base de Marcos la figura de los Doce, y en especial la de Roca (con los Zebedeos), quienes, a su juicio, no han cumplido todavía su tarea mesiánica, pues siguen vinculados a Jerusalén. Marcos se sitúa por tanto en un lugar de cruce de tres perspectivas, a las que valora de modos distintos.

Con esos datos podríamos ir ya buscando en el mapa del cristianismo primitivo un lugar para Marcos. Pero no es tan fácil encontrarlo, porque da la impresión de que el mismo Marcos ha querido borrar las huellas más visibles de su origen, a fin de que texto no parezca que ha sido escrito, en principio, para una comunidad determinada, sino que pueda comprenderse y aceptarse en varias (como lo demuestra el hecho de que tanto Lucas como Mateo lo toman sin protesta como punto de partida de sus libros).

Sin duda, Marcos ha tomado partida por un tipo de iglesia universal (en una línea semejante a la de Pablo), queriendo que su visión del Cristo (¡pero un Cristo con vida humana) pueda expandirse en otras comunidades, sin cerrarse en una de ellas. Es posible que ese «autor» al que llamamos Marcos (según el título *Kata Markon*, es decir, *Según Marcos*, que está al comienzo del texto a partir de la segunda mitad del siglo II d.C.), fuera un «evangelista» itinerante, un hombre o mujer que conocía diversas iglesias y exponía en ellas su visión de Jesús, situándose entre Galilea y Siria. Pero es también posible (y quizá más probable) que no fuera itinerante, sino que estuviera bien enraizado en una comunidad, cuya visión de Jesús compartía y cultivaba⁷².

72. Ef 4,11 habla de los «evangelistas», poniéndolos después de los apóstoles y profetas (y antes que los pastores y maestros) en la dirección de las iglesias. No sería imposible que se refiriera a personas como Marcos, capaces de expresar el