

Mc

Mercedes Navarro Puerto

MARCOS

Mercedes Navarro Puerto

Marcos

evd

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

© Mercedes Navarro Puerto, 2006
© Editorial Verbo Divino, 2006

Maquetación : Equipo diseño EVD

ISBN: 978-84-9073-773-6
ISBN edición impresa: 978-84-9073-767-5

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; 917 021 970 / 932 720 447).

A Isabel, Eva y Conchi

Presentación

Mi primera palabra es para el evangelio en sí. Invito al lector y a la lectora a tomarse el tiempo necesario para leer a Marcos de seguido y sin prisas, dejándose impactar por la fuerza del relato y entrando en todos los manejos retóricos que ha previsto el narrador. Puede que después desee ser acompañado en una lectura más pausada en el tiempo, y en ese caso acuda a las páginas que siguen. Puede, también, que desee realizar el camino a solas. Lo segundo indicaría que lectora o lector ha quedado enganchado y no requiere la compañía que le ofrezco. Este trabajo pretende motivar para ello, incluso si la decisión es realizar la lectura hasta el final.

Mi segunda palabra es personal: quiero contar brevemente mi experiencia de estudio. Mi tercera palabra será para señalar algunas cosas útiles a la hora de leer y situarse en la obra.

Compañera acompañada

Este libro ofrece compañía. Como autora me constituí en compañera y acompañante gracias a la experiencia de haber sido pacientemente acompañada, día tras día, durante muchas horas de varios años por este evangelio. Mi lectura acompañada de Marcos, así, es efecto y consecuencia de una experiencia individual. Yo hoy no soy la misma persona de antes. Mi estudio de Marcos me ha hecho distinta a lo que podría haber sido sin él.

Esta compañía se traduce en numerosas concreciones. De la mano de esta historia, la más breve de las cuatro narraciones evangélicas canónicas, he ido viviendo y luchando, he ido madurando y desplegando mi conciencia espiritual de cristiana. Con ella he aprendido a mirar a Jesús consciente del filtro del narrador y su punto de vista, y he ido aprendiendo a verlo a través de los ojos de otros actores del relato, especialmente a través de los personajes menores, mujeres muchas de ellas. En ellas me he encontrado con mis raíces, me he reconciliado con mis antepasadas y de ellas he recibido mucho más que estímulo y aliento, todo ello a pesar de los filtros patriarcales de esta narración. La visión caleidoscópica del protagonista y de los personajes femeninos, casi todos importantes y positivos, vistos en mis circunstancias a través de los ojos de actores y actrices del relato, ha modificado mi visión de Jesús. Es decir, lo que pienso de él, mis afectos y las conductas por las que me identifico como seguidora suya en el marco del Reinado o *basileía* de Dios ya no son lo que eran. Han ganado mucho, sin duda. No se han ido modificando a través de cambios rápidos ni fáciles. Se han ido produciendo lentamente y mediante el paso por algunas crisis de crecimiento. El cambio en la visión de Jesús ha propiciado, como es lógico, modificaciones en mi representación divina, ahora más compleja y paradójica que hace unos años.

Esta historia leída, estudiada, confrontada, orada, pensada en varios registros, me ha acompañado activamente en mis conflictos, especialmente en aquellos provenientes de las instituciones (y algunas personas en ellas) a las que amo y en las que vivo. El Jesús de Marcos me ha ayudado a situarlas en su lugar, cosa especialmente difícil. Me ha enseñado qué puedo y no puedo esperar de ellas, cuál es su valor y cuáles sus trampas. De su mano he aprendido quién soy y cómo debo ser en ellas. Este evangelio ha sido testigo de mis ganas de huir, de algunas desesperaciones que no llegaron a más, de profundas decepciones, y, sobre todo, ha sido el espejo en el que he visto, en tercera dimensión, mi vulnerabilidad y mi poder. Gracias a Marcos he aprendido una forma de resistencia activa y positiva que nunca hubiera logrado por otros medios e influjos. Es un evangelio tan poderoso...

El estudio de Marcos, en efecto, me ha empoderado. No hay ninguna duda. No adelantaré qué significa esta afirmación, pues presupongo que cada lectora y lector lo descubrirá por sí misma/o a lo largo de estas páginas. La compañía de Marcos durante estos años ha pasado, casi siempre, desapercibida. Ha sido discreta, ha tenido lugar en la soledad y en el silencio. En esa soledad amable y fértil, y esa otra, a menudo, dura y de estéril apariencia. Sin la soledad no habría podido entrar de lleno en esta historia ni habría podido bajar mis resistencias hasta dejarme afectar en lo más hondo. Soledad física, encerrada en mi pequeño despacho. Soledad emocional. Soledad, ¡tantas veces!, intelectual... Cómo me hubiera gustado poder compartir algunos descubrimientos, confrontar numerosas dudas, solicitar consuelo o simplemente tener alguien a quien poder contarle la lectura. He aprendido que hay procesos que requieren soledad. Soledades, más bien. Distintas, matizadas, multidimensionales... El narrador de Marcos puede darse por satisfecho con mi proceso, pues no sé si esta historia me podría haber implicado más...

Son numerosos mis aprendizajes con y por Marcos, que no es pertinente deta-

llar aquí. Baste con hacer referencia a cuanto he aprendido sobre el poder, la autoridad y la confianza. Sobre las paradojas del poder, la autoridad y la confianza. Sobre mí misma, la complejidad de la realidad y el mundo que me rodea, tan distinto al mundo en el que Marcos escribía y el que su narrador construye en su relato evangélico. En estos años, acompañada de cerca por este evangelio, me he vuelto más osada y audaz, y, a la vez, paradójicamente, más cuidadosa y astuta.

No ha sido éste mi primer contacto con Marcos. Antes, ya había estudiado narrativamente el relato de la unción de Betania (14,3-9) durante varios años. Sería lógico suponer que el conocimiento del evangelio se hizo acumulativo, pero no fue así. Estoy convencida de que si comenzara de nuevo a estudiar a Marcos volvería a parecerme nuevo y no sólo por efecto de mi condición de lectora con sus cambiantes circunstancias, sino por la misma naturaleza del texto. La bibliografía de los últimos 25 años es inmensa, pero sé que seguirá aumentando. Esto indica que se trata de una buena narración y de que existe una conexión con nuestras búsquedas.

Un acto de fe

Mi estudio del evangelio de Marcos ha sido un acto de fe y una prolongada experiencia espiritual, inseparables ambas del esfuerzo científico y de la aplicación del método elegido. La honestidad de la dimensión científica de un estudio como éste, con las finalidades predefinidas, me ha ido llevando a tener en cuenta mi propia implicación, como estudiosa y creyente. En más de una ocasión el impacto de un descubrimiento de pronto me ha impedido continuar, algo que sólo he podido llevar a cabo cuando me he ido serenando y elaborando el hallazgo.

El acto de fe implica, además, aceptar el riesgo de aventurarme por un camino que, intuía, no sé adónde me va a conducir. Podría llevarme, por ejemplo, a participar del final mismo del protagonista del relato... (pero, ¿cuál es el final...?).

Útiles

El libro, como los otros de la colección, se abre con una introducción general al evangelio. En seguida, al pasar al texto en sí, la lectora o lector encontrará un esquema reiterado, pensado para facilitar la guía. El esquema comprende 4 y a veces 5 puntos: 1. la *lectura directa*, el texto traducido del griego a veces de forma más literal que literaria con el fin de facilitar el reconocimiento de algunas explicaciones e implicaciones; 2. la *composición y las claves generales de lectura*, que sitúan en el momento concreto del recorrido y ayudan a establecer las conexiones con lo precedente, y, a veces, con lo siguiente; 3. la *lectura acompañada*, explicación y desarrollo o comentario de ciertos elementos del texto. El análisis narrativo unas veces se detiene más en unos aspectos que en otros, dependiendo de criterios diversos (oportunidad, claridad, predominancia, etc.); 4. el *resumen* que recopila lo explicado y desarrollado y ofrece una visión sintética. La síntesis permite, con frecuencia, percibir lo que no se ve a primera vista en el desarrollo. En este sentido el resumen puede cumplir funciones de conclusión; 5. el apartado *para el trabajo* tiene lugar al final de las secuencias, no tras el estudio de cada episodio. En él se contemplan varios ítems, pues la guía de lectura está ideada para su utilización en diversos ámbitos: el académico, el pastoral, el personal o experiencial, el cultural y de género... que incluye al final algunas orientaciones sobre más lecturas, no

siempre o exclusivamente bíblicas. De vez en cuando he intercalado una guía de lectura sinóptica narrativa a modo de ejemplo de lo que el lector/a podría construir al finalizar cada secuencia del relato.

En los cuadros he intentado que la lectora o el lector encuentre unas veces explicaciones de método e instrumentos utilizados, otras contrapuntos y complementos no narrativos (históricos, literarios, actuales...), que aportan una perspectiva diferente a un texto comentado o que insinúan lecturas posibles, contrastes... Su intención es ampliar el ámbito de lectura. Algunos cuadros son prescindibles en la lectura continuada del libro. Otros son necesarios.

El método elegido, como salta a la vista, es el análisis narrativo ayudado por otros métodos (histórico-crítico, la sociología y antropología cultural antigua...) y sobre todo por sus resultados, imprescindibles para entender un relato de tanta antigüedad. También es perceptible mi perspectiva feminista de género, no siempre explícita. Mi lenguaje intenta ser inclusivo. La referencia casi continua del lector, como instrumento de análisis narrativo, incluye el femenino y el masculino. El uso aleatorio de la barra (/) es sólo un recordatorio, necesario a la frágil memoria de siglos de masculinización y patriarcalización lingüística.

Mercedes Navarro Puerto

Madrid, 1 de enero de 2006,
fiesta de Santa María, Madre de Dios

Introducción

1. Composición narrativa del evangelio de Marcos

1.1. Composición general

La composición del evangelio de Marcos no es, ni mucho menos, uniforme, pues cada autor o autora la percibe según los criterios desde los que contempla la totalidad del relato. En unos casos el criterio es el espacio geográfico que divide el evangelio en tres secciones: la primera (1,14-9-50), localizada en Galilea; la segunda (10,1-52), que comprende la subida a Jerusalén, y la tercera (11,1-16,8), ya propiamente en Jerusalén. En otros casos, la división responde al desarrollo del drama comprendido en dos grandes partes o macrosecciones (1,14-8,26; 8,27-16,8) precedidas de una introducción (1,1-13). Para estos autores/as la pregunta de Jesús a sus discípulos acerca de su identidad (8,27.29), marca la transición de la primera a la segunda parte. Otros estudiosos/as, por fin, se plantean la estructura a partir de las relaciones que Jesús va estableciendo, según una división triple, que, a su vez, comprende una doble etapa. Les precede la introducción de 1,1-13. Las tres partes son: A. 1,14-6,6; B. 6,6b-10,52; C. 11,1-16,8.

En nuestra guía tomamos como criterios organizativos de la obra los propios de la narración, es decir, aquellos adecuados y pertinentes al análisis narrativo, como son las divisiones mayores del macrorelato (secciones y secuencias) y divisio-

nes menores (episodios y escenas), los cambios en las indicaciones espaciales y temporales, en los personajes (entradas, salidas, desapariciones, personajes nuevos...), en la acción (acciones diferentes, avances en la acción, rupturas en la continuidad), en la trama o argumento, en los puntos de vista (del narrador, de los personajes...). Lo normal es encontrar varios de estos elementos combinados en las líneas compositivas, sin olvidar los signos formales, ya sean de vocabulario o retóricos. Teniendo en cuenta estos criterios, encontramos en el evangelio de Marcos una división narrativa mayor compuesta por dos grandes partes desarrolladas en cinco grandes secciones, precedidas de un prólogo y seguidas de un epílogo, importantes los dos para entender el sentido de todo el macro-relato.

He aquí el esquema general:

Prólogo: 1,1-15

I. Primera parte: 1,16-8,26

II. Segunda parte: 8,27-15,39

Epílogo: 15,40-16,8

que pretendemos explicar y justificar narrativamente en lo que sigue, primero a grandes trazos y después de manera más pormenorizada.

El *prólogo* introduce a los lectores/as en la obra mostrándoles al personaje fundamental, Jesús, e incluyendo claves hermenéuticas de lectura.

La *primera parte* abarca los ocho primeros capítulos y tiene como escenario

Galilea. En ella los *signos* que realiza Jesús (las curaciones: Mc 1,21-28.30-34.40-44; 2,1-12; 3,1-5.10-12; 4,35-40; 5,1-15.25-34.35-42; 6,41-44.48-52; 7,29.32-37; 8,1-10.22-26), muestran su ambigüedad, como pone de relieve la diversidad de las reacciones que suscitan, y acaban por fracasar, por lo que es preciso que la narración entre en una etapa diferente. El lector/a, que ya sabe quién es Jesús (1,1), pero puede sentirse desconcertado ante algunas de sus actuaciones, es advertido por el narrador sobre sus posibles expectativas erróneas con el episodio final de la ejecución de Juan (6,14-29) y queda incluido en la pregunta con la que se produce la transición que separa y vincula la primera y la segunda parte: *y vosotros, ¿quién decís que soy yo?* (8,29). En estos versos se prepara el cambio de escenario de Galilea a Jerusalén introduciendo *el camino* (ἐν τῇ ὁδῷ, 8,27) hacia Jerusalén.

La *segunda parte* se ocupa de los 7 últimos capítulos. Tras los versos de transición (8,27-38) y la *confesión* de Pedro esta parte comienza con la escena de la transfiguración (9,2-13), recuperando lo que ya decía el narrador en el prólogo acerca de Jesús. Las distintas secciones muestran a Jesús en el camino a Jerusalén dedicado a la enseñanza de sus discípulos con una consciencia pascual cada vez más clara. El camino desemboca en Jerusalén, donde tiene lugar el final del destino de Jesús, su prendimiento, tortura y muerte a manos de los poderes religiosos y civiles. Termina, estrictamente hablando, en 15,39, con la confesión del centurión romano: *verdaderamente éste era un Hijo de Dios*, eco de 1,1, por una parte, y de 1,11 y 9,9, por otra.

El *epílogo* comprende los ritos de sepultura del cuerpo de Jesús y la escena de la visita de las mujeres a la tumba vacía con el anuncio de la resurrección.

Indicadores narrativos de cambio en la composición general

a) En lo relativo al *espacio*, escenario que provee el contexto de los conflictos y las acciones de los personajes, Mc pro-

porciona dos grandes lugares para el movimiento y/o desplazamiento de la trama: la *primera* parte del evangelio se desarrolla en Galilea y la segunda tiene lugar en Jerusalén. Todo ello en el marco general de un *camino* o *viaje* de un punto al otro. El comienzo del viaje a Jerusalén, en efecto, marca un *turning point* en la historia (Mc 8,30). Pedro reconoce a Jesús, equivocadamente. Este equívoco, sin embargo, no queda manifiesto para el lector/a hasta el final del evangelio. La enseñanza que desencadena la escena de confrontación de Jesús con Pedro desplaza la identificación de Jesús hacia el final de la historia. Pedro responde apriorísticamente a la pregunta hecha por Jesús acerca de su identidad y Jesús le remite (a él y al lector) al resto del itinerario narrativo. Sólo en él se encontrarán elementos de discernimiento acerca de quién es Jesús como el *ungido*. No es casual que sea a partir de ese momento cuando Jesús comience la enseñanza explícita a sus discípulos, en abierta anticipación pascual y en el marco en el que debe comprenderse su identidad y la propia identidad de sus discípulos. El destino del camino es Jerusalén. Al lector se le dan los motivos del viaje, aunque en un lenguaje enigmático de paradojas, imágenes, acertijos, citas bíblicas... que no permiten la simple evidencia, sino que emplazan al lector/a (en el nivel del discurso) a emprender, con el hecho de la lectura comprensiva, un viaje laborioso y atento, plagado de señales que ha de ir decodificando. Así hasta llegar a Jerusalén.

b) En lo que se refiere al *tiempo*, lo más notable es la periodización de las prolepsis de los acontecimientos finales,



Turning Point

Un *turning point* es ese momento del relato que marca un giro importante en la dirección de la narración. Se podría traducir por *cambio de situación* o *giro*.

primero en boca del narrador (Mc 8,31) y después en palabras directas de Jesús (Mc 9,31; 10,33-34), en su viaje a Jerusalén. Se va produciendo una lentificación progresiva de la cronología narrativa, a medida que se avocinan los acontecimientos pascuales. Toda la urgencia que transmite el relato al lector en la primera parte y en varios capítulos de la segunda desaparece cuando se comienza a narrar la pasión ya en Jerusalén. De esta forma, tenemos en el evangelio una muy cuidadosa y preparada cronología en tres diferentes ritmos:

- ritmo rápido y urgente (predominio de *καί* y *εὐθύς*, de 1,1 al cap. 13)

- ritmo más lento (relato de la pasión, marcando día a día, 14,1.12)

- ritmo muy lento (crucifixión y muerte, cronología por horas, 15,1.25.33.34.42)

La rapidez del ritmo atraviesa toda la primera parte del relato, mientras que la progresiva lentificación, como si fuera a cámara lenta, tiene lugar en la segunda parte.

c) El *argumento* (*plot*), *personajes* y *acción* presentan dos grandes hilos narrativos con un avance progresivo de una parte a otra del evangelio:

1. el hilo narrativo del *conflicto*, que es una lucha de poder entre Jesús y los que se le resisten u oponen, en un dramatismo creciente. Su resolución es negativa (muerte de Jesús, tumba vacía y mujeres que callan la noticia de la resurrección)

2. el hilo narrativo de la *revelación* de la identidad de Jesús, diferenciado en las dos partes del evangelio: en la *primera*, Jesús es un enigma para la gente, incluyendo sus discípulos. Se da a conocer con sus palabras, pero, sobre todo, mediante sus acciones (Mc 1-8,30). En la *segunda*, a partir de la equívoca confesión de Pedro, Jesús se va revelando progresivamente a través de la enseñanza directa a sus discípulos en privado, y a través de sus prolepsis o anuncios de la pasión. Esta confesión de Pedro forma inclusión con 15,39, la confesión del centurión, pero en un significativo avance: el centu-

rion no dice sólo que Jesús sea el Mesías, sino que es el Hijo de Dios. Sus discípulos, sin embargo, contra las expectativas normales de conocimiento progresivo, cada vez entienden menos, como muestran sus reacciones cuando Jesús predice su pasión (Mc 8,32-33; 9,32; 35-40.50). El *giro* (*turning point*) de la confesión de Pedro sorprende al lector, que espera verlos crecer en comprensión de la identidad de su maestro y se encuentra, en cambio, con el efecto contrario. Pero el desvelamiento de la identidad de Jesús se va realizando progresivamente y alcanza su clímax en el reconocimiento (*anagnoresis*) que hace el centurión en el momento de su muerte (Mc 15,39)

Estrictamente hablando, la trama conflictiva del evangelio se desarrolla desde que Jesús hace su proclama en 1,15 hasta su muerte en la cruz en 15,39. En este sentido el evangelio cuenta la historia del fracaso de Jesús, de su proyecto y de su grupo, y la victoria de sus oponentes y sus intrigas contra él. El otro hilo argumentativo, su identidad, sólo puede entenderse desde el marco interpretativo que forman el prólogo y el epílogo que preceden y siguen a las dos partes de la trama del conflicto. El prólogo, paradójicamente, depende del epílogo pues en él se narran los episodios de los que fueron testigos unas mujeres. A ellas se les ordena y envía a anunciarlos. Las palabras finales del narrador terminan el evangelio dejándolo abierto al indicar que ellas no dijeron nada porque tenían miedo. El enigma no puede ser más patente: ¿y cómo puede contar esta historia y darle su verdadero sentido ningún narrador si ellas no contaron lo que vieron y oyeron...? De ello nos ocuparemos en su momento.

1.2. Desarrollo de la composición

PRÓLOGO: Mc 1,1-15

El prólogo de Mc se compone de a) un título; b) una cita-clave de lectura; c) tres escenas en el desierto y d) una escanabisagra, o texto espejo, localizada en Galilea.

a) *título (1,1)*: el narrador condensa todo el evangelio. Conecta analépticamente con la BH y, prolépticamente, con la historia. Apunta a un destinatario universal e indica que trata de Jesús

b) *clave de lectura (1,2-3)*: la cita orientativa de las Escrituras condensa las tradiciones israelitas profética, de la creación y del Éxodo, y señala, a su vez, la intertextualidad como una clave de lectura de todo el evangelio.

c) *escenas en el desierto (1,4-13)*: la 1ª escena presenta la figura de Juan Bautista, marginal y contracultural, en un escenario paradójico y rico en evocaciones proféticas. La 2ª escena es un verdadero comienzo de la historia (*wayyehî / kai egeneto*). Evoca ritos de paso y de renacimiento e iniciación del pueblo. Para Jesús es un renacer desde Dios efectivo, afectivo e incondicional, que crea en él y con él algo nuevo, como sucedió al comienzo del mundo. La 3ª escena es la experiencia liminal y fronteriza de Jesús en el desierto, preparatoria del personaje, y narrativamente abierta.

d) *llegada a Galilea y programa de acción (1,14-15)*: escena-bisagra o texto puente entre el prólogo y la primera parte del evangelio. Galilea, punto de partida y de llegada, es otra clave de lectura del evangelio. El programa de Jesús, primeras palabras en la historia, es resumen anticipado y enigmático de todo su mensaje, a cuya luz debe leerse cuanto diga y haga en adelante.

PRIMERA PARTE: Mc 1,16-8,26

La primera parte del evangelio de Marcos, en Galilea, comprende 1,16-8,38 en dos grandes secciones, cada una de ellas con sus respectivas secuencias. Se inicia con la llamada de Jesús a los primeros discípulos (1,16-20) y termina con esa especie de antillamada inserta en la crisis de Cesarea de Felipe que afecta a todo el discipulado (8,29-30). La frase de Jesús en 1,17 *venid detrás de mí* (δεῦτε ὀπίσω μου) dirigida en primer término a Pedro, se convierte en Mc 8,33 en *vete de detrás de mí* (ὕπαγε ὀπίσω μου) dirigida a

él y a todos los demás a través de él. Esta primera parte narra conjuntamente el éxito y el fracaso del discipulado. En un sentido esta parte finaliza en 8,26, pero en otro, si incluimos la transición, 8,27-38, podría prolongarse hasta 8,38, del mismo modo que la segunda parte podría iniciarse en 8,39 si excluyéramos dicha transición.

PRIMERA SECCIÓN: Mc 1,16-4,1

La sección conecta desde el texto-puente (1,14-15) hacia delante. La palabra *mar* (*tên thálassan*) es una señal de unión y separación de secciones (de Galilea 1,16; 4,1). En la sección primera suceden muchas cosas con enorme rapidez. En 4,2 el tiempo se para y las acciones dejan paso al Jesús narrador de parábolas. Encontramos numerosos elementos en los que el número 4 se repite (discípulos, incidentes dentro y fuera de la casa, cruce del mar...). Es típica de la sección la cuestión de la autoridad de Jesús (*exousía*) y su ejercicio de la misma. Los episodios, frecuentemente, están marcados por transgresiones como la del sábado.

Secuencias

Encontramos tres secuencias narrativas:

1ª *1,14-15 a 1,45*: cambia la relación entre el evangelio y su mensajero. En el centro de esta secuencia se narra la curación de la suegra de Simón, una escena arropada por dos expulsiones de demonios y de llamada.

2ª *2,1-12 a 3,1-6*: incluye cinco episodios delimitados por el lugar (Cafarnaún) y la curación de un parálítico al comienzo (1,1-12) y un hombre con la mano seca al final (3,1-6).

3ª *3,7-12 a 4,1*: contiene otros cinco episodios. En el primero y en el último Jesús instruye a la gente desde el mar y junto a ellos se desarrollan en cada extremo sendas escenas de seguimiento (3,13-19, los doce y 3,31-35, la nueva familia) para dejar en el centro la discusión sobre los escribas acerca del origen de la autoridad de Jesús (3,21-30).

SEGUNDA SECCIÓN: Mc 4,2-8,26

En 4,1, como decíamos, cesa la acción y Jesús comienza a enseñar en parábolas (4,2). El narrador destaca la modalidad de su enseñanza. El objeto son la enseñanza en parábolas a la multitud (*autón ochlos*). Esta frase, *enseñar en parábolas*, es señal de comienzo y final de sección cuando en 8,31 se repite cambiando el objeto de la enseñanza, su pasión, y el público destinatario, sus discípulos (8,27, *hoi mathêtai...legôn autois*). En este momento finaliza la primera parte del evangelio. La segunda sección tiene un marcado carácter interpretativo o hermenéutico, como lo muestran la secuencia de parábolas salteada de paradojas, preguntas, imágenes, propuestas y acertijos en torno al sembrador, la semilla, la lámpara, el grano de trigo, o de mostaza..., las acciones que liberan miedos humanos de distinta naturaleza (4,35-5,43), y, de una manera especial, el relato de la ejecución del Bautista situado como en un paréntesis narrativo que parece no tener relación directa con el transcurrir de los acontecimientos, y, por último, a través de gestos, elocuentes por sí mismos en un primer momento (las multiplicaciones de los panes y los peces, la escena de la transgresión de los ritos de pureza alimentarios), pero con niveles de profundidad no perceptibles a primera vista.

Secuencias

Las secuencias de esta sección son cuatro:

1ª: 4,2-34: Jesús, en un rol de narrador, da que pensar contando parábolas. La primera de ellas, la del sembrador y la semilla, sorprende en su aparentemente repetición explicada.

2ª 4,35-5,43: en esta secuencia el narrador encadena unos relatos en los que el miedo humano profundo se manifiesta de diversas maneras (miedo a la marginación y la locura, a gestionar la propia salud, a la muerte de la hija e incluso miedo a vivir). Junto a la intervención liberadora de Jesús, se muestra una interesante galería de personajes y de sufri-

mientos. En varios de estos relatos cobra importancia explícita el género de sus protagonistas.

3ª 6,1-31: la secuencia se organiza bajo la modalidad del encuadre, donde el episodio de la ejecución del Bautista queda encuadrado por el envío de los doce a su primera misión y el regreso de los mismos. La muerte del Bautista rompe en cierto modo el *argumento* narrativo, cuyo sentido se descubre leído desde el nivel del discurso y no de la historia.

4ª 6,32-8,26: la última secuencia comprende los relatos de las multiplicaciones de panes y peces que encuadran escenas de curaciones por parte de Jesús. Incluye los versículos de transición a la segunda parte.

SEGUNDA PARTE: Mc 8,27-16,8

La segunda parte del evangelio de Marcos comprende los caps. 8,27-15,39 a través de tres grandes secciones que incluyen sus respectivas secuencias, episodios y escenas. La primera sección es, en realidad, la transición de la primera a la segunda parte, a la que se suman los cambios que afectan a la narración de todo el evangelio. Cambia el espacio cuando los personajes de Jesús y sus discípulos abandonan el territorio de Galilea y se ponen en camino hacia Jerusalén. Las acciones principales se van orientando cada vez más en la enseñanza directa a los discípulos, dejando en un segundo plano, hasta desaparecer, la actividad sanadora de Jesús y su predicación a la gente. Aparece explícita y directamente la anticipación del final del personaje principal: su muerte y resurrección, en sus propias palabras. De este modo la focalización del conjunto narrativo se desplaza de varios modos: de lo que hace Jesús a otros a lo que dice (sobre todo a los suyos) y, más adelante, de lo que Jesús hace y dice a lo que otros le hacen a él y dicen de él. Su actividad e iniciativa, que centraba el foco de atención del lector, se desplaza a otras dimensiones del personaje no imaginadas en la primera parte. Las dos preguntas a sus discípulos (avance en dos etapas) sobre sí (quién

dice la gente... quién decís vosotros...) indica por anticipado este desplazamiento.

Junto a estos cambios encontramos, en paralelo con el inicio de la primera parte (1,1,7-13), los mismos motivos. En este comienzo, como en el de la primera parte, el lector percibe la presencia de Juan Bautista (1,4.9.14/8,28), encontramos la expresión *opisô mou* de seguimiento (1,7/8,33), la voz de Dios, de nuevo, que dice a Jesús quién es (1,11/9,10) y la tentación en el desierto por obra de Satanás (1,13/8,33). Estos elementos, sin embargo, no son mera repetición ni pura evocación, pues en ellos se percibe el avance de la trama. Si en la primera parte Juan Bautista está vivo y bautiza a Jesús, en la segunda ya ha muerto y se evoca su figura tenida por profeta. El seguimiento, en boca del mismo Bautista ("viene *detrás de mí* el que es más fuerte que yo"), se ha realizado en Jesús, que llama y puede incluso invertir la llamada como hace con Pedro. La voz de Dios, que confiere identidad filial a Jesús en la escena del bautismo, ahora va dirigida a los discípulos especialmente elegidos para presenciar su transformación, y a ellos dice, además, *escuchadle*, pues Jesús ya actúa y predica. De este modo la voz del cielo, máxima autoridad, no solamente respalda y reafirma la identidad divina de Jesús en un momento crítico, sino que sanciona la interpretación dada por él a su propia vida e incluso a su muerte (cf. 8,31-33). Satanás, que tentó a Jesús en el desierto, ahora es identificado por él travestido en las palabras de Pedro. Estas razones hacen pensar en un nuevo arranque de la narración, un nuevo comienzo, una nueva etapa orientada toda ella hacia su final.

En un primer momento, si mantenemos el final en 15,39 con la muerte y sepultura de Jesús y la confesión del centurión que, como decíamos, refleja 1,1 y se hace eco en el nivel humano del reconocimiento y confirmación divina de la identidad de Jesús (1,11/9,10), la narración del evangelio cuenta el fracaso del personaje, ejecutado por los poderosos de este mundo y el fracaso de su grupo de discípulos. Un lector/a como el que desea

el narrador (lector implícito) percibirá en una primera lectura que terminan los hilos narrativos fundamentales de la trama: el conflicto, negativamente; la identidad, positivamente (en realidad Jesús es el Hijo de Dios). Las predicciones sobre la resurrección explícitas y presentes quedan abiertas. La cronología predicha ("el tercer día") puede entenderse sobre el trasfondo analéptico de la Biblia Hebrea. Otros signos anticipatorios quedan indeterminados, abiertos a diferentes interpretaciones (la unción de Betania, por ejemplo, y las curaciones en general). Estrictamente hablando, la narración puede terminar aquí y reconocerlo, en su nivel narrativo, es fundamental para percibir la trascendencia de la libertad de la fe en Jesús y para percibir el cambio de nivel que tiene lugar, narrativa y hermenéuticamente, en las escenas del epílogo.

Esta parte se desarrolla a través de tres grandes secciones, sumadas a las dos precedentes:

3ª sección: Mc 8,27-10,52

4ª sección: Mc 11,1-13,37

5ª sección: 14,1-16,8

TERCERA SECCIÓN: Mc 8,27-10,52

Delimitada por las dos curaciones de ciegos (8,22-26/10,46-52) y por la expresión *en el camino* (*en tê hodô*), la sección se articula en torno a las tres prolepsis o anticipaciones pascuales, que se relacionan formalmente mediante una fuerte coincidencia en la gramática, sintaxis y vocabulario: verbo *enseñar* (*didáskein...*), descripción de los padecimientos (*pathein, paradidotai...*), alusión al Hijo del Humano (*tou huiou tou anthropou*), la resurrección a los tres días (*treis hêméras anasténai*).

La sección desarrolla narrativamente la oposición de personajes principales respecto a otros secundarios y relativos al sentido de la trama: a medida que avanza la lucidez de Jesús relativa a su vida y su muerte, aumenta la ceguera y resistencia de los discípulos. Las paradojas y contrastes marcan toda la sección dándole un carácter preparatorio y her-

menéutico con respecto al final del evangelio. En 10,45 la muerte adquiere ya otra dimensión.

Secuencias

1ª: *Mc 8,27-9,29*: la secuencia marca el inicio del *turning point* o *giro* en la narración, iniciando la serie de tres en las prolepsis de la pasión. Se la conoce como *crisis de Cesarea de Felipe*, porque Jesús y sus discípulos tienen una seria confrontación respecto al sentido de la vida e identidad de Jesús y de su misión.

2ª: *Mc 9,30-10,31*: una vez traspasado el puente de la secuencia precedente, la escena de la transfiguración inicia, estrictamente hablando, la segunda parte del evangelio, recuperando en modo y marco nuevos la voz de Dios, la analepsis de la Biblia Hebrea y, en seguida, la actividad exorcista de Jesús (epiléptico). Le sigue la segunda prolepsis y un debate de gestos y palabras con los suyos sobre cuestiones que afectan a la organización social, política, religiosa y económica, como es lo referido a las mujeres, los niños, la casa y los bienes.

3ª: *Mc 10,32-45*: la secuencia comienza con la tercera prolepsis y continúa el clima de discusiones internas en el grupo, ahora sobre la rentabilización en prestigio de situaciones ambiguas, como lo que hace la madre de los Zebedeos pidiendo los mejores puestos para sus hijos en la gloria.

4ª: *Mc 10,46-52*: la última secuencia, que finaliza la sección, recoge la última y significativa curación de Jesús en el evangelio, la del ciego de Jericó que le sigue por el camino.

CUARTA SECCIÓN: *Mc 11,1-13,37*

La siguiente sección se extiende desde el cap. 11 hasta el 14. En 11,1 el narrador avisa de que el camino se termina, pues Jesús y los suyos se acercan a Jerusalén. Se acumulan los nombres de lugares que van a ser importantes: Jerusalén, Betania (palabra gancho, 11,1. 14,1), y el monte de los Olivos. En 11,11 el narrador introduce por primera vez la mención del

tiempo, con la que va a jugar narrativamente en función del dramatismo de los acontecimientos. Además del escenario y el tiempo, apoyan esta división los criterios narrativos de las acciones, la secuencia y el avance hacia los acontecimientos de la muerte y resurrección de Jesús. Cada una de las secciones que restan en el evangelio (la 4ª y 5ª) queda delimitada por una acción simbólica de Jesús y preparada por sus discípulos a petición suya. Estas acciones se organizan concéntricamente en torno a la unción de Betania:

A 11,1-6: encargo y preparación

B 11,7-11,38: acción simbólica de la entrada en Jerusalén, mediante la cual ofrece un mensaje público

C 14,3-9: acción simbólica de la mujer que unge a Jesús (Jesús interpreta la acción sobre su cuerpo)

A' 14,12-16: encargo de preparación de la cena

B' 14,17-31: acción simbólica (Jesús interpreta sus propias acciones sobre su cuerpo).

La acción simbólica de la mujer que unge a Jesús en Betania sirve de inclusión a toda la sección 5ª (14,1-11 y 16,1-8). A cada una de las acciones proféticas que inician sendas secciones corresponde un pronunciamiento profético por parte de Jesús, sobre la higuera en la sección 4ª y sobre el anuncio del evangelio en la sección 5ª. Otro rasgo diferencial es el lugar y la función de las citas de las Escrituras, más frecuentes, que apoyan momentos y acciones importantes. Destacan el templo y los movimientos que se desarrollan en torno a él. Son dignos de notar la breve secuencia de parábolas al comienzo del cap. 12, que evoca la secuencia del cap. 4, y cap. 13, de carácter apocalíptico.

Secuencias

1ª: *11,1-26*, en donde se narra la acción simbólica de Jesús de la toma de Jerusalén, la profecía y cumplimiento de la maldición de la higuera y un breve discurso acerca de la potencia de la fe. Podríamos calificar la secuencia de *acción*.

2ª: 11,27-12,44, transcurre en el templo donde tienen lugar discusiones de Jesús con los líderes israelitas. En relación con la anterior, esta secuencia es *reacción* a la acción precedente

3ª: 13,1-37, fuera del templo (13,1), Jesús pronuncia el *discurso escatológico*.

QUINTA SECCIÓN: Mc 14,1-15,39

La 5ª y última sección del evangelio comienza con el cap. 14, que restablece el discorrir de la trama después de la pausa del discurso de Jesús (cap. 13) y abarca los tres últimos capítulos del evangelio en los que se narra la pasión, muerte y sepultura de Jesús.

La sección se encuentra delimitada por dos escenas de unción protagonizadas por mujeres en un curioso efecto invertido, pues en la escena inicial una mujer unge a Jesús para su sepultura cuando él todavía está vivo, anticipando su final (14,3-9), y en la escena final (pertenece ya al epílogo), unas mujeres pretenden ungir a Jesús cuando ya está muerto (16,1-8). El gran encuadre de estas escenas de unción propone un avance, pues la unción en Betania es anticipatoria o proleptica, desplazando la atención del lector del qué al cómo y quiénes.

El escenario del mundo de la historia presenta algunas modificaciones narrativas, si bien prácticamente es el mismo de la sección 4ª. En ella las actividades de Jesús se centran en Jerusalén, cuya mención es explícita, adonde Jesús va y viene, quedándose en los alrededores. En la presente desaparece el nombre de la ciudad, no se vuelve a nombrar Jerusalén, y en cambio se mencionan lugares geográficos aledaños, como Betania, Getsemaní y el Gólgota, y lugares sociales, privados y públicos, como la casa, el palacio, el atrio, la sepultura...

El tiempo narrativo es muy peculiar. El marco temporal, en el que todo comienza y termina, es el tiempo de la Pascua. Sin embargo, sólo se menciona en 14,1-16. Luego los términos *pascha* y *azymon* no vuelven a aparecer, siendo susti-

tuidos, al final, por la mención del sábado y el primer día de la semana. Esta sustitución se vuelve clave significativa de interpretación. La cronología comienza midiendo el tiempo por días en relación con la Pascua: dos días (14,1), tres días (14,12) y se acerca avanzado el cap. 15, midiendo las horas, de tres en tres, en relación con la muerte de Jesús: hora tercera (15,25), hora sexta (15,32.33) y hora novena (15,34). Estas precisiones temporales ayudan al lector oyente a unir Pascua (y cuanto sucede en ella) y crucifixión y muerte de Jesús, en una estrategia desfamiliarizadora.

Los personajes que intervienen en estos episodios son como un compendio de los presentes en el resto del evangelio: las autoridades religiosas (escribas, sumos sacerdotes, ancianos, sanedrín) con sus siervos, y las políticas (Herodes, Pilatos) con sus soldados; el pueblo, los discípulos, personajes menores que conectan con el paradigma de la primera parte (Simón el leproso), las mujeres, con nombre propio en visión retrospectiva, y personajes nuevos como la mujer que unge a Jesús, la criada del palacio de Herodes, Simón de Cirene, José de Arimatea. Sorprende la omisión y ausencia de los fariseos. A diferencia del resto del evangelio, en estos episodios predominan los nombres propios.

La trama de acción lleva el conflicto del protagonista hasta el extremo con su muerte, y la trama de revelación consigue su clímax en la frase del centurión: *verdaderamente éste era un hijo de Dios*.

Secuencias

1ª: 14,1-11: secuencia marco (escena de la unción) en forma de encuadre narrativo: a) 14,1-2, b) 14,3-9 y a') 14,10-11.

2ª: 14,12-52: está delimitada por la acción de Judas Iscariote, desde que va a pactar la entrega de Jesús (14,11) hasta que se realiza y Jesús queda en manos de las autoridades judías religiosas (14,52). En ella se encuentran los episodios de la cena pascual (14,12-25), la angustia y oración en Getsemaní (14,26-42) y el

prendimiento (14,43-52). En esta secuencia Jesús todavía tiene palabra y actúa por sí mismo.

3ª: 14,53-72: en ella tiene lugar el interrogatorio religioso en un encuadre que avanza desde el fracaso en el intento de Pedro de seguir con Jesús: a) 14,53-54 Pedro llega al patio del palacio del Sumo Sacerdote, b) 14,55-65, tiene lugar el interrogatorio de Jesús por las autoridades judías, a') 14,66-72 Pedro niega a Jesús.

4ª: 15,1-39: se inicia con la pregunta de Pilatos sobre la identidad real de Jesús y termina con la confesión del centurión sobre Jesús como Hijo de Dios. Comprende el interrogatorio de Pilatos (15,2-5), la elección del pueblo entre Jesús y Barrabás (15,6-15), las burlas y torturas de los soldados (15,16-20a), la crucifixión (15,20b-32) y la muerte de Jesús (15,33-39).

5ª: 15,40-16,8:

Hablar de epílogo tiene sus riesgos, pues, según nuestra comprensión actual de lo que significa en la narrativa moderna, se trataría de una parte prescindible del relato, una especie de complemento cuya finalidad principal es cerrar mejor el relato para satisfacción psicológica del lector/a. Solemos entender el epílogo más como extraficcional que como intraficcional. Pues bien, el epílogo de Marcos es intraficcional, no puede separarse del conjunto del evangelio. El epílogo obedece a una estrategia narrativa propia del autor y narrador de este evangelio: el segundo final, donde se encuentra el sentido de toda la narración. Teniendo esto muy presente, nos arriesgamos a hablar de epílogo y vincularlo así con el prólogo. El narrador de Marcos ha relacionado el prólogo y el epílogo del evangelio por medio de elementos que se reclaman proleptica y analépticamente: la ausencia de Jesús como personaje activo, la presencia de un sujeto que lo anuncia (el Bautista, el joven de la tumba) y de palabras que se dicen acerca de él: el anuncio de alguien que viene detrás (1,7) y que precede (16,7)... Así, final y principio se remiten mutuamente. Por esta razón prólogo y epílogo

forman el marco interpretativo de la narración. El prólogo ha suministrado aquellos elementos que el lector/a necesita para entender el qué (del quién) de la obra. El epílogo narra lo que necesita para entender el cómo (del quién). El porqué no resulta una pregunta pertinente. Posiblemente quienes pretendan buscar uno o varios motivos, razones... se van a sentir profundamente defraudados, pues el evangelio de Marcos no se comprende en profundidad si nuestra lectura se realiza bajo el primado de la lógica racional. Lo razonable, propio de las narraciones, no se identifica con lo racional. De ser así, como sucede a veces, eliminaremos las señales y las claves mediante las que se construye este relato y que encierran, para siempre, el secreto de su enigma. Marcos es un evangelio cuya maestría narrativa se advierte en su indeterminación, su apertura narrativa, especialmente en su final, y todos aquellos rasgos propios de la tradición oral que se encuentra en su trasfondo y del toque individual del autor-narrador que le dio su forma última.

El epílogo o segundo final de Marcos se desarrolla como última secuencia de la última sección del evangelio, razón por la cual quedará integrado en la 5ª sección, en lugar de proponerlo de modo separado. Comienza con la aparición de las mujeres y se organiza en dos episodios: la sepultura de Jesús (15,40-47) y la visita de las mujeres al sepulcro para ungir su cadáver (16,1-8). Ambos crean dos cuadros de estructura concéntrica precedidos por unos versos que hacen de puente o gozne articulativo.

A través de la mención (sorpresa para el lector) de las mujeres en su calidad de discípulas, se vincula el relato de la pasión, analépticamente con la misión de Jesús en Galilea y Jerusalén, y prolepticamente con el relato de la resurrección. Los nombres de ellas aparecen al comienzo y final del primer cuadro (15,40.47) y al comienzo del segundo (16,1).

Las escenas de la resurrección condensan de modo muy particular todo el relato evangélico. Por ejemplo: *Jesús... a*



Prólogo y epílogo

Prólogo es la parte que precede a una obra, cuya finalidad es presentarla y hacerla más comprensible para el lector/a. En el teatro clásico se utilizaba para asegurar la integración y la distancia del espectador con respecto a lo que se va a representar.

Epílogo es la secuencia conclusiva de una trama, o también un tipo de texto añadido a la obra literaria. El epílogo puede ser intraficcional, y no es separable de la obra, o extraficcional, como una especie de añadido (Marco KUNZ, *El final de la novela*, Gredos, Madrid 1997, 64-90).

Escena, episodio, secuencia, sección

Una *escena* es la unidad menor, con sentido, de un relato

Un *episodio* es una unidad narrativa que agrupa varias escenas. Un episodio suele estar dividido en escenas, según los criterios de cambio de tiempo, lugar, personajes, y, sobre todo, acción.

Una *secuencia* es una serie, más o menos amplia, de unidades narrativas (episodios o escenas).

Una *sección* es una agrupación de diversas perícopas estrechamente articuladas por personajes, lugar/tiempo, acción...

De mayor a menor tamaño e inclusividad: sección → secuencia → episodio → escena

Para saber más: bibliografía básica en español

Sobre narrativa y análisis narrativo en general:

Mieke BAL, *Teoría de la narrativa*, Madrid 1990 (manual sobre narrativa en general; muy interesante la parte dedicada al punto de vista y focalización)

Wayne C. BOOTH, *Retórica de la ironía*, Madrid 1989 (para personas con ciertos conocimientos)

– *La retórica de la ficción*, Barcelona 1974 (para personas con conocimientos del tema)

Seymour CHATMAN, *Historia y Discurso*, Madrid 1990 (un clásico en teoría narrativa muy seguido por los biblistas)

Lucien DÄLENBACH, *El relato especular*, Madrid 1991 (para personas con conocimientos del tema)

Antonio GARRIDO DOMÍNGUEZ, *El texto narrativo*, Síntesis, Madrid 1993 (buena presentación general)

Gerard GENETTE, *Figuras III*, Barcelona 1987 y *Nuevo discurso del relato*, Torino 1987

Wolfgang ISER, *El acto de leer*, Madrid 1987 (para personas con conocimientos en literatura y en ciertas corrientes filosóficas)

Angelo MARCHESE y Joaquín FORRADELLAS, *Diccionario de retórica, crítica y terminología literaria*, Ariel, Barcelona 2000 (para consultas)

Sobre narrativa bíblica y de los evangelios:

Jean Noël ALETTI, *El arte de contar a Jesucristo*, Salamanca 1992 (sobre el evangelio de Lucas, para especialistas)

Joanna DEWEY, Donald MICHIE y David ROAHDS, *Marcos como relato*, Sígueme, Salamanca 2004 (claves de lectura según el análisis narrativo del segundo evangelio)

Gloria HERAS OLIVER, *Jesús según San Mateo. Análisis narrativo del primer evangelio*, Eunsa, Pamplona 2001 (estudio narrativo, técnico, del primer evangelio)

Jack Dean KINGSBURY, *Conflicto en Marcos*, El Almendro, Córdoba 1991 (presentación sencilla de algunos elementos narrativos del evangelio de Mc. La misma casa editorial publicó un volumen emejante sobre Lucas)

Daniel MARGUERAT, Yvan BOURQUIN, *Cómo leer los relatos bíblicos*, Sal Terrae, Santander 2000 (manual didáctico para el estudio y la aplicación del análisis narrativo)

Mercedes NAVARRO PUERTO, *Barro y aliento. Exégesis narrativa y antropología de Gn 2-3*, Paulinas, Madrid 1993 (primera parte: análisis narrativo de los textos, 2ª parte hermenéutica antropológica)

¿Qué necesita un/a catequista para conocer la Biblia?, S. Pío X, Madrid 1994 (dedica un capítulo al análisis narrativo)

Los libros de Josué, Jueces y Rut, Herder-Ciudad Nueva, Barcelona-Madrid 1995 (perspectiva narrativa en la segunda parte del libro; divulgación)

Ungido para la vida. Exégesis narrativa de Mc 14,3-9 y Jn 12,1-8, EVD, Estella 1999 (estudio del relato de la unción de Betania en Mc y Jn)

“Nombrar a las mujeres en Marcos. Transformaciones narrativas”, en AA.VV., *Homenaje al profesor Alfonso de la Fuente Adánez, EstBib*, 57 (1999) 459-481 (para especialistas)

“Jesús, Hijo del Humano. Don nadie o el honroso deshonor de servir” en Isabel GÓMEZ-ACEBO (ed.), *Y vosotras ¿quién decís que soy yo?*, DDB, Bilbao 2000 (nivel medio; estudio narrativo del título “Hijo del hombre” en Mc)

“El endemoniado de Gerasa (Mc 5,1-20). Análisis narrativo”, en Rafael AGUIRRE (ed.), *Los milagros de Jesús. Perspectivas metodológicas plurales*, EVD, Estella 2002, 73-92 (para especialistas)

Cuando la Biblia cuenta. Claves narrativas de la Biblia, PPC, Madrid 2001 (divulgación).

quien buskáis... (16,6) remite a 1,35-38, donde la gente, según Simón, busca a Jesús; el origen nazareno de Jesús de 16,6 remite a 1,44; la sorpresa y temor de las mujeres en 16,4.6.8 remite a la presencia de estos verbos en diferentes momentos de la primera parte del evangelio (2,12; 4,41; 5,33.42; 9,6), cuando el temor o la sorpresa se apodera de la gente testigo de los hechos de Jesús; el anuncio de la resurrección en 16,6-7 cumple las predicciones de Jesús en la segunda parte del evangelio (8,31; 9,31; 10,32-34; 12,10)...

Sin este final, que es final abierto como explicaremos en su momento, no se entiende el relato de Marcos. Es una de las razones por las que no bastan una ni dos lecturas continuas de la narración.

2. Características y peculiaridades narrativas del evangelio de Marcos

2.0. ¿Quién se atrevió a contar esta historia?

Tomar el evangelio de Marcos en su redacción final, lejos de relegar a un segundo

plano a su autor y narrador, hace más interesante la pregunta sobre su autoría, puesto que se trata del último responsable del relato, aquella persona que ha sabido contar esta historia de manera tan magistral.

Sin marginar la historia de su composición, nuestra guía de lectura prefiere atender al perfil del redactor final, rastreado a partir de sus rasgos distintivos. Serán como señales de ruta para ir sobre seguro al leer el evangelio.

2.1. Rastreo del perfil de un narrador

La composición narrativa del evangelio arriba expuesta se entiende mejor cuando sabemos algo más de su narrador, su estilo, sus estrategias narrativas y las funciones que desempeñan. La mejor presentación de este narrador es la que se desprende del rastreo de las pruebas y pistas transversales a su obra. Adelantamos aquellas que deben ser tenidas en cuenta como guía general de lectura. Seguiremos, en buena medida, indicaciones concretas de autores como D. Michie y D. Roads (*Mark as Story*, Philadelphia 1982), R. Fowler (*Let the Reader Understand*, Minneapolis 1991) y B. van Iersel (*Mark. A Reader-Response Commentary*, Sheffield 1998), entre otros.

El rastreo por la obra nos indica que, como es habitual en la literatura antigua y en la literatura bíblica, el narrador de Marcos es *extradieético*. No figura en los acontecimientos que narra. Habla en 3ª persona. Es una presencia implícita en cada escena, que crea la ilusión de su propia invisibilidad. Y, la mayor parte de las veces, es *omnisciente*, contando los pensamientos, sentimientos y acciones de cada personaje, sin sujetarse al espacio y tiempo de la narración. De vez en cuando se dirige a su lector y le ofrece ayudas concretas explicándole una costumbre, un término, dándole pistas sobre algún personaje... Narra la historia desde su propio punto de vista ideológico. Conocer las estrategias utilizadas por el narrador es conocer así mismo lo que el lector puede ir experimentando. El narrador de Mc describe o cuenta los sentimientos más íntimos de sus personajes: compasión, enojo, asombro, miedo, amenaza, amor... e incluso narra lo que ni siquiera saben de sí mismos algunos de ellos. Todo esto le dota de una enorme autoridad.

Es un narrador que *ayuda* de diferentes modos a su lector/a. A veces lo hace mediante breves interrupciones en la descripción de los sucesos, por ejemplo con la ruptura brusca de la sintaxis de una frase, seguida del comentario del narrador, como cuando dice: *Jesús estaba declarando puros todos los alimentos*. El impacto de estas ayudas se nota en el realismo y autenticidad del relato.

Que sea un narrador *omnisciente* no lo convierte en neutral o indiferente ante lo que cuenta. De hecho, favorece a unos personajes sobre otros, como se advierte cuando los introduce proveyendo de pistas al lector, pues importa tanto lo que dice como lo que omite. Sus estrategias explican que el lector se sitúe del lado de Jesús, desconfíe de sus oponentes, se sienta ambivalente con sus discípulos o simpatice con las mujeres de la tumba. En su punto de vista podemos rastrear sus juicios, sus valores y creencias. Los lectores, normalmente y sin darse cuenta, suspenden sus propias evaluaciones y adoptan el

punto de vista del narrador: acaban pensando y evaluando como él mismo.

El narrador de Mc *convierte en cómplice a su lector/a*, lo/a hace su confidente divulgando, por ejemplo, el secreto de la identidad de Jesús. El narrador de Marcos presenta los puntos de vista de los personajes y al mismo tiempo guía las evaluaciones del lector sobre ellos. Controla la distancia del mismo con respecto a sus personajes, alejándolos afectivamente de unos y haciendo que se identifique con otros. Este control se lleva a cabo mediante las informaciones prolepéticas, asegurándose, así, el narrador de qué parte tiene al lector. La fórmula anticipatoria más usada por Mc es la de la profecía en boca de Jesús acerca de su futuro o del futuro de sus discípulos. Así puede permitirse tener un final tan abrupto, puesto que ha dado a su lector todas las claves que necesita para su comprensión, sin necesidad de ser absolutamente explícito. Pero cuenta con la probabilidad de que ese lector no entienda algunas cosas. Con su final abierto, le incita a volver sobre la historia. El truco consiste en que a más lecturas más preguntas, de forma que leer el evangelio de Marcos es un ejercicio paradójico, pues cuanto más comprende, más consciente se vuelve de lo poco que ha comprendido.

El narrador de Mc es *suggerente e indirecto*. Sugiere y deja que el lector utilice su imaginación. No se lo da todo hecho. Muestra la acción directamente, sus episodios suelen ser breves y las escenas cambian a menudo. Los personajes secundarios aparecen y en seguida desaparecen (están en función de la acción narrativa). Los participios, la frecuencia del y y el *en seguida* refuerzan la rapidez del dinamismo, tanto de la acción como de los personajes. El ritmo rápido y el estilo hacen experimentar al lector la urgencia del mensaje. El lector, como los discípulos, corre el peligro de *no enterarse*.

El narrador de Mc se sirve de una estrategia de *repeticiones*, pero sin ser repetitivo. Aparentemente se repiten sucesos y percibimos en primer plano una cierta ilu-

sión de simetría, pero un esfuerzo de atención nos indica que se trata de estrategias muy bien diseñadas. Entre ellas destaca la *progresión en dos etapas*, que consiste en presentar al lector sucesos, sentencias o discursos, de Jesús o de los personajes, en dos momentos consecutivos, en los que el segundo ilumina, precisa, concreta, orienta y aclara el primero. Con esta estrategia, el narrador enseña a su lector a ver y mirar en profundidad, a esperar ese segundo momento que puede clarificar el primero, a concederse y conceder el derecho y el privilegio de una segunda oportunidad. Todo ello convierte al narrador de Marcos en un *pedagogo y acompañante, empático y exigente a la vez*, que pretende convertir (formar) al lector/a en un sujeto profundo y optimista, eminentemente pascual. Tomemos a los discípulos, por ejemplo. Ellos, que cada vez entienden menos, van recibiendo un mensaje de segunda oportunidad. Y el/la mismo/a lector/a queda invitado/a, con el abrupto final del evangelio, a leer por segunda vez. El episodio paradigmático de esta estrategia es la curación del ciego de Betsaida que sana de su ceguera

en dos momentos, el primero de forma tanteante e imperfecta y el segundo totalmente (cf. 8,22-26). La misma composición del evangelio, como podremos comprobar, responde a este dinamismo: en la primera parte, hasta el cap. 8 en la confesión de Pedro, el evangelio dice por su boca que Jesús es el *ungido de Dios*, o Mesías. En la segunda parte, en boca del centurión, tras la muerte de Jesús, se confiesa que Jesús es *Hijo de Dios*. La primera mitad enfatiza la autoridad de Jesús en sus gestos de poder. La segunda muestra el poder de Jesús en el sufrimiento y la opresión. Hay un desarrollo progresivo y sorprendente de esa identidad, pues en la primera mitad Jesús sirve realizando los actos de poder (milagros, curaciones...) y en la segunda Jesús sirve como uno que sufre.

Las repeticiones pueden referirse a cuestiones en forma de preguntas que vuelven a aparecer en sendas respuestas; a veces se trata de términos que aparecen en mandatos y son repetidos en la descripción de su cumplimiento; en ocasiones las encontramos cuando un personaje cita las Escrituras y repite las palabras



Evangelio, género literario

No hace mucho todavía que los expertos/as pensaban que Marcos con su evangelio había inventado un nuevo género literario, pues ninguna otra narración antigua se le parecía. Además, es el único evangelista que comienza su obra nombrándolo expresamente, Mc 1,1: *Comienzo del evangelio...* Hoy matizamos esta afirmación al estudiar comparativamente los evangelios con las narraciones griegas llamadas *bioi*, que literalmente significa *vidas*, o en un sentido más amplio *biografías*. El evangelio, en efecto, comparte muchos de sus rasgos con estos *bioi*, como el comienzo, tanto si incluye la infancia (Lucas y Mateo) como si no (Marcos y Juan), el personaje central en torno al cual gira la acción, elementos de su composición narrativa, como pueden ser las pequeñas unidades literarias, tomadas selectivamente de fuentes orales y escritas; la atmósfera narrativa, los temas, escenarios, el estilo... Y aunque el estilo social de los *bioi* no era de baja extracción, como en los evangelios, los expertos afirman que podría haber existido aunque no queden restos de ellos.

A pesar de este innegable parentesco, tenían una cierta razón quienes defendían la originalidad del género literario *evangelio*, pues ningún género nuevo nace de la nada, sino a partir de otro u otros. Los rasgos distintivos de los evangelios con respecto a los *bioi* griegos hacen de los primeros un género literario diferente y original.

Quien esté interesado en un buen estudio sobre el tema puede acudir a Richard A. Burridge, *What Are the Gospels? A Comparison with Graeco-Roman Biography*, Cambridge University Press, Cambridge 1992. Para una perspectiva más introductoria y orientada hacia sus orígenes bíblicos, Pierre-Marie Beaude, *¿Qué es el evangelio?*, Cuadernos Bíblicos 96, EVD, Estella 1999.



Progresión en dos etapas

En esta estrategia la segunda etapa o segundo momento suele contener, normalmente, el elemento más significativo. Por ejemplo: *muy de mañana... al salir el sol*, el segundo elemento *al salir el sol* es el que indica el final del sábado.

– aparece en descripciones de gente y de objetos (ej. *la mujer que era griega y sirofenicia de nacimiento*, en que la segunda vez que menciona su origen indica la precisión de la primera)

– en cláusulas paralelas:

- paralelismos sinonímico
- paralelismos antitéticos en los que el momento negativo se precisa en el momento positivo. Ej. *no vine a ser servido, sino a servir y dar la vida*, el elemento *servir y dar la vida*, que repite lo que se ha dicho en negativo (*no vine a ser servido*), orienta y precisa el significado

– en pares de preguntas (*¿qué es esto? ¿una nueva forma de enseñar con autoridad?*)

– en pares de imperativos (*no tengais miedo. Sólo tened fe*)

– en discurso directo, cuando es precedido por un verbo o una frase verbal, la primera etapa caracteriza en general el estamento del que habla, mientras que el segundo momento especifica el actual status (*él comenzó a enseñar. Y les dijo: ¿no está escrito que mi casa es casa de oración...?*), lo que se anuncia, se concreta en seguida en su actualización

– estructura o movimiento de episodios, en especial diálogos, como el movimiento de lo general a lo específico, de lo público a lo privado, que responde a la progresión en la forma de enseñar a los discípulos, primero en lugares públicos y con más gente y luego en lugares privados y a ellos solos clarificándoles o concretándoles esa enseñanza.

clave comentando esas mismas Escrituras; en la descripción de una situación o problema que es repetido como eco en la reacción que suscita; en la elección de palabras a lo largo de la historia que reaparecen en motivos menores y mayores, al estilo de los *leitmotiv* de una composición

musical. Estas repeticiones de motivos (Reino de Dios, desierto, camino, mujer, mesías, etc.) señalan a menudo desarrollo y evolución en la trama de la historia. Hay repetición, con frecuencia, en episodios similares organizados en una serie de dos o de tres... Una de las funciones de estas repeticiones consiste en enfatizar temas y dar continuidad a la historia. Además, contribuyen al suspense de la narración, pues suscita en el lector el deseo de conocer la segunda parte y verificar la primera.

Otra estrategia frecuente es la *pregunta*, generadora de suspense y tensión narrativa. El modo interrogativo intensifica los conflictos entre los personajes y hace que el lector quede absorbido por la narración. Las preguntas revelan al personaje. En Marcos hay muchas preguntas retóricas. Algunas las dirige Jesús a sus discípulos y, al no ser contestadas, intensifican el conflicto con ellos. En este caso el narrador lo deja sin resolver. Por el contrario, cuando Jesús hace preguntas retóricas a las autoridades, es él mismo el que da la respuesta (*¿por qué esta generación busca un signo? Pues yo os aseguro que no le será dado otro signo que...*). Otras veces Jesús responde con preguntas a preguntas que le hacen a él. En estos casos ambas quedan sin respuesta. Paradigmática es la pregunta por su autoridad en que Jesús responde preguntando de quién era el bautismo de Juan. El conflicto con las autoridades tampoco se resuelve. Los discípulos también hacen preguntas a Jesús y en ocasiones Jesús las responde con una explicación, y a veces con otra pregunta que revela su falta de fe. Es lo que ocurre con la multiplicación de los panes. Las preguntas son importantes para el lector, pues hace posible que se implique y las responda.

La estrategia del *encuadre* es sumamente interesante. Consiste en introducir un episodio o una escena en medio de otra rompiéndola por la mitad. Por ejemplo, la curación de la hija de Jairo, que es cortada por la curación de la hemorroísa. El encuadre obliga al lector a leer la historia de en medio si quiere enterarse del

final de la historia del comienzo. ¿Por qué haría un narrador algo así...? El desvío del episodio comenzado e interrumpido crea suspense y mantiene el interés del lector. Sin embargo, estos fines pueden conseguirse por otros métodos. Es más interesante saber que la estrategia obliga al lector a establecer relaciones entre ambos episodios, a prestar atención al encuadre por sí y a la futura dirección de la historia. Para ello el narrador introduce términos, frases, sintaxis, efectos fonéticos incluso, que remiten las historias entre sí y dan que pensar al lector o al oyente. Las dos historias, en efecto, se iluminan entre ellas, se enriquecen y clarifican mutuamente. Esto a veces se lleva a cabo por comparación y contraste y en otros casos por similitud.

El narrador utiliza, así mismo, *episodios organizados en forma concéntrica*. Es un esquema más complejo. Por ejemplo, en el conflicto de Jesús con las autoridades se encuentra un esquema concéntrico de cinco episodios y todos están relacionados entre sí: A B C A' B'. El episodio C, que es el central, coloca el foco de atención en la respuesta de Jesús en lugar de hacerlo en los conflictos o en la acción, y esta respuesta ilumina todos los episodios. Este modelo crea en el lector una experiencia dramática. Se ve urgido a encontrar relaciones que llegan por comparación o bien por asociación. Lo normal es que contenga una progresión lineal, de forma que hasta que no acaba el último episodio no logra una visión global del sentido. Es lo que ocurre con el tema de los alimentos en el cap. 7. La declaración de Jesús acerca de la pureza de los alimentos y del lugar de la maldad en el ser humano ilumina hacia atrás y hacia delante su conflicto con las autoridades al transgredir prescripciones concretas de la Ley sobre los alimentos y sobre el sábado. El clímax se encuentra en el episodio final.

Los *episodios de una serie de tres* son frecuentes. Recordemos las tres predicciones de la pasión y la falta de comprensión de los discípulos, por poner un ejemplo. En estas series la dinámica del conjunto se suele revelar en el tercer episodio.

El narrador de Marcos juega mucho con *los enigmas*. Comienza ya con la frase del Bautista *viene el que es más fuerte que yo...* (1,4) y así ocurre, especialmente, con las parábolas, historias dentro de historias, que empujan al lector a realizar un esfuerzo de comprensión utilizando su capacidad interpretativa. Según quiénes las escuchen resultarán claras u oscuras. Jesús dirige sus enigmas a los personajes de la historia y espera que haya oyentes que las entiendan, aunque al tratarse de un método indirecto (muy oriental) es normal que haya también quienes no las comprendan o no estén interesados en ellas. Espera que sus discípulos sí capten su sentido, y por eso en alguna ocasión se sorprende de su obstinación y ceguera. La función de los enigmas es provocar al lector, hacerlo activo para que sea él mismo quien los descifre y se apropie de las claves que se le van dando, ya que está en mejor posición que los personajes de la historia y tiene más información que ellos. Los enigmas crean distancia entre el lector y los personajes que no comprenden. Pero algunos enigmas son oscuros también para el lector y favorecen una mayor y libre implicación en la historia. Tal vez la función más importante de los enigmas y de la indirección de que hace alarde el narrador de Marcos sea mostrar un profundo respeto por la libertad de sus lectores/as u oyentes para creer, adherirse al Proyecto de Jesús y convertirse en discípulos suyos. Eso libra a la seducción de sus estrategias de la manipulación y la mentira, y, en cambio, hace del evangelio un relato más auténtico y profundo. En cierto modo las estrategias narrativas de Marcos, que admiten una pluralidad de interpretaciones, reclaman indirectamente un replanteamiento continuo de la libertad, la fe y el sentido de pertenencia a una comunidad como la de Jesús.

El narrador, como los de los otros evangelios, utiliza *citas de las Escrituras Hebreas*. En Marcos hay 22 citas directas de las Escrituras, y todas se encuentran en palabras de Jesús y las autoridades. Estas citas revelan a quien las utiliza.

Desvela la autoridad de Jesús, laico y sin cargos religiosos, y la ignorancia y ceguera de las autoridades, supuestamente acreditadas para su manejo y comprensión. En la confrontación del uso que cada uno de estos personajes hace de ellas, se percibe la diferencia entre la fe personalizada e interiorizada y el uso escriturístico manipulativo e interesado. Jesús establece su autoridad citando a los profetas. El narrador también utiliza las Escrituras un par de veces. Al comenzar el evangelio, cita al profeta Isaías y casi al final, en 14,17 cita al profeta Zacarías. Con estas citas establece el marco de la venida del Reinado de Dios en Jesús. Todas las profecías pretenden producir un impacto en el lector. Algunas se cumplen dentro de la misma historia. Otras, fuera de ella (función intradiegética y extradiegética). El cumplimiento fuera de la historia queda garantizado para el lector gracias al cumplimiento de las profecías internas a la historia. Desde el comienzo, que el narrador se encarga de encuadrar desde Isaías, el lector está interesado por el cumplimiento de las profecías.

El narrador de Mc, como ha mostrado ampliamente Camery Hogat, es un maestro de la *ironía*, con predominio de la ironía situacional sobre la verbal. La misma composición de Mc es de contrastes irónicos, como por ejemplo el hecho de que la identidad del mesías sea secreta, o que el Reino de Dios está cerca, cuando las autoridades están ciegas a ese Reino y no reconocen a Jesús. O el hecho de que el más importante es el servidor y el primero el último (el mismo Jesús, su misma vida). El mismo final con el mensaje a las mujeres de que anuncien la resurrección y la información de que ellas no dijeron nada porque tenían miedo... La ironía aparece en muchas ocasiones vinculada a la *paradoja*, pero ésta tiene suficiente entidad por sí misma.

Lectura a dos bandas. Pero, y esto es fundamental, el evangelio de Marcos, como cualquier narración, siempre hay que leerlo como a dos bandas o en dos niveles: la banda de los actores y la acción de la historia y la banda del lector que se

superpone a la primera. A la primera la llamamos *nivel de la historia* y a la segunda banda *nivel del discurso*. ¿Cómo distinguirlas? Una regla sencilla es mirar si ciertas informaciones modifican la historia (el escenario, el tiempo, las acciones, los personajes, el argumento...). Si no la modifican es probable que estemos en el nivel del narrador-lector y no en el de los actores-historia. Por ejemplo, si el narrador haciendo un paréntesis traduce una expresión aramea, como cuando dice *fue llevado al lugar llamado Gólgota* (palabra aramea), *que significa lugar de la calavera*, está claro que la historia de la llegada de Jesús al lugar de la ejecución no se modifica, pero el lector al leer *calavera* entiende que es un lugar de ejecución pública y por eso luego no le sorprende que se encuentre allí con otros dos bandidos crucificados con él. Y esta información, además, se añade a otras para que el lector vea de qué manera Jesús está con todos y, en especial, con los más perdidos.

2.2. Rastreando el perfil de un lector/a

Narrador y lector implícito (o ideal) forman un tándem. Cada narrador presupone un tipo de lector de su obra. Las estrategias desplegadas por el narrador de Mc tienen delante, idealmente, un tipo determinado de lectora o de lector. Vamos a rastrear su perfil sirviéndonos de algunas de las estrategias mencionadas.

Según la ironía que supone Mc 1,1, la lectura del evangelio se convertirá para el lector en un test de su propia lucidez o de su ceguera. Es un *juicio* a su punto de vista y una prueba a la libertad de su fe. Cuando una lectora o lector comienza a leer a Mc, la primera frase que se le dirige no está en el nivel de la historia, sino en el de las relaciones entre el narrador y su lector/a: *principio del evangelio de Jesús Cristo Hijo de Dios*. Este/a lector/a puede pensar que todo está claro. Ya sabe de qué va la obra y en qué consiste. Pero este prólogo no le prepara en absoluto para todo lo que viene. Más bien, por eso es irónico y, sobre todo, paradójico, la claridad pone un velo a su comprensión.

A partir de ese momento deberá buscar de qué modo Jesús es aquel que proclama el prólogo.

Pero, entonces, ¿qué rasgos identifican al lector ideal que va creando el narrador, a fin de que pueda realizar una verdadera y libre experiencia de lectura, es decir, una opción por Jesús que le convierta en discípula o discípulo? El narrador tiene unas claves a este respecto. Aludimos a algunas de ellas a modo de ilustración.

Por la estrategia de los *encuadres*, el narrador enseña a su lector/a a mirar unas cosas desde otras, a contrastarlas y aprender. El lector ideal de Mc es alguien dispuesto a contrastar, relacionar, percibir el tejido de la realidad, para comprenderla y cambiarla, alguien dispuesto a no eludir la realidad, sino a entrar en ella desde el punto de vista de Jesús y los signos de su Proyecto, el Reinado de Dios. El narrador le enseña a discernir y a no fiarse de las meras apariencias.

Mediante la *ironía* y, en ocasiones, cierto humor, el narrador reclama un lector implícito con capacidad de distanciarse, paradójicamente, de esa realidad en la que ha de entrar simpatéticamente. La ironía reclama un lector implícito dotado de agudeza (las ironías y las paradojas hay que percibir las). Esto requiere un determinado tipo de inteligencia, una inteligencia más global y compleja que la pura lógica racional (con la que también cuenta). Sin esta inteligencia difícilmente puede un lector seguir la *indirección* y esa cierta *indeterminación* narrativa de Marcos. Es muy fácil perderse en la historia de Marcos y creer, sin embargo, que se va por el camino recto, pues la apertura que traspasa el evangelio es un continuo reclamo de niveles condensados que necesitan despliegue. La *condensación* de Marcos requiere la capacidad de *descompresión*, por tomar un término de la actual informática. Podemos *pinchar* en una historia y permitir que se despliegue y abra en niveles que remiten a otros niveles. Ir,

por ejemplo, de unos términos repetidos en un episodio a su trasfondo analéptico bíblico, y desde él al trasfondo analéptico histórico y desde él al trasfondo antropológico, socioantropológico, traspasados todos ellos de matices teológicos cada vez más complejos.

La *paradoja*, en especial la de la Pascua que da sentido a todo el evangelio, crea un lector implícito *profundamente creyente*. Es tal vez la estrategia que supone un mayor escollo para ese lector implícito, porque quien la percibe aprende un modo nuevo de estar en la vida, de situarse ante la Divinidad y de creer en Jesús y en su proyecto del Reino. La fuerza que se deriva de la estrategia de la paradoja en Marcos hace posible un lector *metanoico*, convertido en el sentido genuino de la palabra.

Las *preguntas*, por su parte, construyen un lector activo ante la vida, la fe y el compromiso con la realidad a la que accede ya desde la percepción de la paradoja pascual. Pide un lector o lectora que colabore y elabore, que sepa preguntar y que aprenda a responder (que sea responsable). Un lector o lectora que se implique: en el seguimiento de Jesús y en la vida como tal.

Y, por último, para no alargarme, el narrador enseña a su lector que puede tener delante la evidencia sin verla, que puede estar ante lo más grande de la vida, como es la persona y la opción de Jesús, su evangelio, sin enterarse. Por eso reclama personas y comunidades perspicaces y atentas.

En conclusión. El evangelio de Marcos hay que leerlo despacio y muchas veces. Su narrador juega con las palabras, con los números 2 y 3 y sus combinaciones, va construyendo el personaje a lo largo del argumento y por eso requiere una lectura ordenada y secuencial, y pide un lector o lectora de mente ágil y de implicación afectiva en la historia narrada... Porque para él ésta es la historia más importante jamás contada, *el evangelio de Jesucristo, hijo de Dios* (Mc 1,1).

2.3. El estilo narrativo de Marcos

Existe consenso en creer que el evangelio original de Marcos no estaba escrito en griego, sino en arameo. Este origen lingüístico (trasfondo semítico) explicaría muchas de sus particularidades estilísticas, gramaticales, sintácticas y semánticas. Aceptando este supuesto, pensamos, en lo relativo al estilo, que no se puede separar de cuanto queda dicho en el punto anterior. Es el mismo narrador, que crea sus estrategias y organiza de un modo determinado la obra y dibuja el perfil de su lector ideal, quien va creando el estilo, sus rasgos distintivos y su peculiar originalidad. Hasta el s. XIX la brevedad y condensación de Marcos, la reiteración, el estilo directo, su ritmo incesante y su aparente facilidad de lectura, llevaron a la conclusión de que nos encontrábamos ante una obra menor (asociamos la cantidad con la importancia y valoración), de carácter torpe y brusco, escrita en un mal griego que, para colmo, ni siquiera estaba terminada y hubo que ponerle un final acorde con los otros evangelios (Mc 16,9ss). Nada que ver su estilo literario con la elegancia del griego lucano ni su simple teología con la densidad de Mateo, por no salir de los sinópticos.

El reconocimiento del valor literario, kerigmático, histórico y teológico de este evangelio es, por lo tanto, muy reciente. Algunos achacan su revalorización a la percepción de su *modernidad*, que es decir su talante antropológico y su presentación humana y cercana del personaje de Jesús. Otros descubren su valor a partir de la presentación paulatina y creciente del drama de Jesús, y del papel que juegan todos los personajes en él. Hay quien se fija en sus similitudes con estilos y trasfondos literarios y de motivos presentes en el contexto literario helenístico de la época. Es indudable que el método histórico-crítico, que no logró percibir el arte marcano, contribuyó a su posterior reconocimiento, especialmente a partir de los desarrollos de las formas y la historia de la redacción. La posibilidad de leer y estudiar el relato completo en su fase última redaccional brindó la oportu-

nidad de percibir el evangelio en un modo nuevo. Más recientemente, el método del análisis narrativo, y la crítica de la respuesta del lector, han hecho el resto del trabajo. Hoy apreciamos de manera más justa el valor de esta obra en sus diversos niveles.

3. Datos históricos y contextuales del evangelio de Marcos

3.1. El último y responsable redactor histórico

El perfil del narrador y su lector nos remiten indudablemente a la figura histórica del redactor de Marcos, su contexto, comunidad de referencia y destino, al



Trasfondo semítico del evangelio de Marcos

Exégetas como V. Taylor (*El evangelio según San Marcos*, Cristiandad, Madrid 1979, 79-88) apoyan el trasfondo semítico del evangelio de Marcos en los siguientes datos:

El orden de las palabras, el uso de paralelismos (aliteración, asonancia, paronomasia), tautologías y parataxis. Construcciones sintácticas como el llamado *casus pendens*, el asíndeton, supuestos errores de partículas hebreas (araméas) con diferentes significados (el *d^e* por ejemplo, que puede ser un signo del pronombre relativo o una conjunción). El uso del pronombre proleptico, de efecto redundante, el uso de numerales, los grados de comparación, la utilización del infinitivo absoluto hebreo, el plural impersonal, el uso redundante del participio, una buena parte del vocabulario... entre otros.

Sobre la base de esta lista de *pruebas* no puede asentarse la certeza de que haya existido una versión aramea, pero sí puede afirmarse con toda claridad su dependencia estilística semítica, sobre la que algunos han querido apoyar conclusiones sobre la historicidad del evangelio.

tiempo o las fechas probables en las que tuvo lugar su escritura. Con estas preguntas nos salimos, en cierto modo, de la narración y nos introducimos en otro nivel con otro método, el nivel de la historia según la acepción más común del término.

La mayoría de los y las exegetas de Marcos coinciden en que este evangelio fue redactado entre los años 65 y 70 en el entorno geográfico de Roma (sobre la base de numerosos latinismos en el texto) y en el contexto de una comunidad compuesta de personas lejanas a la cultura judía y perseguidas o amenazadas, al menos, por la profesión de su fe en Jesús. Sus fuentes, orales sobre todo, han estado asociadas desde muy temprano, a la predicación de Pedro y Pablo. Una gran mayoría da por supuesto que el redactor final fue un varón. La mayoría de los testimonios aducidos son argumentos *externos*, aunque también se aducen algunos *internos* a la obra. El testimonio de Papias, obispo de Hierápolis en Frigia, que data de finales del s. II, unas décadas después de la escritura del evangelio y reproducido por Eusebio en su *Historia eclesiástica*, asegura que el autor es un tal Marcos, al que asocia, en un escrito claramente apologético, con Juan Marcos, acompañante de Pablo y discípulo de Pedro, según Hch 12,12; 13,5.13; Col 4,10; Flm 1,24; 1Pe 5,13.

Existe, por otra parte, bastante consenso en afirmar que uno de los objetivos de su redacción fue responder a preguntas difíciles de la comunidad de discípulos y discípulas en circunstancias igualmente difíciles: ¿cómo puede ser Mesías, Hijo de Dios, alguien con semejante final, ejecutado como un malhechor por autoridades religiosas y civiles, y mediante la crucifixión, el método de ejecución más ignominioso posible? ¿Cómo se puede confesar la fe en alguien que es Mesías Hijo de Dios, si sus propios seguidores y seguidoras sufren persecución a causa de esta misma fe? Por último, se piensa en general que este evangelio, un género inventado por Marcos, se escribe para su proclamación.

No hay duda, cuando se leen los testimonios antiguos sobre la autoría del evangelio, de que no fue un evangelio aceptado a la primera ni unánimemente. La apologética sobre su autenticidad, la insistencia sobre la relación directa entre el autor y Pedro, aceptado ya como líder de la Gran Iglesia, son signos indicativos de que se trataba de un escrito problemático ya en los comienzos de la iglesia. ¿De qué tipo de problemas estamos hablando? Existen diferentes hipótesis, pero lo interesante es que estamos ante un evangelio no sólo problemático, sino generador de conflictos. En unos casos, como ocurrió en la antigüedad, esos conflictos fueron abordados mediante la apologética, y en otros, como en su historia posterior, mediante su marginación, infravaloración y, casi silenciamiento. Las claves internas de lectura pueden ofrecer alguna luz al respecto.

El estudio narrativo del texto requiere una revisión de algunas de las afirmaciones anteriormente expuestas y ampliamente consensuadas, así como ciertas matizaciones. Comenzamos por el final. Nuestra manera occidental de percibir y configurar la realidad tiende a dirimir muchas cuestiones a través de disyunciones, presuponiendo que sus extremos son excluyentes. La proclamación del evangelio (cuyos destinatarios eran casi exclusivamente *oyentes*), que se cree prioritaria, parecería excluir su lectura aduciendo el analfabetismo de la mayor parte de la población. El análisis narrativo, sin embargo, muestra que se trata de una historia pensada en gran medida para ser leída y no sólo proclamada. Para ser leída y proclamada no sólo en unidades narrativas menores, de forma independiente, como el ámbito litúrgico o catequético, sino para una lectura continua y reiterada. Este rasgo reclama una revisión de la composición de la comunidad y de su misma forma de catequesis y de proclamación. Mientras que éstas son de naturaleza comunitaria, colectiva, la lectura continua y reiterada reclama al individuo en un entorno de cierta soledad. El evangelio en su forma final incluye un lector ideal alfabetizado.



Testimonios antiguos sobre Marcos como autor del (primer) evangelio

Según V. Taylor (*Evangelio según San Marcos*, Cristiandad, Madrid 1979, 29-34), se encuentran indicios muy tempranos, aunque no evidencias ciertas, del conocimiento del evangelio de Marcos y la tradición sinóptica: la carta de Clemente romano a los Corintios (95 de nuestra era), la carta de Bernabé y la carta de Policarpo a los filipenses que datan del mismo año (130 dñe), y Clemente Romano en su carta a los Corintios (145 dñe aproximadamente)

El testimonio de **Papías**, que ha tenido numerosos seguidores, dice así:

“Y el presbítero dijo también esto: Marcos, como intérprete de Pedro, escribió con exactitud, aunque sin orden, todo lo que recordaba, de los dichos y hechos de Jesús. Él personalmente no había oído al Señor ni había sido discípulo suyo, sino que posteriormente había sido compañero de Pedro, como ya dije. El apóstol había adaptado su enseñanza a las necesidades (de sus oyentes), pero sin intención de componer un relato ordenado de las palabras del Señor. Así pues, Marcos, no se equivocó al poner por escrito las cosas tal como las recordaba, porque su única preocupación fue no omitir ni falsear nada de lo que había oído”.

EUSEBIO, *Historia Eclesiástica*, III, 39.

El prólogo antimarcionita

La herejía de Marción llevó a los primeros escritores a prologar sus escritos contra las ideas de éste, que ya había elaborado un canon de libros auténticos, de origen apostólico, según sus criterios. Parece que los evangelios también iban precedidos de este tipo de prólogos antimarcionitas (no se ha encontrado el de Mateo) El de Marcos está incompleto, le faltan algunas palabras, pero el fragmento dice: “... declaró Marcos, al que apodan ‘de dedos lisiados’, porque los tenía más bien pequeños en comparación con su estatura. Fue intérprete de Pedro; y después de la muerte de éste, puso por escrito este mismo evangelio en Italia”.

El mártir **San Justino** se refiere en algunos de sus escritos a las *memorias de Pedro*, que algunos han interpretado como alusión al evangelio de Marcos, pero de lo cual no existen evidencias.

San Ireneo en su obra *Adversus Haereses* III,1.2 se refiere a Marcos, intérprete de Pedro, que puso por escrito la predicación del apóstol.

Otros testimonios en la misma línea son un fragmento muy deteriorado del **manuscrito de Bobbio** (código Muratori), que data de los ss. VII-VIII.

Clemente de Alejandría remonta la redacción del evangelio por Marcos, discípulo de Pedro, en vida de éste, contradiciendo las noticias de Ireneo y el prólogo antimarcionita.

Orígenes, como también **san Jerónimo**, reafirman la opinión de Papías.

Descubrimiento de J. O. Callaghan.

El jesuita español J. O. Callaghan estudió unos fragmentos encontrados en la cueva 7 de Qumrán y descubrió que se trataba de partes de Mc 4,28 y 6,52-53, que permiten lanzar la hipótesis sobre su fecha, pues las técnicas de datación de manuscritos antiguos son altamente fiables. Estos fragmentos parecen datar de los años 50 dñe, unos 25 años después de la muerte de Jesús, una fecha que coincide con la que se suele aceptar para la puesta por escrito de Marcos. No obstante, este manuscrito sólo indica ciertas coincidencias y todavía es aventurado ir más allá.

Al hilo de estos reclamos aparecen dudas sobre la lejanía de la cultura judía de los y las destinatarias. Ciertamente, algunas explicaciones de costumbres y términos arameos inducen a pensar en una comunidad no judía, más bien de cultura helenística romana, pero es igualmente cierto que este evangelio no

se entiende si no se conocen las Escrituras Hebreas, si no se tiene, incluso, un buen conocimiento del trasfondo judío de los últimos siglos antes de Cristo. ¿Acaso el narrador construye un lector/a implícito/a ideal tan fuera de la realidad? ¿No escribe, acaso, por exigencias de la realidad, exigencias de la experiencia de

la fe no sólo personal sino, sobre todo, comunitaria?

La vinculación del autor del evangelio a Pedro, dado su contexto (testimonio externo) y la manera en que es tratado el personaje en la obra (testimonio interno), no deja de resultar sospechosa. Las insistencias y sus contextos apologeticos hablan de dos posibilidades: la necesidad de autorizar el evangelio ante sus detractores con la autoridad reconocida de Pedro después de su muerte y el intento de reforzar la autoridad de Pedro. Hasta no hace mucho se ha privilegiado la primera hipótesis, pero actualmente la segunda va adquiriendo mucha importancia. No estamos aquí en el contexto apropiado para dirimir entre las dos, pues lo más probable es que no sean excluyentes. Sí, en cambio, es interesante retener la paradoja de autorizar y ser autorizado por un personaje como el de Pedro según este evangelio...

La aceptación de Roma como el lugar en el que se escribió este evangelio se apoya en testimonios antiguos (testimonios *externos*), como los que hemos revisado someramente (cf. cuadro) y en argumentos *internos*. Apoyar el contexto de Roma sobre ejemplos internos al evangelio, como latinismos, algunos especialmente, no es prueba contundente. Se citan 12,42 y 15,16. En 12,42, el narrador menciona el dinero de la viuda pobre en griego (*lepta*) y a continuación lo traduce al latín: un *cuadrante*. En 15,16, menciona que llevaron a Jesús al *aulé*, nombre griego que el narrador traduce a su lector como *pretorium*. Estas supuestas evidencias no lo son tanto si consideramos que se trata de algo habitual en términos de economía, ámbito militar, jurídico... propio de un lugar colonizado por los romanos. Se han encontrado otros escritos que hacen la misma operación de traducción y son provenientes de diferentes lugares, no sólo de Roma. Otros ejemplos en la sintaxis y en otra serie de términos, en relación con los evangelios de Mateo y Lucas, indican que el autor de Marcos estuvo más expuesto que ellos a las influencias del latín. Esto, a primera vista, sería

más factible en Roma que en Galilea, o en Siria, como han propuesto algunos (especialmente Theissen), pero tampoco demuestra nada, pues la colonia romana en Galilea era lo suficientemente fuerte como para explicar estas influencias. Con esto no queremos decidir que el lugar de origen fuera Galilea, pues para ello encontramos muchas inconsistencias. Conuerdo con quienes aceptan que se trata de un asunto abierto, y no se puede afirmar con certeza que este evangelio fuera escrito en Roma, en Siria, Antioquía o Galilea.

3.2. Anónimo voluntario

Como bien señala Van Iersel, que el evangelio de Marcos no incluya el nombre del autor y/o redactor no es tan evidente como pudiera parecer. Conocemos escritos anónimos, como la *Sabiduría de Ben Sira* (Eclesiastés) o el libro de *Tobit* que da nombre al narrador, o incluso el libro de los Proverbios de Salomón, donde Salomón es un pseudónimo. El dato evidente es que estamos ante una obra anónima y se trata de un dato que es necesario respetar, especialmente cuando podría no haberlo sido y, por tanto, nos encontramos ante una *omisión* intencionada o así decidida. Qué pueda significar este hecho no es fácil de interpretar, como no lo son muchos otros datos de la obra que parecen evidentes a primera vista, y sin embargo se descubren después como enigmas necesitados de interpretación. Aceptamos el nombre dado desde tantos siglos atrás, y nos referiremos al evangelio por este nombre, en la conciencia de su expreso anonimato.

Lo mismo podemos decir del supuesto de la autoría masculina, basada en presupuestos de costumbres e ideas preconcebidas acerca de las mujeres en la antigüedad, entre los que se cuentan su presunto analfabetismo (generalizado), ausencia de protagonismo y de capacidad para escribir una narración tan perfecta. Las investigaciones sobre la historia, la antropología cultural, la literatura... la reconstrucción de escenarios, los

descubrimientos de todo tipo llevados a cabo en las cuatro o cinco últimas décadas, tanto en el ámbito académico civil como bíblico y religioso, no permiten dar por buenos los presupuestos de entrada. Son muchos los datos del evangelio que hacen pensar en una autora mejor que en un autor. Ninguno de ellos es concluyente, pero queda abierta la posibilidad de su autoría femenina y, cuando menos, se acentúa la sospecha si tenemos en cuenta las fuentes orales de algunos de los episodios narrados, del papel impresionante de las mujeres en la obra, del manejo narrativo de este papel y, en especial, su enigmático final. El respeto que nos merece el anonimato expreso de la obra se torna en sospecha si añadimos a la investigación la categoría del género. En un entorno explícitamente patriarcal como el judío, el romano y helenista en general,

¿era posible, práctico, adecuado mostrar abiertamente la autoría femenina o, más bien, esconderla en un respetable y aceptable anonimato? El desarrollo de nuestra guía de lectura no pierde de vista esta posibilidad aunque asuma el masculino para el género del narrador y el tradicional Marcos para nombrar convencionalmente este evangelio.

3.3. Conflictos y problemas: contexto sociohistórico y político

Aunque sea mediante unas pinceladas, conviene proponer algunas indicaciones sociohistóricas de encuadre. Me voy a referir sólo a aquellas, generales, que aluden al marco de la comunidad o comunidades, que constituyen las referencias y destinatarios del evangelio, especialmente del ámbito romano.



Marcos y la fuente Q

La misma denominación de *fuentes Q* (*quelle* = 'fuente' en alemán) es objeto de estudio y polémica incluso en su misma denominación. Para algunos significa una recopilación antigua, preevangélica, de dichos de Jesús, materiales sin orden ni concierto que Lucas y Mateo habían utilizado para sus respectivas obras, además del material común a Marcos. Para otros se trata de una unidad literaria con sentido, e incluso propiamente de una *vida de Jesús* al estilo griego. En unos casos se habla de su contenido fundamentalmente *sapiencial* y en otros casos de un verdadero *evangelio*, más genuino y auténtico que los canónicos que conocemos (D. Crossan, por ejemplo). Se lo relaciona con otras obras apócrifas del Nuevo Testamento, como el *Evangelio de Tomás*. Se acepta su contenido sapiencial y profético y se discute sobre su conexión con la historia de la pasión y muerte.

De entrada es preciso decir que Q es, antes que nada, una *hipótesis*, y aunque con ello no se pretende restar importancia a los textos a los que se refiere ni a las reconstrucciones históricas y literarias que se viene haciendo ni a su función en la reconstrucción del cristianismo primitivo, la consciencia de su carácter hipotético nos ayuda a situar bien las diferentes y a menudo conflictivas posturas que se mantienen, en su talante teórico y alcance práctico.

Durante mucho tiempo Q ha sido considerada una fuente independiente de Marcos. Al descubrirse paralelos entre ambos escritos. Sin embargo, los expertos/as se plantean algunas cuestiones, como la relación cronológica entre los dos. ¿Se conocían mutuamente? ¿Se trata de escritos contemporáneos o uno de ellos es anterior al otro? Autores clásicos como A. Harnack creían en la antigüedad de Q respecto a Marcos, aunque autores posteriores, Bultmann entre ellos y la mayoría de los y las exegetas actuales, piensan todo lo contrario: que Marcos antecede a Q. Los textos de Q que se encuentran en Marcos se consideran textos paralelos que han llegado hasta cada uno de los redactores de forma independiente.

Para proseguir el estudio puede verse el monográfico de *Reseña Bíblica* 43 (otoño 2004) bajo la dirección de Antonio Vargas-Machuca, EVD, Estella 2004; J. Kloppenborg, *Q, el evangelio desconocido*, ed. Sígueme, Salamanca 2005.

El primero, del que se hacen eco, lógicamente, exegetas y personas expertas en historia antigua, es el que solemos llamar *persecución* de Nerón contra los cristianos, localizada en torno al año 64.

En los Anales de Tácito (*Ann.* 15,44) se narran los acontecimientos que llevaron a la muerte a numerosos creyentes en Cristo de Roma. Los Anales fueron escritos unos 50 años después del acontecimiento. Tácito relaciona el incendio de Roma con las medidas represivas del emperador Nerón contra los cristianos. En efecto, se ha comprobado que los castigos dados habitualmente a los incendiarios, aunque en forma de cruel espectáculo, fueron aplicados a los cristianos a quienes Nerón echó la culpa del incendio. Tácito nunca creyó que ellos fueran los responsables directos, pero no deja de considerarlos reos de otros delitos. Si esto es así, como parecen probar los testimonios antiguos, no podríamos hablar estricta y jurídicamente de persecución a los cristianos (aunque en el fondo hubiera algo de ello), sino de un castigo ante la acusación de incendiario.

No cabe duda de la hostilidad contra los cristianos del imperio. La represión, sin embargo, tomaba formas encubiertas, como la denuncia, la expulsión de judíos en Roma, a causa de los desórdenes fomentados, dice un escrito de Suetonio, por un tal *Chrestus* (cf. Hch 18,2), la prohibición de reunión promulgada en Roma por Claudio en el año 49... Todo ello, bajo el paraguas de delitos jurídicos, en este caso la *provocación de desórdenes*, que llevaba a procesarlos como *agitadores*, reato de carácter social y político. Algunas cartas del corpus paulino hablan de conflictos en algunas ciudades a causa de la predicación (*propaganda*) del evangelio, tanto en relación con la comunidad judía, como con los seguidores de la religión imperial. Estos delitos se computaban, en numerosas ocasiones, como fomentar el uso de costumbres judías por parte de los romanos, algo que tenían expresamente prohibido. Y aquí, según parece, radicaban todos los males, pues los judíos conversos a la fe en Jesús y los paganos cre-

yentes adoptaban un estilo de vida diferente al promulgado por el imperio. No es extraño que fueran percibidos como amenaza al orden social y político, tan profundamente unido al ámbito religioso, y acusados de crímenes y corrupción de costumbres, asociados a un personaje rebelde contra Roma (Jesús de Nazaret).

La criminalización de los cristianos en cuanto tales es posterior al momento en que se escribe el evangelio de Marcos, pues se trata de la cristalización de un proceso previo de acusaciones, denuncias y arrestos debidos a delitos generales computados en el derecho penal de los que se les hacía responsables. A la vuelta de los años, no muchos, cristianos y criminales estaban vinculados en el imaginario colectivo (como pueden estarlo ahora delincuentes e inmigrantes), facilitando mucho a las autoridades la represión de los individuos y comunidades de creyentes.

Los procesos mediante los cuales se producen estas acusaciones, primero, y generalizaciones de estereotipos negativos, después, no son simples. Junto a la cercanía entre cristianos y judíos, a los que ya sus diferencias con el imperio habían creado una determinada mala fama, Tácito, como ya hiciera con los judíos, atribuye a los cristianos el odio al género humano. Contemporáneamente tiene lugar la observación del atractivo que la predicación de Cristo tiene para muchas personas, observación que se traducía en percepción de amenaza del orden establecido, de insurrección contra el orden sociopolítico reinante. A esto lo llamamos hoy xenofobia, apoyada en el hecho de que estos grupos vivían de acuerdo a las enseñanzas de un ejecutado por rebeldía y agitación antirromana.

En este contexto de fondo se encuentra la razón explícita y más clara de Marcos de la pasión y muerte de Jesús: la envidia. No la romana e imperial, sino la envidia de los líderes religiosos judíos. En efecto, los conflictos que se perciben en el trasfondo de las narraciones del evangelio a partir del cap. 8 se producen,