
CAPÍTULO 3

MARCOS

CONTENIDOS

El relato de Marcos sobre el ministerio de Jesús está orientado hacia la acción. No contiene largos párrafos de enseñanza, y el autor narra los eventos de forma concisa y pasando rápido de una escena a otra (casi podríamos decir que el conector por excelencia de Marcos es εὐθύς [*euthys*], “inmediatamente”). Jesús está constantemente en acción, sanando, sacando demonios, confrontando a sus opositores, enseñando a los discípulos. Esta narrativa ágil está marcada por seis párrafos o líneas transitorias, que dividen el relato de Marcos en siete secciones.

Preliminares al ministerio (1:1–13). Aunque podría ser el título de todo el Evangelio, Marcos 1:1 probablemente fue pensado como titular de la sección 1:1–13, los preliminares al ministerio. El “principio” (ἀρχή [*arche*]) de las “buenas nuevas” de Jesucristo está en el ministerio de Juan el Bautista, el antecesor escatológico (1:2–8), el bautismo de Jesús (1:9–11), y la tentación de Jesús en el desierto (1:12–13).¹

Primera parte del ministerio en Galilea (1:16–3:6). El importante resumen que aparece en 1:14–15—la entrada de Jesús en Galilea, proclamando las buenas nuevas de que el tiempo del cumplimiento había llegado y que el reino se había acercado—es la primera de las seis partes de transición. Nos introduce en el ministerio de Jesús en Galilea (1:16–8:26) y, de forma más inmediata, los primeros acontecimientos de ese periodo de ministerio (1:16–3:6). Después de que Jesús llama a cuatro discípulos (1:16–20), Marcos relata un día típico de la vida ministerial de Jesús, que incluye enseñanza en la sinagoga, exorcismos y curaciones (1:21–34). La naturaleza extraordinaria de estos sucesos atrae a grandes multitudes, pero Jesús insiste en dejar Capernaúm, en el mar de Galilea (donde tuvieron lugar todos estos sucesos), para ir a otras ciudades de Galilea (1:35–39). Después de otra curación (1:40–45), Marcos narra cinco sucesos que se centran en la discusión entre Jesús y los líderes judíos: discuten porque Jesús ha dicho que puede perdonar pecados (2:1–12), porque se relaciona con los “recaudadores de impuestos y los pecadores” (2:13–17), porque sus discípulos no observan el ayuno

¹ Sobre esta perspectiva de Marcos 1:1, ver C. E. B. Cranfield, *The Gospel According to Saint Mark*, CGTC (Cambridge: Cambridge University Press, 1966), 34–35, donde además encontrará otras nueve perspectivas.

(2:18-22) ni el *Sabat* (2:23-28 y 3:1-6). La sección llega a su fin con el plan de los herodianos de matar a Jesús.

Segunda parte del ministerio en Galilea (3:13-5:43). El segundo pasaje de transición se centra en la gran popularidad de Jesús y hace hincapié en el ministerio de curación y exorcismo (3:7-12). Introduce el tercer gran bloque del Evangelio, en el que Jesús continúa con su ministerio en Galilea. Aquí Marcos se centra especialmente en el reino (3:13-5:43). Como en la segunda sección, también empieza hablando de los discípulos—en este caso, Jesús elige a los doce que iban a ser “apóstoles” (3:13-19). A continuación, aparecen una serie de historias sobre la creciente oposición a la que Jesús se enfrenta, oposición por parte de su propia familia (3:20-21, 31-34) y por parte de “los maestros de la ley” (3:22-30). Jesús usa parábolas para explicar esta oposición como parte del “secreto del reino de Dios” (4:1-34). La sección llega a su clímax con cuatro milagros, cada uno de los cuales representa un tipo de milagro: Jesús calma la tempestad (milagro sobre la Naturaleza, 4:35-41); Jesús expulsa a una “legión” de demonios que había entrado en un hombre de la región de los gadarenos (un exorcismo, 5:1-20); Jesús sana a una mujer que padecía de flujo de sangre (una curación, 5:25-34); y Jesús resucita de la muerte a la hija de Jairo (una resurrección, 5:21-24, 35-43).

La fase final del ministerio en Galilea (6:7-8:26). El tercer texto de transición de Marcos recoge la marcha de Jesús de la región del Mar de Galilea, donde tiene lugar mucha de la acción de 1:16-5:43, para ir a su ciudad natal, Nazaret, en la parte montañosa de Galilea (6:1-6). En la sección que se abre ahora, el cuarto bloque de este Evangelio (6:7-8:26), Marcos introduce elementos que se hacen eco de lo ocurrido en las dos secciones anteriores: el increíble poder de Jesús, la crítica que hacía de ciertas costumbres judías, y la creciente oposición. También aquí se inicia lo que será uno de los grandes temas de este Evangelio: la falta de comprensión por parte de los discípulos. De nuevo, al principio de la sección tenemos a los discípulos, cuando Jesús envía a los doce de dos en dos (6:7-13). El rumor de que Jesús es Juan el Bautista resucitado, lleva a Marcos a hacer una retrospectiva para explicar la muerte de Juan en manos de Herodes Antipas (6:14-29). A la vuelta de los doce, la multitud que les acecha es tan grande, que Jesús y sus discípulos se ven forzados a ir a un lugar solitario, donde tiene lugar la alimentación de los cinco mil (6:30-44). A continuación, encontramos el milagro en el que Jesús camina sobre el agua, hasta encontrarse con los discípulos, que están cruzando el Mar de Galilea (6:45-52). En Genesaret, en la costa oeste del mar, Jesús sana a mucha gente (6:53-56), y poco después, en respuesta a la crítica de los judíos, explica la verdadera naturaleza de la inmundicia (7:1-23). Entonces Jesús deja Galilea (e Israel) para irse a las regiones de Tiro y Sidón en el Norte, donde alaba la fe de una mujer gentil (7:24-30). No obstante, al instante lo encontramos de nuevo en las regiones en torno al Mar de Galilea, sanando (7:31-37), alimentando a los cuatro mil (8:1-13), enseñando a unos discípulos “ciegos” que no logran entender (8:14-21) y, como contraste, sanando a un hombre ciego (8:22-26).

El camino de gloria y sufrimiento (8:27-10:52). El Evangelio de Marcos llega a su clímax cuando Pedro reconoce que Jesús es el Mesías (8:27-30). Este reconocimien-

o es el cuarto momento de transición, momento en el que la atención pasa de estar centrada en las multitudes y el poder de Jesús reflejado en los milagros, para centrarse en los discípulos y en la cruz. La quinta sección del Evangelio (8:27-10:52) gira en torno a una secuencia triple que recoge lo que Marcos quiere transmitir llegado a este punto de la narración:

Jesús predice su muerte	8:31	9:30-31	10:32-34
Los discípulos no le entienden	8:32-33	9:32 (33-34)	10:35-40
Jesús enseña sobre el precio del discipulado	8:34-38	9:35-37	10:41-45

Marcos sugiere que los seguidores de Jesús tienen que imitar a su maestro humillándose a sí mismos y sirviendo a los demás. Además, en esta sección encontramos la transfiguración (9:1-13), la expulsión de un demonio que se ha apoderado de un joven muchacho (9:14-29), y la enseñanza de poner a los demás en primer lugar (9:38-50), sobre el divorcio (10:1-12), la humildad (10:13-16), y la dificultad de combinar las riquezas con el discipulado (10:17-31). La sección concluye, mientras Jesús se va acercando a Jerusalén, con la curación del ciego Bartimeo en Jericó (10:46-52).

Ministerio final en Jerusalén (11:1-13:37). La entrada de Jesús en Jerusalén marca el inicio de la siguiente gran sección del Evangelio: esos días de confrontación con varios grupos y autoridades judías que preceden a la Pasión (11:1-13:37). La entrada pública de Jesús en la ciudad, con un claro tono mesiánico (11:1-11), es el detonante de la confrontación; y con la purificación del templo (11:12-19), un golpe al corazón del judaísmo, la batalla está servida. La higuera marchita, además de ser una lección sobre la fe es también una parábola del juicio sobre Israel (11:20-25). Así, no es una sorpresa encontrar a los "principales sacerdotes, los escribas y los ancianos" cuestionando la autoridad de Jesús (11:27-33), o a Jesús contando una parábola cuyo tema principal es la rebeldía hacia Dios de los líderes judíos (12:1-12). Luego, "los fariseos y los herodianos" le preguntan a Jesús si es apropiado pagar impuestos a un gobernante gentil (12:13-17); los saduceos le preguntan sobre las implicaciones de la doctrina de la resurrección (12:18-27); y un maestro de la ley le pregunta sobre el mandamiento más importante (12:28-34). Finalmente, Jesús toma la iniciativa, preguntando por la interpretación del Salmo 110:1 en un intento de confrontar a los judíos con su carácter mesiánico (12:35-40). Después de leer el episodio en el que Jesús alaba la ofrenda sacrificada de una viuda (12:41-44) nos encontramos el discurso escatológico, en el que Jesús anima a los discípulos a ser fieles a la luz del sufrimiento venidero y a la luz de su victoria y su regreso con gran poder y gloria (13:1-37).

La Pasión y la resurrección (15:1-16:8). La última sección del Evangelio de Marcos tiene dos partes: el relato de la Pasión (caps. 14-15) y la historia de la resurrección (cap. 16). Marcos nos introduce en el relato de la Pasión con la única mención que él hace sobre la fecha en la que todo aquello tuvo lugar: el día que los principales sacerdotes y escribas buscaban cómo prender a Jesús, faltaban dos días para la Pascua (14:1-2). El relato en el que María unge a Jesús en Betania se suele ubicar aquí, sobre todo por una

cuestión temática (puesto que ocurrió “seis días antes de la Pascua”; ver Juan 12:1–8): la unción de la cabeza de Jesús habla de su majestad (14:3–9). Mientras Judas procura ofrecer los medios para que los líderes puedan apresar a Jesús en secreto, Jesús procura organizar la celebración de la Pascua con sus discípulos (14:12–26). Después de esa comida, durante la cual Jesús usa elementos del rito pascual para hablar de su propia muerte, el Maestro y los discípulos dejan la ciudad para irse al huerto de Getsemani, en el Monte de los Olivos, donde Jesús ora de forma agonizante y donde es arrestado (14:27–52). De ahí se siguen una serie de juicios: el interrogatorio ante el concilio judío, el Sanedrín (14:53–65), durante el cual Pedro niega al Señor (14:66–72); un juicio rápido ante el Sanedrín a primera hora de la mañana (15:1); y el juicio decisivo ante el procurador romano, Poncio Pilato (15:2–15). Pilato sentencia a Jesús a morir en una cruz; Jesús tiene que sufrir la mofa de los soldados, y por fin, es ejecutado en el Gólgota (15:16–41). Le enterran ese mismo día (15:42–47). Pero la desesperación de las mujeres que vieron cómo le enterraban se convierte en sorpresa y espanto cuando el ángel les anuncia que Jesús ha resucitado (16:1–8).

AUTOR

Marcos es anónimo, igual que los otros Evangelios. El título, “Según Marcos” (κατὰ Μάρκον [*kata Markon*]),² probablemente se añadió cuando se estableció cuáles eran los Evangelios canónicos y surgió la necesidad de diferencias entre la versión que Marcos había escrito del Evangelio, y la de los otros autores. Normalmente se cree que los títulos de los Evangelios se añadieron en el siglo II, pero también es cierto que podrían haber sido añadidos mucho antes.³ Podemos decir con certeza que ese título indica que hacia el año 125 dC., una parte importante de la Iglesia primitiva pensaba que una persona llamada Marcos había escrito el segundo Evangelio del canon.

La relación entre el segundo Evangelio y Marcos tiene el respaldo de muchos de los primeros autores cristianos. Quizá el más antiguo de los testimonios (y ciertamente el más importante) es el de Papias, que fue el obispo de Hierápolis en Frigia, en Asia Menor, hasta el año 130 dC. aproximadamente. Sus comentarios sobre el segundo Evangelio los encontramos en la magna *Historia de la Iglesia* de Eusebio, escrita en el 325.

Y el anciano decía lo siguiente: Marcos, que fue intérprete [*hermeneutes*] de Pedro, escribió con exactitud todo lo que recordaba, pero no en orden de lo que el Señor dijo e hizo. Porque él no oyó ni siguió personalmente al Señor, sino, como dije, después

² O “El Evangelio según Marcos” — en la tradición de los manuscritos no queda claro si la forma original es la más breve, o la más extensa. NA27 contiene la más breve, pero Hengel defiende la más extensa (“The Titles of the Gospels and the Gospel of Mark,” en *Studies in the Gospel of Mark* [Philadelphia: Fortress Press, 1985], 66–67).

³ Ibid., 64–84: para una perspectiva en contra, ver Helmut Koester, *Ancient Christian Gospels: Their History and Development* (Philadelphia: Trinity Press International, 1992), 26–27.

a Pedro. Éste llevaba a cabo sus enseñanzas de acuerdo con las necesidades, pero no como quien va ordenando las palabras del Señor, mas de modo que Marcos no se equivocó en absoluto cuando escribía ciertas cosas como las tenía en su memoria. Porque todo su empeño lo puso en no olvidar nada de lo que escuchó y en no escribir nada falso. (H.E. 3.39.15)⁴

De esta afirmación se desprenden tres declaraciones importantes sobre este segundo Evangelio:

1. Marcos escribió el Evangelio que, en días de Eusebio, se asociaba con su nombre.
2. Marcos no había sido un testigo ocular, pero obtuvo su información directamente de Pedro.⁵
3. El Evangelio de Marcos no tiene "orden" porque refleja la naturaleza esporádica de la predicación de Pedro.⁶

La importancia de estas tres declaraciones aumenta cuando nos damos cuenta de que el anciano Papias está citando al anciano Juan, que probablemente es el mismo apóstol Juan. Si nos fiamos de la palabra de Papias, la identificación de Marcos como el autor del segundo Evangelio se remonta a la primera generación de cristianos.

Los autores cristianos del segundo y tercer siglo confirman que Marcos era el autor del Evangelio y que se basó en la predicación de Pedro: Justino Mártir, *Diálogo con Trifón* 106; Ireneo, *Adversus Haereses* 3.1.2; Tertuliano, *Adversus Marcion* 4:5; Clemente de Alejandria, *Hypotyposeis* (según Eusebio, H.E. 6.14.5-7); Orígenes, *Comentario de Mateo* (de nuevo, según Eusebio, H.E. 6.25.5); y, probablemente, el Canon Muratorio.⁷ Algunos académicos descartan estos testimonios porque son evidencias que solo se basan en el testimonio de Papias, y Papias podría haber inventado la asociación que establece

⁴ N. de la T. La cita es de la traducción que aparece en <http://escrituras.tripod.com/Textos/HistEc100.htm>, muy fiel a la traducción inglesa a la que Carson y Moo hacen referencia: traducción de Kirsopp Lake, en *Eusebius: Ecclesiastical History*, vol. 1, LCL (Cambridge: Harvard University Press, 1926).

⁵ Al identificar a Marcos como el *hermeneutes* de Pedro, Papias quizá quiso decir que Marcos era el "traductor" de Pedro (del arameo al griego) (ver H. E. W. Turner, "The Tradition of Mark's Dependence upon Peter," *ExpTim* 71 [1959-60]: 260-63) o, más probablemente, su "intérprete", aquel que repetía y transmitía la enseñanza de Pedro (Zahn 2.442-44).

⁶ Esto quizá quiera decir que Marcos, según el anciano, no seguía un orden cronológico (Martin Hengel, "Literary, Theological, and Historical Problems in the Gospel of Mark," en *Studies in the Gospel of Mark*, 48) o, más probablemente, no seguía una orden artístico/retórico (Robert A. Guelich, *Mark 1-8:26*, WBC [Waco: Word, 1989], xxvii).

⁷ Este canon es una lista de libros del Nuevo Testamento que aparece en un fragmento llamado "muratorio" porque fue el Cardenal L. A. Muratori quien en 1740 publicó el único manuscrito en el que se conserva esta lista: un manuscrito incompleto del siglo VII u VIII, escrito en latín. Tradicionalmente se cree que este fragmento es de finales del siglo II, pero recientemente se dice que lo más probable es que sea del siglo IV (ver A. C. Sundberg Jr., "Canon Muratori: A Fourth Century List," *HTR* 66 [1973]: 1-41; G. M. Hahneman, *The Muratorian Fragment and the Development of the Canon* [Oxford: Clarendon, 1992]). Pero aún quedan los que siguen defendiendo que es del siglo II, y lo hacen con argumentos serios (p. ej., Everett Ferguson, "Canon Muratori: Date and Provenance," *Studia Patristica* 18 [1982]: 677-83; C. E. Hill, "The Debate Over the Muratorian Fragment and the Development of the Canon," *WTJ* 57 [1995]: 437-52).

entre Marcos y Pedro para defender el segundo Evangelio ante sus detractores.⁸ Pero Papias no está defendiendo la autoría de Marcos ni su relación con Pedro, sino que solo está afirmando la fiabilidad del Evangelio ante aquellos que lo tachaban de no fiable porque no era un escrito “ordenado”. Es más, en cuanto a la autoría, no se ha encontrado ninguna voz en la Iglesia primitiva que estuviera en desacuerdo. Esto es más sorprendente aún si tenemos en cuenta la tendencia en la Iglesia primitiva de asociar la autoría de los libros del Nuevo Testamento con los apóstoles. Aunque no debemos aceptar de forma ingenua todo lo que los autores tempranos digan sobre los orígenes del Nuevo Testamento, no deberíamos rechazar las afirmaciones que hacen a menos que tengamos una razón de peso para hacerlo. La afirmación de que Marcos escribió el segundo Evangelio basándose en la enseñanza de Pedro, afirmación no cuestionada en los inicios de la Iglesia primitiva, solo podría ser desbancada si en el propio Evangelio encontráramos claras indicaciones de lo contrario.⁹

Para evaluar esta evidencia interna, primero hemos de identificar a qué “Marcos” se refieren Papias y los otros cristianos primitivos. Con casi toda probabilidad se refieren al (Juan) Marcos que aparece en Hechos (12:12, 25; 13:5, 13; 15:37) y en cuatro epístolas del Nuevo Testamento (Col. 4:10; Flm. 24; 2 Ti. 4:11; 1 P. 5:13).¹⁰ Ese es el único Marcos de la época cristiana primitiva lo suficientemente conocido como para aparecer de esta forma, sin una descripción más detallada.¹¹ Hijo de una mujer importante de la primera iglesia de Jerusalén (los cristianos se habían reunido en su casa cuando Pedro estuvo en prisión [Hechos 12:12]) y primo de Bernabé (Col. 4:10), “Juan, también llamado Marcos”, acompañó a Pablo y a Bernabé hasta Pamfília, en Asia Menor, en el primer viaje misionero (Hechos 13:5, 13). Fuera por lo que fuera (es muchísima la especulación que ha surgido en torno a este incidente), Marcos dejó a Pablo y a Bernabé antes de que acabaran el primer viaje, por lo que Pablo no quería que les acompañara en el segundo. Bernabé no estaba de acuerdo con la decisión de Pablo, por lo que decidió dejar al apóstol e ir por su cuenta, llevándose consigo a Marcos (Hechos 15:36–40). Pablo y Marcos se reconciliaron más adelante: Pablo menciona que Marcos está con él cuando está encarcelado en Roma (Flm. 24; Col. 4:10). Cuando Pedro escribe desde Roma, también menciona que Marcos está con él, y además lo llama “mi hijo” (1 P. 5:13), de lo que se podría inferir que quizá Marcos se hubiera convertido a través de su ministerio.¹² Otros creen que Marcos es el “joven” que “escapó desnudo” del huerto de Getsemaní

⁸ P. ej., Kümmel, 95; Rudolf Pesch, *Das Markusevangelium*, HTKNT (Freiburg: Herder, 1976–80), 1:4–7.

⁹ A favor de la fiabilidad y fecha temprana de Papias, ver esp. Robert W. Yarbrough, “The Date of Papias: A Reassessment,” *JETS* 26 [1983]: 181–91; Robert H. Gundry, *Mark: A Commentary on His Apology for the Cross* (Grand Rapids: Eerdmans, 1993), 1026–34; sobre la necesidad de respetar las tradiciones tempranas, ver también Richard T. France, *The Gospel of Mark: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 2002), 37–41.

¹⁰ Unos pocos estudiosos creen que el Evangelio fue escrito por un Marcos desconocido (ver, p. ej., Pesch, *Markusevangelium*, 1:9–11).

¹¹ San Jerónimo es el primero en asociar de forma explícita al Marcos del segundo Evangelio con el Juan Marcos mencionado en el Nuevo Testamento.

¹² Ver Zahn 2.427.

cuando arrestaron a Jesús (Marcos 14:51-52). Defienden que esta enigmática referencia, que solo aparece en el Evangelio de Marcos, es una reminiscencia autobiográfica.¹³ Podría haber sido así, pero esta identificación cuestiona la afirmación de Papias de que Marcos no fue un testigo ocular.¹⁴

Es cierto que en el Nuevo Testamento se nos habla muy poco de Juan Marcos. ¿Supone eso un impedimento para pensar que él fuera el autor del segundo Evangelio? Algunos estudiosos responden afirmativamente, apoyándose en el supuesto desconocimiento de Marcos de las costumbres judías, y los supuestos errores en cuanto a la geografía palestina que encontramos en el Evangelio.¹⁵ Pero si realizamos una interpretación compasiva de los pasajes supuestamente problemáticos, veremos que no hay tales errores. Además, en el Nuevo Testamento encontramos dos características de Marcos y de su trayectoria que lo convierten en el mejor candidato para la autoría de este Evangelio. El griego de este Evangelio de Marcos es simple y directo, lleno del tipo de semitismos que uno espera encontrar en la obra de un cristiano que ha crecido en Jerusalén.¹⁶ Y la relación de Marcos con Pablo podría explicar lo que muchos estudiosos han llamado "la influencia de la teología paulina sobre este segundo Evangelio". Estas dos características son demasiado generales como para poder ofrecer unas evidencias contundentes sobre la identidad del autor. Pero es importante que veamos que en este Evangelio no hay nada que impida afirmar con la tradición más antigua que Juan Marcos fue el autor de este Evangelio. Por tanto, nuestra decisión descansará básicamente en evidencias externas, y especialmente en la tradición y la información que nos llega del anciano anónimo a través de Papias y Eusebio. Los que desconfían de la fiabilidad de Papias concluyen que el autor de este Evangelio es desconocido.¹⁷ No obstante, ya hemos visto que en el Nuevo Testamento no hay nada que no concuerde con la afirmación de Papias de que Marcos fue el autor de este segundo Evangelio. Y dado que no tenemos ninguna indicación de que en la Iglesia primitiva hubiera opiniones en desacuerdo con Papias, no vemos ninguna razón que nos impida aceptar su declaración.

Pero, ¿podemos aceptar también la tradición de que Marcos se basó en la predicación de Pedro? Muchos son los que se han mostrado escépticos ante esta cuestión. Varios acercamientos modernos a los Evangelios consideran que el material de los Evangelios es el resultado de un largo y complejo proceso; si eso fue así, es difícil aceptar

¹³ P. ej., A. B. Bruce, "The Synoptic Gospels," en *EGT* 1:441-42. La tradición temprana también asociaba la casa de Marcos y su madre con el lugar en el que se celebró la Última Cena.

¹⁴ De esa identificación, Kümmel dice lo siguiente: "una conjetura extraña y totalmente inverosímil" (p. 95); pero tampoco ofrece una explicación mejor de la presencia de esos versículos en el Evangelio de Marcos.

¹⁵ P. ej., *Ibid.*, 96-97.

¹⁶ Nótese el juicio que hace Martin Hengel: "No conozco otra obra en griego que tenga tantas palabras y fórmulas en arameo o hebreo en un espacio tan reducido como este segundo Evangelio" ("Literary, Theological, and Historical Problems," 46).

¹⁷ P. ej., Kümmel, 95-97; Joachim Gnilka, *Das Evangelium nach Markus*, EKKNT (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1978; Zürich: Benziger, 1979), 1:32-33; W. R. Telford, *The Theology of the Gospel of Mark* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 10-12.

la relación directa entre Marcos y Pedro de la que Papias habla.¹⁸ Aunque reconocemos que aquí se nos plantea un pequeño problema, hay dos factores que nos llevan a estar satisfechos con nuestra postura. El primero consiste en que debemos preguntarnos si la firmeza con la que los críticos hablan de los orígenes y del crecimiento de las tradiciones es siempre justificable. En muchos de los casos los juicios que emiten no tienen una base sólida, y se podría argüir (y también funcionaría de forma igualmente satisfactoria) que lo que nos ha llegado no es más que la derivación de una pericopa dada del mismo Pedro. Tan solo un doctrinario de la crítica de las formas insistiría en que toda la tradición del Evangelio se transmitió por medio de la "comunidad" anónima.¹⁹ Y el segundo factor consiste en que hemos de estar abiertos ante la posibilidad de que Marcos, además de basarse en Pedro, pudiera también hacer uso de otras fuentes. Aunque esto hubiera sido así, si el apóstol fue la fuente principal de Marcos, la afirmación de Papias sigue siendo válida.

Por otro lado, encontramos algún factor que, según algunos, podría apuntar a Pedro como autor de este Evangelio. Aducen que el realismo y el detalle que caracterizan este Evangelio solo pueden apuntar a un testigo ocular. Por ejemplo, Marcos es el único que menciona que la hierba sobre la que se sentaron los cinco mil era verde (6:39). Pero aunque sea cierto (y algunos estudiosos insisten en que había una tendencia a añadir a la tradición este tipo de detalles), este factor tan solo demuestra que detrás de este Evangelio sí está el testimonio de un testigo ocular.

La visión especialmente crítica de los doce apóstoles que presenta este Evangelio vuelve a apuntar en la misma dirección. Aunque la encontramos en los cuatro Evangelios, la imagen de unos discípulos cobardes, espiritualmente ciegos y duros de corazón es particularmente característica de Marcos. Se dice que esto habla de una perspectiva apostólica, pues solo un apóstol podría haber criticado de forma tan dura a los doce. Otros dos factores sugieren que ese testimonio apostólico podría ser Pedro. Primero, Pedro aparece en Marcos como un personaje particularmente importante, y algunas de las referencias encuentran una mejor explicación si vienen del mismo Pedro (p. ej., las referencias en las que dice que Pedro "se acordó" o "recordó" [11:21; 14:72]).²⁰ Segundo, C. H. Dodd nos hace ver que el Evangelio de Marcos sigue un patrón muy similar a la exposición que Pedro hace del kerygma básico, el relato evangelístico de momentos clave de la vida de Jesús que encontramos en textos como, por ejemplo, el de Hechos 10:36-41.²¹ Podemos añadir, por último, que el hecho de que Pedro llame a Marcos "mi hijo" en su primera epístola concuerda fácilmente con la relación entre Pedro y Marcos mencionada por Papias; de hecho, según ese texto, no podemos pensar que fuera Papias el que inventó la existencia de una relación entre Pedro y Marcos.

¹⁸ Así, por ejemplo, Guelich concluye que Papias está en lo cierto al identificar a Marcos como el autor, pero que se equivoca al pensar que este Evangelio está basado en la enseñanza de Pedro (*Mark 1-8:26*, xxvi-xxix); cf. also Joel Marcus, *Mark 1-8: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 27 (New York: Doubleday, 2000), 17-24.

¹⁹ Martin, 1.204-5.

²⁰ Ibid., 1.204.

²¹ C. H. Dodd, "The Framework of the Gospel Narrative," *ExpTim* 43 (1932): 396-400.

Cada uno de estos factores corresponde a la tradición de que Marcos está basado en la enseñanza de Pedro, y uno o dos de ellos incluso podría apuntar en esa dirección. Pero ninguno de ellos, ni siquiera todos ellos juntos, es suficiente para probar esa relación. No obstante, decimos, como ya hicimos anteriormente, que no hay razones de peso para rechazar la opinión de la Iglesia primitiva.

PROCEDENCIA

Aunque la tradición temprana no se muestra unánime en cuanto al lugar en el que se escribió Marcos, si se decanta por Roma. El prólogo antimarcionita al Evangelio de Marcos (¿finales del siglo II?) asegura que Marcos escribió el Evangelio "en las regiones de Italia". Tanto Ireneo (*Adv. Haer.* 3.1.2) como Clemente de Alejandría (según Eusebio, *H.E.* 6.14.6-7) sugieren exactamente lo mismo. Son varias las consideraciones que se presentan como confirmación de que este Evangelio procede de Roma: (1) la gran cantidad de latinismos que hay en este Evangelio;²² (2) la mención incidental de los hijos de Simón de Cirene, Alejandro y Rufo; puede ser que Marcos hubiera conocido al menos a uno de ellos en Roma (cuando escribe a la Iglesia en Roma, Pablo saluda a Rufo [16:13]); (3) los destinatarios de este Evangelio, aparentemente gentiles; (4) las muchas alusiones al sufrimiento, que tendrían razón de ser si el Evangelio se escribió en medio de las persecuciones que vivió la Iglesia en Roma; (5) el hecho de que 1ª Pedro 5:13 sitúa a Marcos en Roma a principios de la década de los sesenta; y (6) la conexión con un importante y temprano centro del cristianismo, lo que explicaría la rápida aceptación del Evangelio.

Algunos de estos puntos son de muy poco peso: los puntos (1) y (3) podrían servir para cualquier lugar donde habitaran gentiles y donde tuvieran algún tipo de influencia del latín; el punto (2) da por sentado que en toda la Iglesia primitiva solo había un Rufo; y el punto (6) es cuestionable y, aún si lo aceptáramos, se podría tratar de más de una localidad (Jerusalén, Antioquía, Éfeso). No obstante, los otros dos puntos tienen un peso considerable. La fecha en la que Marcos se escribió no se conoce de forma exacta (ver más abajo); pero si se escribió a mediados de la década de los 60, la persecución de los cristianos en Roma bajo la orden de Nerón si explicaría que este segundo Evangelio contenga tantas alusiones al sufrimiento (punto (4)). La presencia de Pedro y Marcos en Roma en la época en la que probablemente se escribió el Evangelio (punto (6)) es un detalle importante. Además, en el Evangelio de Marcos no hay nada que impida afirmar que procede de Roma.

La única otra procedencia que cuenta con el respaldo de la tradición temprana es Egipto (Crisóstomo, *Hom. Mt.* 1.3 [c. 400]). Si Morton Smith está en lo cierto, Clemente de Alejandría pudo haber asociado a Marcos con la iglesia en Alejandría. Smith cuenta que

²² Ver esp. la explicación que Marcos hace de las dos monedas de cobre de la viuda de Marcos 12, equiparándola a un κοδράντης (*kodrantēs*), una moneda romana (12:42), y del "interior del palacio" (αὐλή, *aulē*) como un πραιτώριον (*praitōrion*), otro sustantivo claramente romano/latino (15:16). Los lectores de la parte oriental del Imperio Romano muy probablemente conocían estos términos griegos. Encontrará una lista completa de los latinismos de Marcos en Kümmel, 97-98.

descubrió en el monasterio de Mar-Saba en Egipto una carta de Clemente, y en la carta éste dice Marcos, después de escribir su Evangelio en Roma en compañía de Pedro, vino a Alejandría, donde compuso un Evangelio más "profundo" y de orientación gnóstica.²³ Pero no hay certeza alguna sobre la autenticidad de esa carta y, en cualquier caso, simplemente corrobora que el Evangelio canónico podría proceder de Roma. Y la afirmación de Crisóstomo de que Marcos se compuso en Egipto podría ser el resultado de una inferencia errónea de Eusebio.²⁴

La erudición moderna ha propuesto tres procedencias más. Algunos estudiosos proponen Siria, concretamente Antioquía, por varias razones. Una, por su proximidad a Palestina (que explicaría por qué Marcos da por sentado que sus lectores conocen los topónimos que se usaban en Palestina); otra, la gran colonia romana que había en aquella región; también, la conexión que Pedro tiene con Antioquía; y por último, el hecho de que el anciano que Papías cita proviene de Oriente.²⁵ Otros estudiosos, aunque no son tan específicos, prefieren pensar que Marcos fue escrito en algún lugar de Oriente.²⁶ En su revolucionario estudio de Marcos (siguiendo la Escuela de la Redacción), Willi Marxsen afirma que este segundo Evangelio proviene de Galilea. Dada la importancia que Marcos le confiere a Galilea, Marxsen elabora la teoría de que para Marcos, Galilea fue el lugar de la revelación y que las referencias a que Jesús iba "delante de los discípulos a Galilea" (14:28; 16:7) era un llamamiento a todos los cristianos a reunirse en Galilea y allí esperar el regreso de Cristo.²⁷ La teoría de Marxsen tiene serios problemas, y vemos que no hay ninguna razón convincente para pensar que Marcos procede de Galilea. Aunque es imposible tener certeza absoluta, la conclusión más lógica parece ser que el segundo Evangelio procede de Roma, pues a eso apunta tanto a la tradición temprana como al hecho de que en el Nuevo Testamento no haya nada que impida llegar a esta conclusión.

²³ Morton Smith, *The Secret Gospel: The Discovery and Interpretation of the Secret Gospel According to Mark* (New York: Harper & Row, 1973). A pesar de la discusión sobre la autenticidad de esta carta, un grupo reducido de académicos más radicales no solo ha afirmado su autenticidad, sino que además asegura que Clemente se equivocó sobre el orden en el que ocurrieron las cosas: dice que el Marcos canónico es de hecho una abreviación de ese extenso Evangelio de orientación gnóstica (al cual, claro está, no podemos acceder). Aún suponiendo que esa carta fuera auténtica, lo que está claro es que la inmensa mayoría de los académicos cree que Clemente no se equivocó en cuanto al orden en el que ocurrieron las cosas: el documento gnóstico es una expansión más tardía del Marcos canónico. Ver especialmente Scott G. Brown, "On the Composition History of the Longer ('Secret') Gospel of Mark," *JBL* 122 (2003): 89-110.

²⁴ H.E. 2.16.1: "Este Marcos se dice que fue el primero en ir enviado a Egipto y en anunciar el Evangelio que previamente había escrito". Ver, p. c.j., Vincent Taylor, *The Gospel According to St. Mark*, 2a ed. (London: Macmillan, 1966), 32; Martin 1.215.

²⁵ J. Vernon Bartlett, *St. Mark* (London: Thomas Nelson & Sons, n.d.), 5-6; Marcus, *Mark 1-8*, 33-37.

²⁶ P. ej., Kümmel, 98. Bo Reicke sugiere Cesarea, pues su ubicación palestina concuerda con su teoría sobre los orígenes del Evangelio, y su ambiente romano (era un centro de la administración romana) explica el gran número de latinismos (*The Roots of the Synoptic Gospels* [Philadelphia: Fortress Press, 1986], 165-66).

²⁷ Willi Marxsen, *Mark the Evangelist* (Nashville: Abingdon, 1969).

FECHA

Marcos se ha fechado en cuatro décadas diferentes: en la década de los años 40, en la de los 50, en la de los 60, y en la de los 70.

Los años 40

Algunos proponen que Marcos se escribió en la década de los años 40 basándose en ciertas consideraciones históricas y papirológicas. C. C. Torrey dice que la expresión “abominación de la desolación” (13:14) es una referencia al intento por parte del Emperador Calígula de construir una imagen suya en el templo de Jerusalén en el año 40 d.C., y según él, el Evangelio se escribió poco después de este incidente.²⁸ Pero esta identificación es poco verosímil. José O’Callaghan fecha el Evangelio de Marcos en una época muy temprana basándose en tres fragmentos de Qumrán (7Q5; 7Q6,1; 7Q7), fechados en torno al año 50; según él, estos fragmentos contienen, respectivamente, Marcos 6:52–53, 4:28, y 12:17.²⁹ Pero la mayoría de estudiosos rebaten esa identificación.³⁰ Aunque fuera válida, lo único que probaría es que en esa época ya existía la tradición que luego se utilizó para confeccionar el Evangelio de Marcos.³¹ Otra teoría sostiene que podría ser que Pedro viajara a Roma en la década de los 40 después de ser liberado de prisión (ver Hechos 12:17) y que Marcos escribiera su Evangelio en aquellos años.³² Pero cuando decimos que Marcos fue escrito en una época tan temprana, resulta difícil explicar que Pablo y otros autores neotestamentarios no lo mencionen, y quizá no estamos dejando margen suficiente para el desarrollo de la tradición que hay detrás del texto de Marcos.

²⁸ C. C. Torrey, *The Four Gospels*, 2a ed. (New York: Harper, 1947), 261–62. Además, la teoría de Torrey da por sentado que hubo antes un Evangelio de Marcos en arameo. Recientemente, Günther Zuntz ha defendido una propuesta similar (“Wann wurde das Evangelium Marci geschrieben?” en *Markus-Philologie: Historische, literargeschichtliche, und stilistische Untersuchungen zum zweiten Evangelium*, ed. Herbert Cancik, WUNT 33 [Tübingen: Mohr-Siebeck, 1984], 47–71).

²⁹ José O’Callaghan, “Papiros neotestamentarios en la cueva 7 de Qumrán,” *Bib* 53 (1972): 91–100. Ver William Lane, *The Gospel According to Mark*, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), 18–21, donde encontrará un resumen y un comentario; ver también, sobre 7Q5, C. P. Thiede, *The Earliest Gospel Manuscript? The Qumran Fragment 7Q5 and Its Significance for New Testament Studies* (Guernsey: Paternoster, 1992).

³⁰ Ver, p. ej., Pierre Benoit, “Note sur les fragments grecs de la Grotte 7 de Qumran,” *RevBib* 79 (1972): 321–24; Lane, *Mark*, 19–21.

³¹ En la misma línea, Maurice Casey reconstruye fuentes arameas en Marcos a partir de los Rollos del Mar Muerto, llegando a la conclusión de que el Evangelio debió escribirse en torno al año 40 (*Aramaic Sources of Mark’s Gospel*, SNTSMS 102 [Cambridge: Cambridge University Press, 1998]).

³² J. W. Wenham, “Did Peter Go to Rome in A.D. 42?” *TynB* 23 (1972): 97–102; Ídem, *Redating Matthew, Mark and Luke: A Fresh Assault on the Synoptic Problem* (Downers Grove: IVP, 1992), 146–82.

Los años 50

Si damos credibilidad a las tradiciones que recogen que este Evangelio se escribió en Roma tomando como base la predicación de Pedro, entonces es obvio que no podemos aceptar que se escribiera a principios de la década de los 40. Aunque cabe una pequeña posibilidad de que así fuera, es muy poco probable que Pedro llegara a Roma a principios de los años 40.³³ Pero si hay evidencias de que Pedro estaba en Roma a mediados de los años 50, por lo que es posible decir que Marcos pudo escribirse a finales de los años 50, y es posible decirlo sin contradecir la tradición sobre los orígenes de este segundo Evangelio.³⁴ El argumento de más peso para pensar en esta fecha no proviene directamente de Marcos, sino de la relación que Marcos tiene con Lucas-Hechos. Este argumento da por sentado que Hechos acaba donde acaba, con un Pablo que se consume en una prisión romana, porque Lucas publicó el libro de los Hechos en aquel momento (en torno al año 62 dC.). Esto además implicaría que el Evangelio de Lucas, el primer volumen del esfuerzo literario de Lucas, es más o menos de la misma época o, incluso, de algunos años antes. Si además aceptamos la opinión de los eruditos más extendida de que Lucas usó el Evangelio canónico de Marcos como una de sus fuentes principales, Marcos debió escribirse como muy tarde a finales de los años 50 (dejando un margen para que el segundo Evangelio pudiera circular).³⁵ Este argumento se basa en dos suposiciones clave: que Hechos debe fecharse en torno al año 62 dC., y que Lucas usó el Evangelio canónico de Marcos.³⁶ Es fácil estar de acuerdo con este último dato. Pero el primero no está tan claro. El contenido que aparece al final del libro de los Hechos no necesariamente refleja la fecha de publicación; Lucas pudo tener otras razones para finalizar su libro de la forma en que lo hizo (ver el cap. 7).

³³ Wenham representa a los que creen que Pedro pudo llegar a Roma después de la milagrosa liberación de la cárcel, recogida en Hechos 12 ("Did Peter Go to Rome?" 97-99). No obstante, Pedro aparece de nuevo en Palestina para el Concilio de Jerusalén en el 48 o 49 dC. (Hecho 15), y es difícil pensar que Pablo y Bernabé se hubieran llevado en su primer viaje misionero a alguien que había estado trabajando de forma estrecha con Pedro en Roma durante algunos años. Sobre los movimientos de Pedro, ver Oscar Cullmann, *Peter: Disciple, Apostle, Martyr*, 2a ed. (Philadelphia: Westminster, 1962), 38-39.

³⁴ Probablemente Pedro estaba en Corinto antes del año 55, cuando Pablo escribió su primera epístola a los corintios (ver 1:12; 2:22), y en Roma, sobre el año 63 (fecha en la que se cree que Pedro escribió su primera epístola). Eusebio supone que Pedro estaba en Roma durante el reinado de Claudio, que murió en el año 54 (H.E. 2.14.6). El hecho de que no haya en la Epístola a los Romanos ninguna referencia a Pedro apunta a que éste no estaba en Roma en el año 57.

³⁵ Ver esp. Adolf von Harnack, *The Date of Acts and of the Synoptic Gospels* (New York: Putnam's, 1911). El argumento de Reicke es similar, aunque él cree que Marcos se escribió más o menos en la misma época que Lucas (*Roots of the Synoptic Gospels*, 177-80). C. S. Mann piensa que Marcos compuso un primer borrador de su Evangelio en el año 55 dC. (*Mark*, AB [Garden City: Doubleday, 1986], 72-83).

³⁶ Ver Gundry, *Mark*, 1026-45.

Los años 60

La mayoría de los académicos contemporáneos fechan el Evangelio de Marcos a mediados de la década de los 60 por tres razones. En primer lugar, las tradiciones más tempranas apuntan más bien a una fecha posterior a la muerte de Pedro.³⁷ En segundo lugar, y quizá la más importante, las evidencias internas de Marcos favorecen una fecha un poco posterior al inicio de la persecución en Roma. Marcos tiene mucho que decir sobre la importancia de que los discípulos sigan “el camino de la cruz” por el que nuestro Señor anduvo. Este énfasis encaja mejor con la época en la que los cristianos se enfrentaron al martirio, situación que se dio en Roma en la época de la famosa persecución de los cristianos por parte de Nerón en el año 65 d.C., o un poco después.³⁸ En tercer lugar, se dice que Marcos 13 refleja la situación en Palestina durante la revuelta judía, y justo antes de la entrada de los romanos en la ciudad, por lo que deberíamos fechar este segundo Evangelio entre el año 67 y el 69.³⁹ Ninguna de estas razones es concluyente. La tradición sobre la fecha de Marcos no es muy temprana, ni tampoco estaba muy extendida, y otras tradiciones ubican la composición de este Evangelio en la época en la que Pedro aún estaba con vida.⁴⁰ Los cristianos sufrieron en muchas ocasiones, no solo en la ciudad de Roma a mediados de los 60, y tal como ha dicho Joel Marcus, al hablar del sufrimiento, Marcos omite algunos elementos que cabría esperar en un escrito sobre la persecución por parte de Nerón.⁴¹ Y en cuanto a Marcos 13 se puede decir algo parecido: los detalles del discurso no son lo suficientemente específicos como para apuntar a una situación histórica concreta.

³⁷ El prólogo antimarcionita (¿finales del siglo II?), Ireneo (185 d.C.; ver *Adv. Haer.* 3.1.2), y quizá la cita de Papias del anciano (ver el tiempo verbal: “Marcos, que fue intérprete de Pedro”).

³⁸ En cuanto a este argumento, ver esp. Cranfield, *Mark*, 8; Hugh Anderson, *The Gospel of Mark*, NCB (London: Marshall, Morgan & Scott, 1976), 26; Brown, 163–64; Martin, 1.213; James R. Edwards, *The Gospel According to Mark*, PNTC (Grand Rapids: Eerdmans, 2002), 7–8. Para defender una fecha tardía, Martin Hengel cita otros argumentos: (1) la claridad de la escritura de Marcos; (2) el hecho de que al compararlo con Q, Marcos es bastante tardío; (3) la suposición en Marcos de la existencia de una misión al mundo entero (ver 13:10; 14:9); y (4) la profecía del martirio de Jacobo y Juan (“The Gospel of Mark: Time of Origin and Situation,” en *Studies in the Gospel of Mark*, 12–28).

³⁹ Hengel, “Time of Origin,” 2–28; Augustine Stock, *The Method and Message of Mark* (Wilmington: Glazier, 1989), 6–8; Guelich, *Mark 1–8*, 26, xxi–xxxii.

⁴⁰ Clemente de Alejandría dice: “Cuando Pedro había predicado públicamente la palabra en Roma y había anunciado el Evangelio por el Espíritu, los presentes, que eran muchos, rogaron a Marcos que recogiera sus palabras, puesto que durante mucho tiempo él había seguido al apóstol y recordaba lo que se había dicho. Así lo hizo Marcos, y transmitió el Evangelio a todos aquellos que se lo pedían. Cuando Pedro se enteró, no se opuso, aunque tampoco lo promovió” (recogido por Eusebio en *H.E.* 6.14.6–7; the translation is from Taylor, *Mark*, 5–6). Tertuliano podría ser otro testimonio de esta tradición (ver *Adv. Marc.* 4.5.3). Algunos han dicho que las tradiciones tempranas clave pueden reconciliarse si no entendemos la palabra *ἐξοδος* (*exodos*) en Ireneo (e.g., “después del ‘exodos’ de éstos [Pedro y Pablo]”) como una referencia a su muerte, sino como una referencia a su marcha de Roma (T. W. Manson, *Studies in the Gospels and Epistles*, ed. Matthew Black [Philadelphia: Westminster, 1962], 34–40; France, *Gospel of Mark*, 37). Otros reconcilian las tradiciones opuestas dando por sentado que Marcos comenzó su Evangelio cuando Pedro aún estaba en vida, pero que lo publicó después de la muerte del apóstol (Zahn 2.433–34; Guthrie respalda esta hipótesis [p. 86]).

⁴¹ Joel Marcus, *Mark 1*, 8, 32–33.

Los años 70

El argumento principal para fechar el Evangelio de Marcos en los años 70 descansa sobre la suposición de que Marcos 13 describe el saqueo de Jerusalén por parte de los romanos.⁴² Pero este argumento es claramente erróneo. Como varios estudiosos han demostrado, Marcos 13 contiene muy pocas evidencias de haber estado influenciado por los acontecimientos del año 70. Las predicciones de Jesús reflejan un simbolismo típicamente judío y veterotestamentario que tienen que ver con el asedio de cualquier ciudad, y no concretamente con el sitio de Jerusalén.⁴³ Y, por último, el peor de los argumentos de estos críticos es que Jesús no pudo predecir con exactitud lo que ocurriría en el año 70. Siempre que pensemos que Jesús sí tenía esa capacidad, el texto de Marcos 13 no nos sirve para fechar este Evangelio.

Conclusión

Es imposible determinar si este Evangelio se escribió en los años 50, o en los años 60. Así pues, nos contentaremos con ubicarlo o bien a finales de los años 50 o en los años 60.

DESTINATARIOS Y PROPÓSITO

Marcos es un narrador muy discreto en cuanto a su persona. Apenas incluye comentarios propios, y no dice nada en cuanto al propósito ni en cuanto a sus destinatarios. Por tanto, para obtener algo de información sobre el fin que le lleva a escribir su Evangelio y sobre sus destinatarios, solo nos podemos basar en los testimonios tempranos sobre Marcos y en el carácter del mismo Evangelio.

Destinatarios

Las fuentes extrabílicas apuntan a que Marcos escribió su Evangelio pensando en un grupo de cristianos gentiles, probablemente de Roma. Y esto tan solo es una inferencia a partir de la procedencia romana de este segundo Evangelio. Si Marcos escribió su Evangelio estando en Roma, es muy probable que sus destinatarios fueran romanos. Esto es lo que encontramos ya sea de forma explícita o implícita en las tradiciones tempranas sobre este Evangelio, que también explican que Marcos recopiló las enseñanzas de Pedro para aquellos que habían oído al gran apóstol predicar en Roma. Como ya vimos, la gran can-

⁴² Ver Kümmel, 68; Pesch, *Markusevangelium* 1.14; Gnllka, *Das Evangelium nach Markus* 1.34.

⁴³ Ver esp. Bo Reicke, "Synoptic Prophecies of the Destruction of Jerusalem," en *Studies in New Testament and Early Christian Literature*, ed. David E. Aune, NovTSup 33 (Leiden: Brill, 1972), 121-33; John A. T. Robinson, *Redating the New Testament* (Philadelphia: Westminster, 1976), 13-30.

lad de latinismos que hay en este Evangelio sugiere que fue escrito teniendo en mente oyentes romanos. También está claro que Marcos escribe a gentiles; si no, véase la traducción que hace de las expresiones areameas, la explicación que hace de las costumbres dñas como por ejemplo la de lavarse las manos antes de comer (7:3-4), y el interés que mos en algunos textos por el cese de los elementos rituales de la ley mosaica (ver 7:1-23, p. v. 19; 12:32-34). Vale la pena recordar que casi con toda seguridad, los "lectores" ira los que Marcos escribe eran de hecho, "oyentes": un grupo de cristianos que iba a escuchar el Evangelio mientras alguien lo leía en voz alta.⁴⁴

propósito

El propósito de Marcos es más difícil de determinar. El interés por esta cuestión creó especialmente de la mano de la Crítica de la redacción, que buscaba descubrir la ea clave de los Evangelios analizando el modo en el que el autor/redactor había usado la tradición. Los críticos de la redacción suelen enfatizar el propósito teológico de los vangelios y, obviamente, así ha sido con el Evangelio de Marcos. No obstante, la opinión generalizada de que Marcos fue el primer Evangelio que se escribió siempre ha echo que ese tipo de análisis fuera un tanto especulativo, si no incierto. Por tanto, jando a un lado la cuestión de las posibles fuentes de este Evangelio, la erudición moder- i ha atacado el tema del propósito de Marcos haciendo uso de una serie de herramientas erarias. Son tantas las propuestas que han surgido de estos análisis literarios, que nos resulta imposible ofrecer aquí un resumen completo. No obstante, mencionaremos cuatro interpretaciones representativas; la primera de ellas se centra en la escatología; la segunda, en cristología; la tercera, en la apologética; y la cuarta, en la política.

Willi Marxsen, que inició el moderno estudio redaccional de Marcos, llegó a la onclusión de que Marcos quería preparar a los cristianos para la inminente *parusía* e Jesús en Galilea.⁴⁵ Explica que Marcos se centra en Galilea y la presenta como el gar en el que Jesús se encuentra con sus discípulos, a expensas de la ciudad de Jerusalén, donde Jesús es rechazado y asesinado. Marxsen interpreta la orden que el Señor les da a sus discípulos de encontrarse con Él en Galilea (14:28; cf. 16:7) como una redicción que Jesús hace de que en su regreso glorioso iría a encontrarse con la comunidad de Marcos. Pero el encuentro con Jesús al que estos versículos hacen referencia es claramente un encuentro anterior a la ascensión; es decir, no están haciendo referencia a la *parusía*.⁴⁶ Además, es más lógico ver el contraste geográfico que Marxsen describe (al igual que otros antes de él) como un reflejo del curso que siguió el

⁴⁴ Ver, p. ej., Robert H. Stein, "Is Our Reading the Bible the Same as the Original Audience's Hearing It? Case Study in the Gospel of Mark," *JETS* 46 (2003): 63-78. Concluye que este apunte sobre la oralidad me aún más en duda las propuestas esotéricas y complicadas que se han hecho sobre el texto de Marcos y bre su propósito.

⁴⁵ Marxsen, *Mark the Evangelist*.

⁴⁶ Ver, p. ej., Robert H. Stein, "A Short Note on Mark XIV.28 and XVI.7," *NTS* 20 (1974): 445-52.

ministerio de Jesús, que como una invención de Marcos motivada por una postura teológica concreta.

Theodore Weeden encontró en Marcos una polémica en contra de una cristología centrada en el “hombre divino” (*theios aner*), una forma de ver a Jesús como un héroe que hacía milagros, pero que rechazaba o negaba su sufrimiento y su muerte.⁴⁷ Para responder a esta tendencia, Marcos escribió un Evangelio que hacía hincapié en la humanidad y el sufrimiento de Jesús. Weeden está en lo cierto cuando dice que Marcos da mucha importancia al sufrimiento de Jesús, pero hace demasiada especulación cuando habla de ese grupo de cristología desviada al que, supuestamente, Marcos intenta responder. De hecho, por un lado no hay evidencias claras de que Marcos escribiera su Evangelio para dar respuesta a un grupo con enseñanzas erróneas.⁴⁸ Y, por otro, aunque algunos han dicho que los primeros cristianos colocaron a Jesús dentro de la categoría helena de “hombre divino”, lo cierto es que la existencia de dicha categoría es muy cuestionable.⁴⁹

S. G. F. Brandon creyó ver en el Evangelio de Marcos una apologética muy concreta. Según él, Marcos intentó enmascarar las implicaciones políticas de la vida de Jesús, especialmente de su muerte. Pensaba que Jesús simpatizaba con los revolucionarios judíos, los zelotes. Por eso fue crucificado por los romanos, método de ejecución que normalmente se reservaba para los criminales políticos. Al etiquetar a Jesús de rebelde en contra de Roma, la crucifixión significó para los cristianos que las cosas iban a ponerse muy difíciles con los romanos, especialmente en el periodo posterior a la revuelta judía en Palestina, cuando, según Brandon, Marcos escribió su Evangelio. Para salvar esa dificultad, Marcos intentó reflejar que la culpa de la muerte de Jesús la tenían básicamente los judíos, intento que se pone de manifiesto en los muchos elementos no históricos que encontramos en los episodios del Sanedrín y de los juicios romanos.⁵⁰ Pero a Brandon no le hubiera hecho falta llegar al extremo de decir que los juicios contienen invenciones no históricas.⁵¹ En general, para sostener su teoría, a Brandon no le hubiera hecho falta presentar ningún tipo de evidencia; hubiera sido suficiente con decir que Marcos (y todos los demás autores que escribieron después de él) se deshizo de todos los elementos políticos de la enseñanza y del ministerio de Jesús.

Otra hipótesis sobre el propósito de Marcos también está centrada en la política. Richard Horsley critica a los intérpretes que le han impuesto al Evangelio de Marcos las categorías teológicas cristianas que han heredado. A cambio, sugiere que el principal pro-

⁴⁷ Theodore Weeden, *Mark: Traditions in Conflict* (Philadelphia: Fortress Press, 1971).

⁴⁸ Ver Jack Dean Kingsbury, *The Christology of Mark's Gospel* (Philadelphia: Fortress Press, 1983).

⁴⁹ Ver, p. ej., David Tiede, *The Charismatic Figure as Miracle Worker* (Missoula: SP, 1972).

⁵⁰ S. G. F. Brandon, *Jesus and the Zealots* (Manchester: Manchester University Press, 1967).

⁵¹ Para estudios sobre los juicios a Jesús que vindican la historicidad de los Evangelios, ver David R. Catchpole, *The Trial of Jesus: A Study in the Gospels and Jewish Historiography from 1770 to the Present Day* (Leiden: Brill, 1971); Josef Blinzler, *Der Prozess Jesu*, 2a ed. (Regensburg: Pustet, 1955); Darrell L. Bock, *Blasphemy and Exaltation in Judaism and the Final Examination of Jesus*, WUNT 110 (Tübingen: Mohr-Siebeck, 1998); James P. Sweeney, “The Death of Jesus in Contemporary Life-of-Jesus Historical Research,” *TrinJ* 24 (2003): 221–41. Más, en Raymond E. Brown, *The Death of the Messiah: From Gethsemane to the Grave: A Commentary on the Passion Narrative in the Four Gospels* (New York: Doubleday, 1994).

ósito de Marcos es presentar a un Jesús que defiende un programa político y social concreto. El enfrentamiento entre Jesús y los líderes judíos en el Evangelio no tiene que ver con cuestiones religiosas *per se*, sino con las visiones opuestas de la restauración de Israel y de los programas para el reino.⁵² Es cierto que con demasiada frecuencia los intérpretes cristianos han ignorado la dimensión política del Evangelio.⁵³ Pero es Horsley quien impone unas categorías políticas a un Evangelio que claramente habla en términos religiosos. Además, la crítica de que los intérpretes cristianos ven el Evangelio a través de una teología concreta suena un tanto irónica, pues hay una gran similitud entre su interpretación de Marcos y las teologías contemporáneas de la “liberación”.

Estas cuatro sugerencias sobre el propósito de Marcos son tan solo un ejemplo de las teorías recientes; lo que tienen en común, entre ellas y con muchas de las otras teorías que han surgido, es que caen en el error de ser demasiado específicas y solo se basan en una selección de los hechos. Cualquier intento de determinar el propósito de Marcos tiene que tener en cuenta el Evangelio como un todo y abstenerse de ir más allá de las evidencias.

Hay ciertos elementos en el Evangelio de Marcos especialmente relevantes para la realización de una investigación sobre su propósito: el hincapié que hace en la actividad de Jesús, sobre todo en los milagros;⁵⁴ su interés por la Pasión de Jesús (Marcos, hijo Martin Kähler en un famoso aforismo, es “un relato sobre la Pasión con una larga introducción”); las repetidas predicciones del sufrimiento de Jesús y el énfasis en el coste del discipulado” en 8:26–10:52. Ralph Martin ha dicho que de estos elementos surgen dos temas generales: la cristología y el discipulado.⁵⁵ Marcos presenta una cristología equilibrada en el que el poder de Jesús para hacer milagros (el tema central en 1:16–8:26) aparece junto a su sufrimiento y su muerte (el tema central en 8:27–16:8). El primer versículo del Evangelio, identifica a Jesús como el Hijo de Dios;⁵⁶ ya al final, cuando está muriendo en la cruz, un centurión romano confiesa que Aquel que tiene delante solo puede ser el Hijo de Dios (15:39). Marcos quiere que sus lectores comprendan que Jesús es el Hijo de Dios, pero, sobre todo, que es el Hijo de Dios *sufriente*. Además, los creyentes tienen que ser seguidores de Jesús. Marcos también muestra que los cristianos deben vivir del mismo modo que Jesús, lo que implica humildad, sufrimiento e, incluso, si fuera necesario, la muerte. Marcos quiere grabar en la mente de sus lectores las famosas palabras de Jesús: “Si alguno quiere ser mi discípulo, siéguese a sí mismo, tome su cruz, y sígame” (8:34).

⁵² Richard A. Horsley, *Hearing the Whole Story: The Politics of Plot in Mark's Gospel* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2001).

⁵³ El tema del rechazo de las cuestiones políticas también aparece en N. T. Wright, *Jesus and the Victory of God*, vol. 2 de *Christian Origins and the Question of God* (Minneapolis: Fortress Press, 1996).

⁵⁴ Peter Bolt dice, por ejemplo, que Marcos invita a sus lectores a identificarse con aquellos que se benefician de los milagros de sanidad y los exorcismos, para así convencerse de que en Jesús pueden vencer a la muerte (*Jesus' Defeat of Death: Persuading Mark's Early Readers*, SNTSMS 125 [Cambridge: Cambridge University Press, 2003]).

⁵⁵ Martin, *Mark*, esp. 156–62.

⁵⁶ En cuanto al problema textual, ver abajo la sección titulada “Texto”.

Marcos quiere así ayudar a sus lectores a entender quién es Jesús y qué implica realmente ser su discípulo. Pero hemos de reconocer que Marcos tiene muchas otras cosas que decir que no se pueden incluir fácilmente en estas dos categorías. El estudio reciente ha hecho hincapié en la intención teológica que llevó a los diferentes autores a escribir los Evangelios, y podemos estar de acuerdo en que los evangelistas tenían en mente una serie de ideas que querían transmitir a las comunidades cristianas de aquel entonces. Pero no deberíamos ignorar otros dos propósitos más generales que con casi toda probabilidad debieron de estar en la mente de Marcos cuando pensó en la elaboración de un documento como su Evangelio: un interés histórico, y la evangelización. Además de reforzar ciertas creencias y acciones de sus lectores cristianos, Marcos dio una compilación de muchos de los hechos y de las enseñanzas de Jesús. En tiempos de Marcos eso se había convertido en una necesidad, ya que cada vez quedaban menos testigos oculares, como por ejemplo Pedro. Aunque las probabilidades de que Marcos estuviera dirigido directamente a no creyentes son muy bajas, el énfasis que este Evangelio hace en los hechos de Jesús, la similitud entre la estructura del Evangelio y la predicación evangelística de la Iglesia primitiva, y la intención expresa de Marcos de escribir un libro sobre "el Evangelio" (1:1), sugieren que Marcos quería dejar a los creyentes con el conocimiento del "Evangelio de la salvación".⁵⁷

FUENTES

Nuestra habilidad para identificar las fuentes que Marcos usó para componer su Evangelio depende de la solución que le demos al problema sinóptico. Si la solución de Griesbach o de los dos Evangelios es correcta, entonces Marcos usó como fuente tanto Mateo como Lucas, y entonces tendríamos que identificar la forma en la que Marcos "resumió" o "personalizó" estas dos fuentes. En cambio, si la solución de las dos fuentes es correcta, entonces tanto Mateo como Lucas usaron el Evangelio de Marcos, y no nos ha llegado ninguna fuente escrita que Marcos pudiera haber usado. La teoría de las dos fuentes es mucho más probable que la de los dos Evangelios. Así, cualquier conclusión sobre las fuentes de Marcos estará basada en extrapolaciones de su propio Evangelio. Y ése es, tal como demuestran las muchas y diferentes reconstrucciones, un procedimiento muy poco fiable.⁵⁸

La teoría más persistente apunta a que antes de Marcos ya existía un relato de la Pasión,⁵⁹ aunque últimamente esta idea no cuenta con tanto apoyo como antes.⁶⁰ Hemos

⁵⁷ Ver Guthrie, 57-58; Cranfield, *Mark*, 14-15; Moule, 122.

⁵⁸ Kümmel, 84-85, ofrece una lista de sugerencias.

⁵⁹ Ver, p. ej., Martin Dibelius, *From Tradition to Gospel* (New York: Charles Scribner's Sons, n.d.), 178-217.

⁶⁰ Ver esp. Eta Linnemann, *Studien zur Passionsgeschichte*, FRLANT 102 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1970). Encontrará un resumen del debate sobre esta cuestión en John R. Donahue, "Introduction: From Passion Traditions to Passion Narrative," en *The Passion in Mark: Studies on Mark 14-16*, ed. Werner H. Kelber (Philadelphia: Fortress Press, 1976), 8-16. Ver también el repaso que Marion L. Soards hace de los

no admitir que no hay forma de conocer a ciencia cierta las fuentes escritas que Marcos usó para la redacción de su Evangelio, si es que usó alguna. Tal como explicaban los críticos de las formas, puede que el material que Marcos usó le llegara a través de pequeñas porciones de tradición (que podían ser pequeñas porciones o resúmenes orales más extensos), o a través de una combinación de esas porciones con alguna fuente escrita. Fuera como fuera, si, como hemos explicado, las tradiciones que sostienen que Marcos recoge la predicación de Pedro son correctas, entonces Pedro mismo es la fuente principal y directa de la mayor parte del material de Marcos.

TEXTO

Los problemas textuales más importantes del Evangelio de Marcos tienen que ver con el principio y el final de su relato. Las palabras que nosotros traducimos por “Hijo de Dios” υἱοῦ θεοῦ [*huiou theou*] en 1:1 no aparecen en algunos de los manuscritos tempranos (la versión original del uncial A, el uncial Q, y algunas minúsculas). Podría tratarse de una omisión accidental;⁶¹ estas palabras sí aparecen en la mayoría de los manuscritos tempranos y más importantes (los unciales A, B, D, L, W), y en la gran cantidad de manuscritos posteriores; y la presencia de esta expresión encaja muy bien con la cristología de Marcos. Por otro lado, también es cierto que este tipo de expresión coincide con el tipo de expresiones que los escribas a veces insertaban.⁶² Por tanto, resulta difícil pronunciarse sobre esta cuestión; pero parece ser que las evidencias a favor de esta expresión son algo más convincentes.⁶³

El problema que encontramos al final del Evangelio de Marcos es diferente y más serio.⁶⁴ La mayoría de los manuscritos recogen el llamado “final extenso”, en el que aparecen varias apariciones de Jesús después de la resurrección, la Gran Comisión, y la ascensión. Este final más extenso aparece en nuestras Biblias como los versículos del 9–20. Dado que aparece en la mayoría de manuscritos y se le puede seguir la pista hasta la primera mitad del siglo II, diremos que es cierto que hay algunas evidencias para pensar que este “final extenso” pudiera ser el final original del Evangelio de Marcos.⁶⁵

ercamientos y métodos, “Appendix IX: The Question of a Premarkan Passion Narrative,” en Brown, *The Death of the Messiah*, 2.1492–1524.

⁶¹ El ojo del escriba podría haber pasado del ou (*ou*) que aparece al final de Χριστοῦ (*Christou*, lit. “de Cristo”) a la misma serie de letras que aparece al final de θεοῦ (*theou*, lit. “de Dios”), omitiendo así lo que había en medio: υἱοῦ θεοῦ (*huiou theou*, “del Hijo de Dios”).

⁶² Ver, p. ej., Marcus, *Mark*, 141.

⁶³ J. K. Elliott, por otro lado, ha argumentado que 1:1–3 fue añadido por un escriba para compensar la pérdida de una primera página (“Mark 1.1–3—A Later Addition to the Gospel?” *NTS* 46 [2000]: 584–88).

⁶⁴ Encontrará una historia de la interpretación en Stephen Lynn Cox, *A History and Critique of Scholarship Concerning the Markan Endings* (Lewiston: Edwin Mellen, 1993).

⁶⁵ William R. Farmer ha argumentado recientemente que Marcos compuso los versículos del 9 al 20 antes de escribir su Evangelio, y cuando lo hubo acabado, añadió esos versículos al final (*The Last Twelve Verses of Mark*, *SNTSMS* 25 [Cambridge: Cambridge University Press, 1974]).

Pero los argumentos que se han presentado para argüir que este final no es original tienen mucho peso. *En primer lugar*, no aparece en los dos manuscritos más importantes (A y B), ni en algunos más. *En segundo lugar*, Jerónimo y Eusebio dicen que los mejores manuscritos que habían llegado a sus manos no incluían ese final más extenso. *En tercer lugar*, existen otros dos finales: un final más corto (en L, y, C, 099, 0112 y en otros manuscritos), y el final más extenso combinado con una interpolación (en W, y mencionado por Jerónimo). La presencia de estos otros finales sugiere que durante un tiempo hubo cierta incertidumbre sobre el verdadero final del Evangelio de Marcos. *En cuarto lugar*, el final más extenso contiene algunas palabras y expresiones que no son típicas de Marcos. *En quinto lugar*, el final más extenso no encaja de forma natural después del 16:8; en el versículo 9 se sobreentiende que Jesús es el sujeto (el griego no tiene un sujeto expreso), aunque el sujeto del versículo 8 es “las mujeres”; a María se la menciona en el versículo 9 como si no se la hubiera mencionado en el versículo 1; y es extraño que en el versículo 9 diga “Y después de haber resucitado, muy temprano el primer día de la semana”, cuando en el versículo 2 ya aparece la siguiente información: “Y muy de mañana, el primer día de la semana”. Por tanto, estamos de acuerdo con la gran mayoría de comentaristas y críticos textuales contemporáneos, y no creemos que los versículos del 9 al 20 estén escritos por Marcos como conclusión a su Evangelio. La similitud entre lo que en ellos se narra y los finales de los otros Evangelios nos lleva a pensar que este final más extenso se compuso usando las otras narraciones sobre los acontecidos después de la resurrección para complementar lo que debió considerarse un final poco adecuado.⁶⁶

Si la sección del 9 al 20 no es el final original, ¿cómo concluyó Marcos su Evangelio? Existen, principalmente, tres posibilidades. *La primera* podría ser que Marcos tuviera el plan de seguir escribiendo, pero que ocurriera algo que se lo impidió (¿su muerte o su arresto?).⁶⁷ *La segunda*, que Marcos podría haber escrito un final más extenso con diferentes apariciones de Jesús, final que podría haberse arrancado y perdido en el transcurso de la transmisión. Por ejemplo, algunos han sugerido que la última hoja del Evangelio de Marcos pudo perderse, suponiendo que no se escribiera en forma de rollo, sino de códice o de libro.⁶⁸ *La tercera*, que el plan de Marcos podría haber sido acabar con el versículo 8. Esta tercera posibilidad es la más probable, y se está haciendo cada vez más popular. Marcos apenas introduce comentarios editoriales sobre el significado de la historia que relata. Deja que la historia hable por sí misma, haciendo así que sean los lectores los que tengan que descubrir el significado último de gran parte de la historia de Jesús. Y acabar el Evangelio de una forma algo enigmática concuerda perfectamente con esa estrategia. El lector sabe que Jesús ha resucitado (v. 6). Pero la confusión y el asombro

⁶⁶ Joseph Hug cuestiona el carácter secundario de este final más extenso en *La finale de l'évangile de Marc*, EBib (Paris: Gabalda, 1978).

⁶⁷ P. ej., Zahn, 2.479-80.

⁶⁸ C. F. D. Moule especula que con la pérdida de la página de abajo se podría haber perdido tanto el final como el principio, y que 1:1 y 16:9-20 son intentos posteriores de rellenar los vacíos que quedaron (131-32n.).

de las mujeres (v. 8) nos hace preguntarnos sobre el sentido de todo lo que está ocurriendo. Y eso es justamente lo que Marcos quiere que preguntemos y, también, que respondamos.⁶⁹

MARCOS: LOS ESTUDIOS MÁS RECIENTES

Durante muchos siglos, apenas se prestó atención al Evangelio de Marcos.⁷⁰ Para la Iglesia primitiva, Mateo se convirtió en el evangelio más importante, y Marcos estaba considerado como un simple extracto de Mateo. Marcos no logró colocarse en un lugar prominente hasta el siglo XIX. La escuela liberal de interpretación, cuyos pioneros fueron ruditos como H. J. Holtzmann, consideró que la sencillez estilística y la relativa escasez de adornos teológicos del Evangelio de Marcos eran evidencias de que se trataba de un relato de la vida de Jesús anterior al de los otros Evangelios. La obra de W. Wrede puso punto y final a la confinación a la que había estado sometido el segundo Evangelio. Concretamente, Wrede argüía que Marcos había impuesto sobre la tradición la noción del secreto mesiánico. Según Wrede, Marcos fue quien inventó las órdenes que Jesús daba para que no se desvelara su verdadera identidad, y lo hizo para explicar por qué Jesús no fue reconocido como el Mesías mientras estuvo en esta tierra.⁷¹ Hoy en día hay muy pocos que sigan sosteniendo esta idea del secreto mesiánico.⁷² Lo más probable es que este tema o *motif* sea un reflejo fiel de lo que ocurrió durante la vida de Jesús, y no una invención a posteriori.⁷³ Pero en aquel entonces, la obra de Wrede se interpretó como una indicación de que Marcos, al igual que los demás evangelistas, también escribió con un interés y un sesgo teológico concretos.

El predominio de los acercamientos desde la crítica de las formas durante la mayoría de la primera mitad del siglo XX hizo que no hubiera mucho interés por el Evangelio de Marcos *per se*; toda la atención se centró en la tradición anterior a Marcos. Esto cambió con la llegada de la Crítica de la redacción en la década de 1950, y empezaron a publicar-

⁶⁹ Joel F. Williams sugiere lo siguiente: "Marcos finaliza su Evangelio yuxtaponiendo una promesa de restauración (16:7) con un ejemplo de fracaso (16:8)" ("Literary Approaches to the End of Mark's Gospel," *ETS* 42 [1999]: 21-35 [33]). Ver también, en cuanto a este acercamiento general, Donald H. Juel, *A Master of Surprise: Mark Interpreted* (Minneapolis: Fortress Press, 1994), 107-21; Andrew T. Lincoln, "The Promise and the Failure: Mark 16:7, 8," *JBL* 108 (1989): 283-300; cf. también Ned B. Stonehouse, *The Witness of Matthew and Mark to Christ*, edición reimpresa, with *The Witness of Luke to Christ* (Grand Rapids: Baker, 1979), 86-118; Kümmel, 100-101; Lane, *Mark*, 590-92; Pesch, *Markusevangelium*, 1.40-47.

⁷⁰ Para una historia de la interpretación del Evangelio de Marcos, ver Sean Kealy, *Mark's Gospel: A History of Its Interpretation from the Beginning Until 1979* (New York: Paulist, 1982); Martin, *Mark*, 29-50.

⁷¹ William Wrede, *The Messianic Secret* (London: J. Clarke, 1971); el original, en alemán, se publicó en el año 1901.

⁷² Ver David E. Aune, "The Problem of the Messianic Secret," *NovT* 11 (1969): 1-31. Ver también sobre el tema general Neil Elliot, "The Silence of the Messiah: The Function of 'Messianic Secret' Motifs Across the Synoptics," *SBL 1993 Seminar Papers*, ed. Eugene H. Lovering Jr. (Atlanta: SP, 1993), 604-22; Paul Danove, "The Narrative Rhetoric of Mark's Ambiguous Characterization of the Disciples," *JSNT* 70 (1993): 21-38.

⁷³ Ver, p. ej., Hengel, "Literary, Historical, and Theological Problems," 41-45.

se un sinfín de estudios sobre la teología, el propósito y la comunidad de Marcos. Ya hemos hablado más arriba de las contribuciones de Willi Marxsen, Theodore Weeden, S. G. F. Brandon y Ralph Martin. A éstos podríamos añadir otros muchos estudios, ya sea estudios que tratan el Evangelio como un todo, o estudios centrados en temas concretos de este segundo Evangelio. Hay dos temas que merecen una mención especial, pues recibieron una atención considerable: la cristología de Marcos⁷⁴ y su retrato de los discípulos.⁷⁵

Otro tema que ha suscitado mucho debate es la metodología de interpretación de los Evangelios y, en particular, del Evangelio de Marcos. Los estudiosos han intentado depurar la técnica de la Crítica de la redacción para aplicarla al Evangelio de Marcos;⁷⁶ al menos uno de los estudios cuestionó el fruto de este acercamiento para el estudio de Marcos.⁷⁷ Hemos de mencionar también otros dos métodos que se están usando en el estudio de Marcos. El primero es el análisis sociológico, expuesto en la obra de Howard Clark Kee titulada *Community of the New Age*.⁷⁸ Kee analiza la comunidad de Marcos, sugiriendo que ésta tenía una perspectiva apocalíptica y que Marcos buscaba redefinir y animar a la comunidad a la luz de los propósitos de Dios en la Historia. En otra dirección va el reciente interés por la aplicación de las técnicas literarias modernas al estudio de los Evangelios. Recientemente, éste es el tipo de estudio que predomina entre los académicos que se acercan al Evangelio de Marcos. Consiste en ver la forma en que Marcos ha construido su narración, y en averiguar cómo debe ser entendido por el lector contemporáneo.⁷⁹ Algunos de estos estudios, ya sea porque se centran en buscar las "estructuras más profundas" que se esconden más allá del texto, o porque adoptan una hermenéutica basada en la respuesta del lector, o porque toman de forma explícita un acercamiento marcado por una ideología concreta, apenas sirven para entender el texto del Evangelio de Marcos. Pero otros estudios, que toman en serio el texto de Marcos y aplican útiles herramientas literarias, han supuesto una importante contribución para poder entender mejor la estructura y los propósitos de Marcos. No obstante, no queremos dar la impresión de que los nuevos métodos han desbancado a los acercamientos más antiguos. Los estudios teológicos, exegéticos y críticos tradicionales continúan enriqueciendo nuestra comprensión de Marcos. En este sentido, destacamos una serie de artículos de Martin Hengel, donde queda claro que Marcos es un historiador serio que recoge fielmente lo sucedido

⁷⁴ P. ej., Kingsbury, *Christology*.

⁷⁵ P. ej., Ernest Best, *Following Jesus: Discipleship in the Gospel of Mark*, JSNTSup 4 (Sheffield: JSOT Press, 1981).

⁷⁶ P. ej., E. J. Pryke, *Redactional Style in the Marcan Gospel: A Study of Syntax and Vocabulary as Guides to Redaction in Mark*, SNTSMS 33 (Cambridge: Cambridge University Press, 1978).

⁷⁷ C. Clifton Black, *The Disciples According to Mark: Markan Redaction in Current Debate*, JSNTSup 27 (Sheffield: JSOT Press, 1989).

⁷⁸ Howard Clark Kee, *Community of the New Age* (Philadelphia: Westminster, 1977).

⁷⁹ Encontrará una excelente muestra de estos acercamientos en Janice Capel Anderson y Stephen D. Moore, eds., *Mark and Method: New Approaches to Biblical Studies* (Minneapolis: Fortress Press, 1992). Ver también Elizabeth Struthers Malbon, *Narrative Space and Mythic Meaning in Mark* (San Francisco: Harper & Row, 1986); B. L. Mack, *A Myth of Innocence: Mark and Christian Origins* (Philadelphia: Fortress Press, 1988); Mary Ann Tolbert, *Sowing the Gospel: Mark's World in Literary-Historical Perspective* (Minneapolis: Augsburg/Fortress, 1989); Juel, *A Master of Surprise*; Horsley, *Hearing the Whole Story*.

en los inicios del cristianismo, y que por tanto, su marcado interés teológico no debe llevarnos a desechar su material como si no tuviera ningún valor histórico.⁸⁰

LA CONTRIBUCIÓN DE MARCOS

Podemos caer en la tentación de imitar a la Iglesia temprana y preguntarnos si merece la pena dedicar tiempo de estudio al Evangelio de Marcos. Algunos de los que no creen que este segundo Evangelio sea inferior y sea tan solo un extracto de Mateo y/o Lucas, creen que el valor de Marcos está básicamente en que sirvió de fuerte para los otros dos evangelistas. Desde este punto de vista, el valor de Marcos está en su importancia histórica: fue el primero en redactar un Evangelio, el primero en presentar un relato sobre el ministerio de Jesús haciendo uso de una peculiar modificación del género biográfico grecorromano.

Pero queremos resaltar que ésta es una característica que no se debe infravalorar. Marcos es el creador de una nueva forma literaria, el Evangelio, una combinación de aspectos biográficos y kerygmáticos que reflejan de forma perfecta el significado de aquella figura única en la Historia de la Humanidad, Jesús de Nazaret, el Hijo de Dios. Los nuevos cercamientos que reconocen el valor literario de Marcos sacan a la luz el arte y el poder de su narrativa. Además, al unir la importancia de Jesús para la Iglesia a una serie de sucesos históricos específicos en la Palestina de la primera mitad del siglo I, Marcos busca asegurar que la Iglesia, si es fiel a sus documentos canónicos, nunca olvide la humanidad del Cristo que adora. Al recordar a los cristianos que su salvación está únicamente en la muerte y la resurrección de Cristo, Marcos establece un vínculo irrompible entre la fe cristiana y la realidad de los sucesos históricos.

Para darse cuenta de que eso es así, solo hay que ver la forma en la que Marcos organiza la historia. Aunque, como suele ocurrir, la estructura de su Evangelio se ha entendido de formas diversas. Philip Carrington sugirió que Marcos había tomado como base de la estructura de su Evangelio la secuencia del leccionario de la sinagoga,⁸¹ pero esta teoría es muy poco probable.⁸² También lo es la teoría de Austin Farrer, que elabora una complicada serie de correspondencia con el Antiguo Testamento.⁸³ La mayoría cree que la geografía juega un papel importante en la estructura del Evangelio, y en cierto sentido, es verdad. Pero la importancia de la geografía no tiene que ver con ningún plan teológico del evangelista, como algunos defienden, sino con la secuencia del ministerio de Jesús. Como muestra J. H. Dodd, la secuencia del Evangelio de Marcos sigue la misma secuencia que vemos en la predicación de la Iglesia primitiva.⁸⁴ Fijémonos en los paralelismos que hay entre la predicación de Pedro en Hechos 10:36-40 y la estructura de Marcos en la Tabla 5.

⁸⁰ Encontrará los artículos de Hengel en *Studies in the Gospel of Mark* (Philadelphia: Fortress Press, 1985).

⁸¹ Philip Carrington, *The Primitive Christian Calendar* (Cambridge: Cambridge University Press, 1952).

⁸² En cuanto al tema de los leccionarios judíos y los Evangelios, ver Leon Morris, *The New Testament and the Jewish Lectionaries* (London: Tyndale, 1964).

⁸³ Austin Farrer, *A Study in St. Mark* (Westminster: Dacre, 1951).

⁸⁴ Dodd, "Framework of the Gospel Narrative." La idea de Dodd fue criticada por D. E. Nineham (*Studies in the Gospels* [Oxford: Blackwell, 1955], 223-39), pero otros la aceptaron de buena gana (p. ej., Lane, *Mark*, 10-12).

Tabla 5. Paralelismos entre la predicación de Pedro y el Evangelio de Marcos

Hechos 10	Marcos
"Evangelio" (v. 36)	"principio del Evangelio" (1:1)
"Dios ungió a Jesús de Nazaret con el Espíritu Santo" (v. 38)	el Espíritu desciende sobre Jesús (1:10)
"comenzando desde Galilea" (v. 37)	el ministerio en Galilea (1:16-8:26)
"anduvo haciendo bien y sanando a todos los oprimidos por el diablo" (v. 38)	El ministerio de Jesús se centra en curar a enfermos y en expulsar a demonios
"somos testigos de todas las cosas que hizo ... en Jerusalén" (v. 39)	el ministerio en Jerusalén (caps. 11-14)
"le dieron muerte, colgándole en una cruz" (v. 39)	se centra en la muerte de Cristo (cap. 15)
"Dios le resucitó al tercer día" (v. 40)	"Ha resucitado; no está aquí" (16:6)

Aunque la secuencia de la Tabla 5 en cierto sentido no hace más que seguir el curso de los acontecimientos que también encontramos en los otros Evangelios, el relato de Marcos, por ser más dinámico y estar más centrado en la acción, refleja la secuencia de una forma más clara. La estructura kerygmática de Marcos ayuda a los lectores a entender los acontecimientos que dan lugar a la Salvación, y los mentaliza para que esos acontecimientos sean la base de su predicación evangelística.

En esta secuencia podemos ver que hay una división, marcada por un episodio destacado que tiene lugar en Cesarea de Filipos. Aunque los comentaristas difieran sobre la estructura de Marcos, todos están de acuerdo en que este incidente es el punto de inflexión del Evangelio. El material que encontramos de 1:1 a 8:26, donde se hace mucho énfasis en los milagros de Jesús, nos va llevando hasta esa revelación que Pedro recibe y que le abre lo ojos para ver la verdadera naturaleza de ese Jesús de Nazaret. Pero inmediatamente después de su magnífica confesión, el evangelista para a centrarse en el sufrimiento y en la muerte de Jesús. Como ya hemos comentado, esta combinación de temas revela que el propósito principal de Marcos es claramente cristológico: Jesús es el Hijo de Dios y es el Siervo sufriente, así que solo podremos entender su persona si no dejamos a un lado el aspecto del sufrimiento.

Como ya vimos antes cuando hablábamos del propósito del Evangelio, otro tema central de Marcos es el discipulado. Los doce tienen un papel prominente en este Evangelio, y en general sirven como modelo para los discípulos a los que Marcos dirige este Evangelio. Es cierto que no siempre presenta a los doce como ejemplos a seguir: sus errores y fracasos, aunque también aparecen en los demás Evangelios, en Marcos se ven de una forma mucho más clara. Marcos presenta a unos discípulos de corazón endurecido (p. ej., 6:52), débiles espiritualmente (p. ej., 14:32-42), y lentos para entender (p. ej., 8:14-21). Guelich dice que Marcos presenta a unos discípulos "privilegiados pero confusos".⁸⁵ Qui-

⁸⁵ Guelich, *Mark 1-8:26*, p. xlii.

á por eso son un modelo para los discípulos a los que Marcos escribe, y también para los discípulos de nuestros tiempos: se sienten privilegiados por pertenecer al reino, pero también, confusos ante la paradoja de que en ese reino aún hay sufrimiento. Por otro lado, puede que Marcos quiera contrastar de forma implícita la situación de aquellos doce, que seguían a Jesús antes de su muerte y resurrección, con la situación de los cristianos en los tiempos de Marcos: estos últimos siguen a Jesús con la ayuda del poder de la nueva era de Salvación, la era que Jesús inició al morir y resucitar de entre los muertos.

BIBLIOGRAFÍA

- Lugh **Anderson**, *The Gospel of Mark*, NCB (London: Marshall, Morgan & Scott, 1976) ■ Janet Capel **Anderson** y Stephen D. **Moore**, eds., *Mark and Method: New Approaches to Biblical Studies* (Minneapolis: Fortress Press, 1992) ■ David E. **Aune**, "The Problem of the Messianic Secret," *NovT* 11 (1969): 1–31 ■ J. Vernon **Bartlett**, *St. Mark* (London: Thomas Nelson & Sons, n.d.) ■ Pierre **Benoit**, "Note sur les fragments grecs de la Grotte de Qumran," *RevBib* 79 (1972): 321–24 ■ Ernest **Best**, *Following Jesus: Discipleship in the Gospel of Mark*, JSNTSup 4 (Sheffield: JSOT Press, 1981) ■ Ídem, "Mark's Narrative Technique," *JSNT* 37 (1989): 4358 ■ Gilbert **Bilezikian**, *The Liberated Gospel: A Comparison of the Gospel of Mark and Greek Tragedy* (Grand Rapids: Baker, 1977) ■ J. Clifton **Black**, *The Disciples According to Mark: Markan Redaction in Current Debate*, JSNTSup 27 (Sheffield: JSOT Press, 1989) ■ Josef **Blinzler**, *Der Prozess Jesu*, 2a ed. (Regensburg: Pustet, 1955) ■ Darrell L. **Bock**, *Blasphemy and Exaltation in Judaism and the Final Examination of Jesus*, WUNT 110 (Tübingen: Mohr-Siebeck, 1998) ■ Peter **Bolt**, *Jesus' Defeat of Death: Persuading Mark's Early Readers*, SNTSMS 125 (Cambridge: Cambridge University Press, 2003) ■ Raymond E. **Brown**, *The Death of the Messiah, from Gethsemane to the Grave: A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels*, 2 vols. (New York: Doubleday, 1994) ■ Scott G. **Brown**, "On the Composition History of the Longer ('Secret') Gospel of Mark," *JBL* 122 (2003): 89–110 ■ A. B. **Bruce**, "The Synoptic Gospels," en EGT 1 ■ T. A. **Burkill**, *Mysterious Revelation: An Examination of the Philosophy of St. Mark's Gospel* (Ithaca: Cornell University Press, 1963) ■ Herbert **Cancik**, "Die Gattung Evangelium: Das Evangelium des Markus in Rahmen der antiken Historiographie," en *Markus-Philologie*, ed. H. Cancik, WUNT 33 (Tübingen: Mohr-Siebeck, 1984) ■ Philip **Carrington**, *The Primitive Christian Calendar: A Study in the Making of the Marcan Gospel* (Cambridge: Cambridge University Press, 1952) ■ Maurice **Casey**, *Aramaic Sources of Mark's Gospel*, SNTSMS 102 (Cambridge: Cambridge University Press, 1998) ■ David R. **Catchpole**, *The Trial of Jesus: A Study in the Gospels and Jewish Historiography from 1770 to the Present Day* (Leiden: Brill, 1971) ■ Stephen Lynn **Cox**, *A History and Critique of Scholarship Concerning the Markan Endings* (Lewiston: Edwin Mellen, 1993) ■ C. E. B. **Cranfield**, *The Gospel According to St. Mark*, CGTC (Cambridge: Cambridge University Press, 1966) ■ Oscar **Julimann**, *Peter: Disciple, Apostle, Martyr*, 2a ed. (Philadelphia: Westminster, 1962) ■

Paul Danove, "The Narrative Rhetoric of Mark's Ambiguous Characterization of the Disciples," *JSNT* 70 (1993): 21–38 ■ Martin Dibelius, *From Tradition to Gospel* (New York: Charles Scribner's Sons, n.d.) ■ C. H. Dodd, "The Framework of the Gospel Narrative," *ExpTim* 43 (1932): 396–400 ■ James R. Edwards, *The Gospel According to Mark*, PNTC (Grand Rapids: Eerdmans, 2002) ■ Neil Elliot, "The Silence of the Messiah: The Function of 'Messianic Secret' Motifs Across the Synoptics," *SBL 1993 Seminar Papers*, ed. Eugene H. Lovering Jr. (Atlanta: SP, 1993), 604–22 ■ William Farmer, *The Last Twelve Verses of Mark's Gospel*, SNTSMS 25 (Cambridge: Cambridge University Press, 1974) ■ Austin Farrer, *A Study in St. Mark* (Westminster: Dacre, 1951) ■ Everett Ferguson, "Canon Muratori: Date and Provenance," *Studia Patristica* 18 (1982): 677–83 ■ Richard T. France, *The Gospel of Mark: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 2002) ■ Joachim Gnilka, *Das Evangelium nach Markus*, 2 vols., EKKNT (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1978; Zürich: Benziger, 1979) ■ Robert A. Guelich, *Mark 1–8:26*, WBC (Waco: Word, 1989) ■ Robert H. Gundry, *Mark: A Commentary on His Apology for the Cross* (Grand Rapids: Eerdmans, 1993) ■ Ernst Haenchen, *Der Weg Jesu: Eine Erklärung des Markusevangelium und der kanonischen Parallelen* (Berlin: Töpelmann, 1966) ■ G. M. Hahneman, *The Muratorian Fragment and the Development of the Canon* (Oxford: Clarendon Press, 1992) ■ Adolf von Harnack, *The Date of Acts and of the Synoptic Gospels* (New York: Putnam, 1911) ■ Martin Hengel, *Studies in the Gospel of Mark* (Philadelphia: Fortress Press, 1985) ■ C. E. Hill, "The Debate Over the Muratorian Fragment and the Development of the Canon," *WTJ* 57 (1995): 437–52 ■ Morna Hooker, *The Gospel According to Saint Mark* (Peabody: Hendrickson, 1991) ■ Richard A. Horsley, *Hearing the Whole Story: The Politics of Plot in Mark's Gospel* (Louisville: Westminster John Knox, 2001) ■ Joseph Hug, *La finale de l'évangile de Marc*, EBib (Paris: Gabalda, 1978) ■ Donald H. Juel, *A Master of Surprise: Mark Interpreted* (Minneapolis: Fortress Press, 1994) ■ Sean Kealy, *Mark's Gospel: A History of Its Interpretation from the Beginning Until 1979* (New York: Paulist, 1982) ■ Howard Clark Kee, *Community of the New Age: Studies in Mark's Gospel* (Philadelphia: Westminster, 1977) ■ Werner H. Kelber, *Mark's Story of Jesus* (Philadelphia: Fortress Press, 1979) ■ Ídem, ed., *The Passion in Mark: Studies in Mark 14–16* (Philadelphia: Fortress Press, 1976) ■ Jack Dean Kingsbury, *The Christology of Mark's Gospel* (Philadelphia: Fortress Press, 1983) ■ Helmut Koester, *Ancient Christian Gospels: Their History and Development* (Philadelphia: Trinity Press International, 1992) ■ William L. Lane, *The Gospel According to Mark*, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1974) ■ Andrew T. Lincoln, "The Promise and the Failure: Mark 16:7, 8," *JBL* 108 (1989): 283–300 ■ Eta Linnemann, *Studien zur Passionsgeschichte*, FRLANT 102 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1970) ■ Ernst Loymeyer, *Galiläa und Jerusalem*, FRLANT 34 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1936) ■ B. L. Mack, *A Myth of Innocence: Mark and Christian Origins* (Philadelphia: Fortress Press, 1988) ■ Elizabeth Struthers Malbon, *Narrative Space and Mythic Meaning in Mark* (San Francisco: Harper & Row, 1986) ■ C. S. Mann, *Mark*, AB (Garden City: Doubleday, 1986) ■ T. W. Manson, *Studies in the Gospels and the Epistles*, ed. Matthew Black (Philadelphia: Westminster, 1962)

Joel **Marcus**, *Mark 1–8: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 1 (New York: Doubleday, 2000) ■■ Ralph P. **Martin**, *Mark: Evangelist and Theologian* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972) ■■ Willi **Marxsen**, *Mark the Evangelist* (Nashville: Abingdon, 1969) ■■ Frank J. **Matera**, *What Are They Saying About Mark?* (New York: Paulist, 1987) ■■ G. **Minette de Tillesse**, *Le secret messianique dans l'évangile de Marc* (Paris: Cerf, 1968) ■■ Francis J. **Moloney**, *The Gospel of Mark: A Commentary* (Peabody: Hendrickson, 2002) ■■ Leon **Morris**, *The New Testament and the Jewish Lectionaries* (London: Tyndale, 1964) ■■ D. E. **Nineham**, *Studies in the Gospels* (Oxford: Blackwell, 1955) ■■ José O' **Callaghan**, "Papiros neotestamentarios en la cueva 7 de Qumrán," *ibid.* 53 (1972): 91–100 ■■ David Barrett **Peabody**, *Mark as Composer* (Macon: Mercer University Press, 1987) ■■ Rudolf **Pesch**, *Das Markusevangelium*, 2 vols., HTKNT (Freiburg: Herder, 1976–80) ■■ E. J. **Pryke**, *Redactional Style in the Marcan Gospel*, NTSMS 33 (Cambridge: Cambridge University Press, 1978) ■■ Quentin **Quesnell**, *The End of Mark: Interpretation and Method Through the Exegesis of Mark 6,52*, AnBib 38 (Rome: Pontifical Biblical Institute, 1969) ■■ Gottfried **Rau**, "Das Markusevangelium: Composition und Intention der ersten Darstellung christlicher Mission," *ANRW* 25.3 (1985): 2036–257 ■■ Bo **Reicke**, *The Roots of the Synoptic Gospels* (Philadelphia: Fortress Press, 1986) ■■ Ídem, "Synoptic Prophecies of the Destruction of Jerusalem," en *Studies in New Testament and Early Christian Literature*, ed. David E. Aune, NovTSup 1 (Leiden: Brill, 1972), 121–33 ■■ J. A. T. **Robinson**, *Redating the New Testament* (Philadelphia: Westminster, 1976) ■■ Eduard **Schweizer**, *The Good News According to Mark* (Richmond: John Knox, 1970) ■■ Morton **Smith**, *The Secret Gospel* (New York: Harper Row, 1973) ■■ Robert H. **Stein**, "A Short Note on Mark XIV.28 and XVI.8," *NTS* 20 (1974): 445–52 ■■ Ídem, "Is Our Reading the Bible the Same as the Original Audience's Hearing It? A Case Study in the Gospel of Mark," *JETS* 46 (2003): 63–78 ■■ Augustine **Stock**, *The Method and Message of Mark* (Wilmington: Glazier, 1989) ■■ Ned B. **Stonhouse**, *The Witness of Matthew and Mark to Christ*, edición reimpresa, con *The Witness of Luke to Christ* (Grand Rapids: Baker, 1979) ■■ A. C. **Sundberg Jr.**, "Canon Muratori: Fourth Century List," *HTR* 66 (1973): 1–41 ■■ James P. **Sweeney**, "The Death of Jesus: Contemporary Life-of-Jesus Historical Research," *TrinJ* 24 (2003): 221–41 ■■ Vincent **Taylor**, *The Gospel According to St. Mark*, 2a ed. (London: Macmillan, 1966) ■■ C. P. **Tiede**, *The Earliest Gospel Manuscript? The Qumran Fragment 7Q5 and Its Significance for New Testament Studies* (Guernsey: Paternoster, 1992) ■■ David **Tiede**, *The Charismatic Figure as Miracle Worker* (Missoula: SP, 1972) ■■ Mary Ann **Tolbert**, *Sowing the Gospel: Mark's World in Literary-Historical Perspective* (Minneapolis: Augsburg/Fortress, 1989) ■■ C. C. **Torrey**, *The Four Gospels* (New York: Harper, 1947) ■■ Etienne **Trocmé**, *The Formation of the Gospel According to Mark* (London: SPCK, 1975) ■■ H. E. W. **Turner**, "The Tradition of Mark's Dependence upon Peter," *ExpTim* 71 (1959–60): 260–63 ■■ Theodore J. **Weeden**, *Mark: Traditions in Conflict* (Philadelphia: Fortress Press, 1971) ■■ J. W. **Wenham**, "Did Peter Go to Rome in A.D. 42?" *TynB* 23 (1972): 97–102 ■■ Joel F. **Williams**, "Literary Approaches to the End of Mark's Gospel," *JTS* 42 (1999): 21–35 ■■ William **Wrede**, *The Messianic Secret* (London: J. Clarke,

1971) ■■ N. T. Wright, *Jesus and the Victory of God*, vol. 2 de *Christian Origins and the Question of God* (Minneapolis: Fortress Press, 1996) ■■ Günther Zuntz, "Wann wurde das Evangelium Marci geschrieben?" en *Markus-Philologie*, ed. H. Cancik, WUNT 33 (Tübingen: Mohr-Siebeck, 1984).