## **Cristologia narrativa nel vangelo di Marco**

## Introduzione al vangelo di Marco

## (Dispense per uso degli studenti -versione in spagnolo-)[[1]](#footnote-1)

### 1. Canonicidad y recepción en la historia

Desde muy pronto, Mc fue reconocido por iglesias de diversas áreas a pesar de no recibir gran atención en comentarios y estudios durante la antigüedad[[2]](#footnote-2). En efecto, salvo el comentario de algún pasaje concreto, los Padres privilegiaron el estudio de Mt, Jn y las cartas paulinas, que de entrada presentan una teología más desarrollada. Tampoco en la Edad Media y Moderna, Mc recibirá más atención.

A principios del XIX, Mc cobró interés al considerarse que era el primer evangelio escrito y que presentaba poca elaboración teológica (Herder, Wiesse, Holtmann). Estas ideas lo hacían adecuado para la búsqueda del Jesús histórico según los parámetros de entonces. Sin embargo, la obra de W. Wrede (1901) mostró que en Mc prima el interés teológico sobre el histórico[[3]](#footnote-3). En esta línea profundizaron los autores de la crítica de la redacción como M. W. Marxsen. Para ellos, Marcos habría recogido tradiciones, pero las habría trabajado disponiéndolas en un plan, con un estilo y unos intereses propios.

A partir de las últimas décadas del s. XX, con el desarrollo de los estudios sincrónicos aplicados a los textos bíblicos, Mc ha cobrado gran protagonismo. Ha sido objeto privilegiado del análisis narrativo porque su estilo y composición lo hacen adecuado a estudios de trama y caracterización de personajes[[4]](#footnote-4).

### 2. Cuestiones textuales y transmisión

El evangelio de Marcos está atestiguado en numerosos testimonios antiguos como el Papiro Chester Beatty I o P45 (datado en mediados del s. III) y aparece completo en los grandes códices de los siglos IV y V.

La cuestión textual más relevante para nuestro estudio es el doble final[[5]](#footnote-5). Los códices más antiguos acaban en Mc 16,8 (Sinaítico y Vaticano), mientras que otros ofrecen el llamado *final largo*, que acaba en 16,20 (Alejandrino, Rescripto de Efrén, Beza, Regio, *Koritheti*, Vulgata y *textus receptus*). Este es el final considerado canónico y el que ofrecen la mayor parte de las traducciones modernas[[6]](#footnote-6).

Actualmente, la mayor parte de estudiosos considera que el evangelio acababa originalmente en 16,8, es decir, con la huida de las mujeres del sepulcro[[7]](#footnote-7). Es decir, no ofrecía las apariciones del Resucitado ni el envío misionero, episodios interesantes para el estudio de la caracterización de los discípulos. La sección 16,9-20 constituiría un añadido posterior (probablemente de principios del s. II) dirigido a completar un relato que podía resultar desestabilizante para las comunidades posteriores al escrito. Como nuestro estudio considera el evangelio desde el punto de vista sincrónico -tal y como nos ha llegado hoy-, tendrá en cuenta ambos finales[[8]](#footnote-8).

### 3. Composición

Como los demás evangelios, Mc es un texto anónimo. Los que identifican a Marcos como su autor son testimonios externos: las inscripciones que encabezan el texto desde el siglo II (*katà Màrkon* o *euangèlion katà Markon*) y la tradición de los Padres. Eusebio de Cesarea incluye en su *Historia de la Iglesia* el testimonio de Papías de Hierápolis (+150), que atribuye el evangelio a Juan Marcos, ayudante de Pedro. Eusebio menciona también otros escritores que sostienen lo mismo[[9]](#footnote-9). Todos ellos ven este evangelio como la voz autorizada de la predicación pública de Pedro.

Tradicionalmente se ha identificado ese Marcos con el joven del que habla Hch 12,12, pariente de Bernabé, acompañante de Pablo (Hch 13,5.13; Col 4,10, Flm 24) y discípulo de Pedro (1 P 5,13). Esta tradición se ve reforzada desde la crítica interna del texto si se tiene en cuenta la fragilidad que caracteriza a los discípulos en Mc: su “fracaso” podría hacer eco a la experiencia de Pedro y del propio Marcos (cf. Mc 14,29-31 y paralelos; Gal 2,11-14; Hch 15,37-39).

Una parte de la exégesis moderna ha cuestionado esta autoría basándose en referencias imprecisas del texto a ciertos lugares y costumbres judías que hacen pensar en un autor no oriundo de Palestina. Proponen como autor a un cristiano anónimo de origen judío o gentil.

En cuanto al lugar y época de composición, existe una fuerte tradición que considera Roma como el lugar donde se escribió, poco después de la muerte de Pedro (ej. Ireneo). Pero no es tradición unánime: el Crisóstomo señala que fue compuesto en Egipto, mientras que Clemente y Jerónimo afirman que se compuso en vida de Pedro[[10]](#footnote-10).

En época contemporánea, algunos autores han propuesto otros lugares de composición como Galilea (a causa de los aramaísmos y expresiones propias de esa zona) o, por el contrario, regiones limítrofes de Palestina, por las imprecisiones ya señaladas.

En cuanto a la época, buena parte de la crítica moderna considera que la clave para datar el escrito es Mc 13 (el llamado discurso escatolótico)[[11]](#footnote-11). Algunos autores, como Gnilka, sostienen que el evangelio se compuso después de la guerra judaica, considerando la referencia a la destrucción del Templo como una profecía *post eventum*. Otros consideran más probable que se escribiera antes del 70 d.C., coincidiendo con las persecuciones de Nerón y la revuelta judía. Esta posibilidad encuentra eco en las descripciones de guerra y destrucción de Mc 13 y con la tradición que lo sitúa poco después de la muerte de Pedro (64-69 dC).

En cuanto a los destinatarios, se piensa que Marcos habría escrito la predicación de Pedro para los etnocristianos de Roma o, al menos, para una comunidad de origen mixto. Basándose en elementos del texto, como los latinismos, la traducción de expresiones arameas y la explicación de costumbres judías, la mayoría de los estudiosos coinciden con esta antigua tradición, aunque algunos proponen comunidades palestinas o del sur de Siria[[12]](#footnote-12).

### 4. Estilo y aspectos generales

El evangelio según Marcos es, con sólo dieciséis capítulos, el más corto de los cuatro evangelios canónicos. No recoge la infancia de Jesús (aunque ofrece alguna información retrospectiva en Mc 6,1-6a) ni muchas de las enseñanzas que Mt y Lc transmiten en forma de discursos y parábolas (por ej., las Bienaventuranzas y el Padre Nuestro en Mt 5,3-12; 6,9-13 y Lc 6,20-23 y 11,1-4). Mc se centra más bien en la acción de Jesús y en sus encuentros con otros personajes.

En términos de brevedad, sorprende que dedique tres capítulos a la pasión, muerte y resurrección de Jesús (Mc 14-16), lo que demuestra la importancia del misterio pascual en el mensaje del segundo evangelio.

El evangelio se presenta, ante todo, como buena noticia (εὐαγγέλιον, cf. 1,1), dato interesante a tener en cuenta cuando se expongan los estudios sobre los discípulos. Actualmente, la mayoría de los estudiosos considera que es el primer evangelio puesto por escrito.

Al igual que los otros evangelios, Mc está escrito en griego *koiné.* Desde el punto de vista sintáctico y de composición resulta muy pobre. Es más cercano a la lengua hablada que a la escrita. Predomina la parataxis y la yuxtaposición de escenas. Apenas ofrece indicadores temporales y causales precisos, salvo en la Pasión. Su estilo, como ya se indicó en la presentación, es ágil, vivo y directo. En los episodios abundan las palabras καί (y) o εὐθύς (a continuación, inmediatamente) y los verbos de movimiento; se suceden escenas breves llenas de diálogos y detalles pintorescos; destaca el uso del presente histórico y la riqueza y expresividad del vocabulario[[13]](#footnote-13). Todo ello, favorece que el lector se meta en el mundo del relato. A la vez, como también se indicó en la presentación, Mc presenta un estilo implícito que deja cuestiones abiertas u ofrece varias posibilidades de lectura en un episodio o versículo[[14]](#footnote-14). Esto requiere un lector atento y competente para reconocer las relaciones y sentidos que el autor sugiere en el texto mediante yuxtaposición de escenas, paralelismos, inclusiones e intertextualidades de vario tipo con el Antiguo Testamento.

Aparentemente se trata de un escrito episódico y sencillo, pero los estudios narrativos y pragmáticos han mostrado la existencia de una sólida estrategia comunicativa -tanto más sofisticada cuanto más logra parecer espontánea- que consigue crear un texto denso en significado. Esto requiere y permite muchas relecturas para descubrir los niveles de lectura. Marcos nos cuenta quién es Jesús, qué papel tiene en el designio de Dios y cómo lo realiza… Pero también busca influir en el lector: desde el punto de vista pragmático, el evangelista interpela y cuestiona al lector/oyente (ej. cuál es el fundamento de su fe o qué posición toma ante Jesús). A la vez, lo refuerza mostrando la debilidad y dificultades de los discípulos -semejantes a la suya- y la fidelidad de Jesús[[15]](#footnote-15).

### 5. Estructura y trama

Los estudiosos no han llegado a un acuerdo sobre la estructura del segundo evangelio; hay varias propuestas que dependen, en parte, del criterio que se sigue para dividir el texto[[16]](#footnote-16). Dos de ellas iluminan especialmente la dinámica global del relato y, en particular, la cristología y el tema de los discípulos.

**1) En primer lugar, la estructura tripartita**: ministerio en Galilea (1,14-8,26), ministerio en el camino (8,27-10,56)[[17]](#footnote-17) y Jerusalén (11,1-15,47). Estas tres partes están precedidas por una introducción (Mc 1,2-13: el ministerio del Bautista y la estancia en el desierto) y una doble conclusión (Mc 16,1-8, y Mc 16,9-20: las mujeres en la tumba y las apariciones).

Es una estructura común a los otros sinópticos y es la que tendremos presente en nuestro estudio.

Responde a un criterio geográfico, teniendo en cuenta que, en el evangelio de Marcos, la ambientación también tiene valor simbólico[[18]](#footnote-18). De ahí que cada sección tenga unas características temático-teológicas:

- En la parte de Galilea encontramos la llamada a los primeros discípulos, la predicación en torno al lago y la abundancia de milagros que suscitan la admiración de la muchedumbre. Suele decirse que esta etapa se caracteriza por el seguimiento incondicionado de los discípulos y la admiración de las gentes: sería la “época dorada” del ministerio de Jesús.

- En la sección del camino, destacan los tres anuncios de la pasión y resurrección. En realidad, cada uno de estos anuncios forma parte de una secuencia que se repite tres veces en la sección y que incluye: anuncio de la pasión, reacción de incomprensión de los discípulos y enseñanza especial de Jesús (Mc 8,31-9,1; 9,30-50; 10,32-45). Esta etapa está caracterizada por el motivo de la cruz y por la creciente incomprensión de los discípulos. Sería el inicio del rechazo fuerte a Jesús.

- La tercera parte comienza con la entrada triunfal en Jerusalén, seguida por la purificación del Templo y una serie de controversias que, interrumpidas por el discurso escatológico, hacen de prólogo a la pasión y muerte de Jesús. Esta etapa confirmaría el fracaso de los discípulos, que acaban abandonando a Jesús[[19]](#footnote-19) (aunque Jesús ha previsto este fracaso y le anuncia que les precederá en Galilea después de la resurrección).

Si se contempla Mc a partir de esta estructura tripartita, el ministerio público de Jesús sería un **itinerario que culmina en Jerusalén** con la pasión, muerte y resurrección. Sería también el “camino” de los discípulos, que al principio dejan todo por seguir a Jesús, pero luego no lo comprenden, se resisten y acaban abandonándolo en la cruz. El modelo tripartito permite apreciar el **conflicto creciente** que experimenta Jesús: Satanás, los fariseos y herodianos (primera parte), a los que se suman los discípulos con su resistencia creciente en la parte central y los líderes religiosos, que aparecen en la tercera parte[[20]](#footnote-20). Desde este punto de vista, lo que hace avanzar la acción del relato es el conflicto creciente, que lleva a la muerte de Jesús. A esto se llama trama de resolución: un conflicto que entra en la historia y lleva a un desenlace (aunque al final, el desenlace definitivo es la resurrección).

**La segunda propuesta de estructura es la bipartita**[[21]](#footnote-21). Se basa en un criterio literario: se aprecia que los títulos con los que Marcos y Dios caracterizan a Jesús al inicio de su evangelio (el Cristo, hijo de Dios, en Mc 1,1.11) son reconocidos por dos personajes dentro del relato: Pedro lo confiesa como Cristo a mitad de la narración en 8,29 y el centurión lo reconoce hijo de Dios al final, en 15,39.

En esta propuesta de estructura, la confesión de Pedro en Cesarea actúa como *turning point* de la narración y la divide en dos partes principales: antes de la confesión de Pedro (1,2-8,26) y después (8,27-16,8)[[22]](#footnote-22).

En la primera, la gente se pregunta quién es Jesús y dan respuestas que lo colocan en un horizonte profético: como hemos visto antes, esa parte corresponde al ministerio en Galilea y alrededores; está caracterizada por abundantes milagros y enseñanzas al pueblo. Cuando la gente y los discípulos ven el obrar de Jesús se preguntan: ¿qué autoridad es ésta?, ¿quién es este?, ¿de dónde vienen estas cosas?, ¿No es el carpintero, el hijo de María? (cf. Mc 1,27; 4,41; 6,2-3). La gente lo considera un profeta (Jesús es el Bautista resucitado, Elías o un profeta; cf. 6,14-16; 8,27-28), pero Pedro es el primero en responder según el título del relato: «principio del evangelio de Jesús Cristo…»; «Tú eres el Cristo» (1,1 y 8,29).

La segunda parte del evangelio comienza con la confesión de Pedro y culmina en la Ciudad Santa con la pasión, muerte y resurrección. El centurión confiesa a Jesús como hijo de Dios al verlo morir (15,39). Este es el modo en que Dios había reconocido a Jesús en el bautismo y la transfiguración y que aparece en el título del evangelio (1,1; 1,11; 9,7). Podemos decir que según el evangelista, lo que permite conocer la identidad profunda de Jesús no son los milagros (que llevan a la gente a creer que Jesús es profeta) sino la cruz.

Lo anterior es verdad, pero el reconocimiento definitivo de Jesús viene con la resurrección -pues por medio de ella, Dios sanciona la veracidad de Jesús como Cristo e Hijo-.

La propuesta de estructura bipartita que acabamos de ver permite apreciar la trama de revelación que configura este evangelio: revelación de la identidad de Jesús. Es una trama a un nivel más profundo que la trama de resolución que hemos visto al principio.

Esta estructura hace ver que a través de su relato, Marcos comunica quién es Jesús y cómo se puede conocer su identidad profunda -el ser Hijo de Dios-. Klemens Stock explica que el evangelista no sólo ofrece la respuesta a quién es Jesús, sino que también mantiene la pregunta cristológica: cómo se revela Jesús, cómo se le puede conocer y cómo la cruz es necesaria para conocer su identidad más radical y como, en cualquier caso, esa identidad conservará siempre un núcleo de misterio para el lector[[23]](#footnote-23).

Una cuestión relacionada con esta trama es cómo Pedro llega a la conclusión de que Jesús es Cristo. El narrador no lo comunica explícitamente pero deja unos indicadores en otras partes del relato que permiten deducir una posible explicación. Lo veremos en clase.

### 6. Temas del segundo evangelio

Como toda obra literaria, los temas tratados y apuntados en Mc son numerosos y entrelazados unos con otros. El análisis del texto muestra la primacía de la cristología -que apunta a una teo-logía como veremos- y, en segundo lugar y de modo inseparable, del discipulado.

En primer lugar, la cristología[[24]](#footnote-24). Naturalmente, todos los evangelios son cristológicos, pero la característica de Mc es quizá su “concentración cristológica”: no desarrolla otros temas como el Reino (Mt), la relación con el Padre y el Espíritu (Jn), el ser humano y divino de Jesús (Jn) o la vida de la comunidad (Mt). Focaliza su obra en el Jesús del ministerio público, pero no como una biografía “autónoma”, sino como culmen de la historia de la salvación que le precede y le sucede (cf. 1,2-3; 9,4.7; 14,9; 13,10)[[25]](#footnote-25). Es, además, un Jesús rodeado de discípulos desde el inicio (cf. 1,16-20).

Hasta hace poco, la cristología de Mc era considerada muy pobre. Sin embargo, los estudios narrativos han mostrado que es muy alta, solo que comunicada de manera implícita. Para captarla, es necesario atender no solo a *qué se dice* sino a *cómo se dice* (es decir, la narrativa del relato)[[26]](#footnote-26). De entrada, hay que tener en cuenta que el evangelista presenta a Jesús al inicio de su narración como Cristo e Hijo de Dios (1,1)[[27]](#footnote-27). Y como hijo lo reconoce la voz del Cielo, que es la voz más autorizada del relato (1,11; 9,7). Pero Marcos hace ver que no basta conocer los títulos para entender quién es Jesús, sino que hay que interpretarlos a través de lo que Dios y el mismo protagonista hacen. Por ejemplo, la narración hace ver en qué sentido es Cristo y cómo ejerce su mesianismo: con la expulsión de los espíritus inmundos y los milagros, y a través de la obediencia y el servicio que le llevan a dar la vida en la cruz “por muchos” (cf. 10,45; 14,24).

Otros aspectos del Jesús marcano destacados por algunos autores son, por ejemplo, Jesús profeta (Hengel, Yarbro Collins), maestro (Yarbro Collins) y justo sufriente (Aletti). Destaca Jesús como Hijo del Hombre, porque es el modo en que se designa él mismo. Se trata de una figura sufriente que volverá con gloria (ej. cf. Dn 7; 8,31.38).

Unido a la cristología, está el tema del Reino de Dios, que Jesús anuncia e instaura (1,14-15). Nótese que anuncia el Reino *de Dios*, y es que la cristología de Jesús apunta a una teo-logía, como hace notar, entre otros, E. S. Malbon[[28]](#footnote-28). Por otro lado, algunos autores consideran que el conflicto que experimenta Jesús a lo largo del relato es reflejo y concreción del conflicto cósmico entre Dios y Satanás[[29]](#footnote-29). Desde este punto de vista, Mc se configura como una trama de resolución del conflicto -además de la trama de revelación que hemos visto-, que acaba con la victoria de Dios sobre la muerte y el mal.

A propósito de la teología marcana, los estudios narrativos muestran que se trata de un relato profundamente teo-lógico. En efecto, el segundo evangelio presenta a Dios como “personaje” principal: es Él quien ha puesto en marcha la historia contada y es su designio el que la explica (cf. por ej. Mc 1,2; 4,11; 8,31; 9,31 y 10,33-34). Es su voluntad el punto normativo de esa historia y también de la actuación de Jesús (cf. por ej. los anuncios de la pasión y Mc 10,45). Todas las cosas y todos los hombres pertenecen al único Dios Creador (cf. Mc 10,6; 13,19) y la vida eterna, aun pasando por la fe en Jesús, depende de Él (cf. Mc 8,38; 10,27). El Evangelio “viene de Dios” (Mc 1,14) y es centrífugo: de Dios al mundo, a través de Jesús, que es su representante (Mc 9,7.37; 12,6.10), y los discípulos. Mc comunica esta idea presentando su relato marcado por esa dirección: de Dios al mundo entero (Mc 1,2; 14,9; 16,15)[[30]](#footnote-30).

El segundo evangelio presenta varios motivos relacionados con la cristología: la autoridad, la cruz, el secreto mesiánico, el camino. La autoridad de Jesús (ἐζουσία) en su enseñanza, exorcismos y gestos llaman la atención a las gentes y les hace preguntarse por su origen, que es divino (ej. 1,27; 2,10; 4,40; 6,1-4; 11,28; 9,37 y 12,6). El motivo de la cruz muestra que esa autoridad se ejerce de manera paradójica, pero máxima, en el servicio y la obediencia a Dios y en la aparente derrota, la cual no impide reconocer la identidad profunda de Jesús (cf. 15,39).

El secreto mesiánico, expresión acuñada por Wrede, hace referencia al silencio que Jesús ordena a quienes quieren alabarlo por sus milagros y reconocerlo como Cristo e Hijo de Dios Afecta sobre todo a los demonios (3,12), pero también a los beneficiados por los milagros (1,44) y a los discípulos (8,30; 9,9)[[31]](#footnote-31).

Por último, vemos el camino (ὁδός, 16 casos en Mc)[[32]](#footnote-32). Las referencias a la vía no son un simple elemento de ambientación, sino un motivo literario que revela que en Jesús Dios camina con los hombres, en primer lugar, con su pueblo: se trata de una presencia dinámica que sale al encuentro y guía (cf. ej. Is 40,3.9-11; 35,8; como idea ya en Ex 13,21; 33,12-17). En el Antiguo Testamento, el camino del Señor se refiere también al modo en que Dios salva a su pueblo (ej. Ex 33,13TM; Sal 103,6-8; Is 55,8-9). En este sentido, el camino de Jesús que pasa por la cruz indica el modo paradójico con que Dios salva esta vez (sin olvidar que ese camino culmina en la resurrección y, según el final largo, en la ascensión, que apunta a una “nueva tierra prometida”; cf. Ex 23,20-21).

El motivo del camino es también metáfora del discipulado: comienzan a seguir a Jesús, se admiran de sus milagros, pero luego muestran dificultad en comprenderlo y seguirlo en ese camino que propone y acaban abandonándolo en la cruz. Como metáfora de la vida, el camino habla de maduración, fatigas y progreso.

El otro gran tema del segundo evangelio es el discipulado. Este tema queda para otro curso (quien esté interesado, puede pedir bibliografía a la profesora).

1. Una introducción exhaustiva a Mc desde el punto de vista histórico-crítico y teológico puede consultarse en A. Yarbro Collins, *Vangelo a Marco*, Paideia, 2018 (v.o. 2007), vol. I, 59-246; con referencia a aspectos narrativos y al proceso de transmisión eclesial, cf. P. Mascilongo, *Il vangelo di Marco, Commento esegetico e telogico*, Città Nuova, 2018, 5-28. [↑](#footnote-ref-1)
2. Las primeras referencias a Mc las encontramos con seguridad en Ireneo y Clemente de Alejandría. El *Diatesaron* de Taciano (s. II) demuestra que ya en época antigua se valora a Mc al mismo nivel que Mt, Lc y Jn. [↑](#footnote-ref-2)
3. En opinión de Wrede, en Mc hay dos temas clave que son tratados teológicamente: el secreto mesiánico y los discípulos. Según el autor, el llamado secreto mesiánico -que Jesús no quería dar a conocer su identidad y prohibía dar a conocer sus milagros y su ser Cristo- no sería un hecho histórico sino una construcción literaria-teológica de la comunidad para legitimar una tradición posterior a Jesús. Una síntesis de la comprensión de la tesis de Wrede y de su evolución posterior puede consultarse en E. S. Malbon, *History, Theology, Story: Re-Contextualizing Mark’s “Messianic Secret” as Characterization’* en Ch. Skinner, M. R. Hauge (eds.), *Character Studies and the Gospel of Mark*, Bloomsbury, London – New York 2014, 35-56. Sobre los discípulos volveremos más adelante. [↑](#footnote-ref-3)
4. Un clásico desde este punto de vista es D. Rhoads, J. Dewey, D. Michie, *Mark as Story. An Introduction to the Narrative of a Gospel*, Fortress 2012, 3.ed; una actualización y valoración de lo que ha supuesto la obra anterior en las últimas décadas puede consultarse en K. R. Iverson, Ch. W. Skinner (eds.), *Mark As Story: Retrospect and Prospect*, SBL 2011. [↑](#footnote-ref-4)
5. Una exhaustiva exposición sobre los finales de Mc se encuentra en Yarbro Collins, vol. II, 1256-1280. [↑](#footnote-ref-5)
6. Se conocen otros dos finales menos atestiguados, el llamado *final corto*, que incluye unas pocas frases después de 16,8 (códice Bobiense) y otro que inserta una decena de frases entre los vv. 14 y 15 del final largo (códice Washingtoniano). [↑](#footnote-ref-6)
7. Afirmar esto no supone un ataque contra la canonicidad de la forma larga, que la Iglesia ha recibido como inspirada, independientemente de si entró a formar parte del escrito evangélico más tarde. Los estudios narrativos y pragmáticos han puesto de relieve la potencialidad comunicativa de un final tan sorprendente como el de 16,8. Para una visión sintética, cf. P. Mascilongo, *Vangelo di Marco* *Commento esegetico e teologico*, Città Nuova, Roma 2019, 903-911. Más desarrollado: C. Focant, *Finale suspendue et prolepses del’au-delà. L’exemple de Marc*, en Focant, C.; A. Wénin (eds.), Analyse narrative et Bible, Leuven University Press, Leuven 2005, 211-22; R. Pasolini, *Fallire e non mancare il bersaglio*, Dehoniana, Bolonia 2017, 37-92; 409-416; R. Vignolo, *Una finale reticente: interpretazione narrativa di Mc 16,8* en «Rivista bíblica» 38 (1990), 129-189. [↑](#footnote-ref-7)
8. Un interesante estudio que hace ver lo que suponen los dos finales para la comprensión global de Mc se encuentra en M. Compiani, *Fuga, silenzio e paura. La conclusione del Vangelo di Mc*, Pontificio Istituto Biblico, Roma 2011. [↑](#footnote-ref-8)
9. Son, por ej., Ireneo, Clemente de Alejandría y Orígenes, que conocía bien la tradición alejandrina, palestina y romana, Atanasio, Jerónimo y Agustín. Podría ser que dependan de Papías, pero la ausencia de voces discordantes apunta a que no había alternativas convincentes. [↑](#footnote-ref-9)
10. Cf. Eusebio, *Hist. Ecl.*, 6,14,5-7; 2,15,I s. [↑](#footnote-ref-10)
11. Cf. por ej. Gnilka, I, 38-42 (favorable a datarlo poco después de la destrucción del Templo); Yarbro Collins, Marco, I, 79 y Focant, 46-47, lo colocan antes del 70. [↑](#footnote-ref-11)
12. De todas formas, conviene tener en cuenta que actualmente se discute sobre si los evangelios se dirigen a una comunidad específica o no. Defienden la primera opción autores de la crítica de la redacción y otros recientes como Marcus, mientras que la critican autores como Tolbert, Burrigde, Mitchell y Bauckham. Cf., ej., R. Bauckham, *For Whom Were Gospels Written*? en Idem, *Gospels for All Christians*, Eerdmans 1997, 9-48. [↑](#footnote-ref-12)
13. En crítica literaria moderna, se dice que Mc privilegia la modalidad de *showing*. [↑](#footnote-ref-13)
14. El lector conocedor de la fe cristiana y habituado a leer el NT, “rellena” o precisa muchas de estas cuestiones con lo que sabe por otros escritos del NT (por ejemplo, con Mt). [↑](#footnote-ref-14)
15. Dos estudios que abordan Mc desde punto de vista pragmático son M. Grilli, *L’impotenza che salva. Il mistero della croce in Mc 8,27 – 10,52. Lettura in chiave comunicativa* EDB, Bologna 2009 (relación entre el misterio de la cruz y el camino del discípulo) y R. Pasolini, o.c. [↑](#footnote-ref-15)
16. En realidad, en Mc se pueden identificar varios niveles de estructura que se sobreponen unos a otros y varios pasajes transicionales, que pueden incluirse en una sección o en la siguiente (ej. la predicación de Jesús en Mc 1,14-15 o la curación del ciego de Betsaida en Mc 8,22-26). Esto hace que resulte una composición bien trabada, pero difícil de estructurar en modo unánime. [↑](#footnote-ref-16)
17. Una breve exposición de las propuestas sobre el inicio y final de esta sección se encuentra en Chung. [↑](#footnote-ref-17)
18. Sobre el valor simbólico de Galilea y Jerusalén, W. Marxen, *Mark the Evangelist. Studies on the Redaction History of the Gospel*, Nashville 1969. Más recientemente, E. S. Malbon, *Galilee and Jerusalem: History and Literature in Marcan Interpretation*, en W. Telford, (ed.), *The Interpretation of Mark*, T & T Clark, Edinburgh 1995, 2.ed. [↑](#footnote-ref-18)
19. En realidad, la correspondencia temática a las tres ambientaciones no es tan neta. Por ejemplo, ya en Galilea Jesús encuentra oposición (en 3,6 los fariseos y herodianos deciden eliminarlo) e incomprensión por parte de los discípulos (4,36-41; 6,49-52; 814-21). En la parte del camino también se reportan milagros y enseñanzas abiertas a todos (8,34-38; 9,14-29) y, en Jerusalén, el discurso escatológico anticipa que los discípulos acabarán testimoniando fielmente a Jesús (Mc 13,9-11). [↑](#footnote-ref-19)
20. Un clásico que describe el conflicto como motor de la acción de Mc es J. D. Kingsbury, *Conflict in Mark. Jesus, Authorities, Disciples*, Fortress, 1989. Con todo, hay que tener en cuenta que el conflicto es consecuencia del actuar de Jesús, que es el modo de revelar su identidad y la del Reino de Dios. [↑](#footnote-ref-20)
21. Una exposición breve se encuentra en Focant, 55-61. [↑](#footnote-ref-21)
22. Cf. Mascilongo, 488-495; para un análisis narrativo detallado, Idem, *Ma voi, chi dite che io sia? Analisi narrativa dell'identità di Gesù e del cammino dei discepoli nel Vangelo secondo Marco alla luce della «Confessione di Pietro»*, GBP, Roma 2011. [↑](#footnote-ref-22)
23. Cf. K. Stock, *Cristo en la exégesis actual.* Status quaestionis *y perspectivas*, en L. Sánchez Navarro, C. Granados, *Escritura e interpretación. Los fundamentos de la interpretación bíblica*, Palabra, Madrid 2003, 142-146. [↑](#footnote-ref-23)
24. Y. Collins prefiere no hablar de cristología porque considera que en el tiempo de la composición del evangelio todavía no se había comenzado una reflexión sistemática sobre Jesús. Cf. Yarbro Collins, I, 126 (ita). [↑](#footnote-ref-24)
25. Cf. M. E. Boring, *Mark 1:1-15 and the Beginning of the Gospel* en «Semeia» (1990), 62-63 y 68-69. [↑](#footnote-ref-25)
26. Por eso se habla de cristología narrativa. Cf. R. Tannehill, *The Gospel of Mark as Narrative Christology*, en «Semeia» 16 (1979), 57-95. [↑](#footnote-ref-26)
27. El sintagma Hijo de Dios no aparece en importantes manuscritos antiguos como el *Codex Sinaiticus*. Puede consultarse la cuestión en la introducción de Yarbro Collins y en Mascilongo, *Chi dite che io sia*, 326-330. [↑](#footnote-ref-27)
28. Cf. E. Struthers Malbon, *Mark’s Jesus: Characterization as Narrative Christology*, Baylor University Press, 2009, 173-185. Más resumido en Idem, *History, Theology, Story. Re-Contextualizing Mark’s “Messianic Secret” as Characterization*, 35-55 en C. W. Skinner, M. R. Hauge, *Character Studies and the Gospel of Mark*, Bloomsbury, 2015. La autora defiende que Jesús apunta y remite a Dios, mientras que este y especialmente el evangelista remiten a Jesús. Resulta una visión problemática porque sostiene que los puntos de vista de Jesús y de Dios son divergentes. [↑](#footnote-ref-28)
29. Cf. J. Hanson, *The Disciples in Mark's Gospel: Beyond the Pastoral/Polemical Debate* en «Horizons in Biblical Theology» 1998, 128-155. [↑](#footnote-ref-29)
30. Cf. Boring, *Mark*, 2006, 167-168. [↑](#footnote-ref-30)
31. Una explicación del secreto mesiánico se encuentra en S. de Vulpillières, *Nature et fonction des injonctions au silence dans l’évangile de Marc*, Gabalda, Paris 2010; más breve en M. Vironda, *Gesù nel Vangelo di Marco. Narratologia e cristología*, EDB, Bologna 2003, 220-229. [↑](#footnote-ref-31)
32. Ej. 1,2; 8,27; 9,33.34; 10,17.32.46.52; 14,28; 16,7. Para el significado del “camino del Señor” en el AT y en Mc, cf. E. Manicardi, 152-157; un estudio detallado en P. Rocca, *Gesù, Messaggero del Signore. Il cammino di Dio dall’esodo al vangelo di Marco*, GBP, Roma 2016. [↑](#footnote-ref-32)