



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS

LECTURA COMPLEMENTARIA SESIÓN 13

CB 116 SEMINARIO EN BIBLIA II

Pikaza Ibarrodo, Xabier. “Introducción: El evangelio de Marcos”.
En *El Evangelio de Marcos: lectura de Marcos, 35-67*. Estella
(Navarra): Verbo Divino, 2012.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

INTRODUCCIÓN EL EVANGELIO DE MARCOS

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

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

A. TÍTULO: EVANGELIO

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

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

1. UNA PALABRA, UN SÍMBOLO

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

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

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

a. *Evangelio de Augusto y de Jesús*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

b. *Evangelio cristiano*

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

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

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

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

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

2. COMO ESTÁ ESCRITO EN EL LIBRO DE ISAÍAS

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

a. La buena noticia de la vuelta del exilio

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

b. El evangelio como victoria y reinado de Dios

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

3. JESÚS Y EL EVANGELIO

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

a. Historia de Jesús

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

b. Mensaje pascual: Jesús como evangelio

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

4. EL EVANGELIO DE PABLO

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

a. *Principio pascual*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

b. Contenido social. El tema de los panes

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

*e. El evangelio como mensaje*²⁴

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

f. Un evangelio urgente

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

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

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

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

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

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

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

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

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