

**CONTAR LA EXPERIENCIA DEL MISTERIO PASCUAL**  
LA FUNCIÓN DEL RELATO DE LA PASIÓN EN MARCOS (14,53-15,47) PARA LA  
EXPERIENCIA CRISTIANA

**Emmanuel Sicre**

Trabajo de grado para optar por el título de Teólogo

Director

**Juan Alberto Casas Ramírez, PhD**

FACULTAD DE TEOLOGÍA  
Pontificia Universidad Javeriana  
Bogotá, D.C.- Colombia  
2016

*A mi familia, que me dio a Dios;  
A mis amigos y amigas en el Señor, que me ayudan a vivir desde su Amor;  
A las víctimas de la historia, que me señalan dónde buscarlo;  
A mis maestros de vida, que me enseñan cómo encontrarlo...*

## TABLA DE CONTENIDOS

INTRODUCCIÓN.....	5
CAPÍTULO I: EL ANÁLISIS NARRATIVO, LA EXPERIENCIA CRISTIANA Y EL EVANGELIO SEGÚN MARCOS.....	12
1. El análisis narrativo del evangelio y su valor para la experiencia cristiana.....	12
1.1. El lugar del análisis narrativo de la Biblia en la teología.....	13
1.2. La importancia del relato en la experiencia de fe: narrativa y vida.....	15
1.3. Comentario sobre la experiencia de fe cristiana.....	18
2. El evangelio según Marcos como relato narrativo.....	21
2.1. El género del relato.....	22
2.2. El valor del relato.....	25
2.3. El narrador de Marcos y su relación con el lector/oyente.....	27
2.4. Los escenarios y el tiempo de Marcos.....	31
2.5. Los personajes de Marcos.....	33
2.5.1. <i>El protagonista: Jesús, el hijo de Dios</i> .....	34
2.5.2. <i>Las autoridades políticas y religiosas: romanas y judías</i> .....	36
2.5.3. <i>Los discípulos y discípulas</i> .....	36
2.5.4. <i>La gente del pueblo</i> .....	38
3. Balance del capítulo.....	40
CAPÍTULO II: CONTAR LA PASIÓN DE JESÚS .....	41
1. El relato de la pasión en la trama del evangelio según Marcos.....	42
1.1. Marcos 14, 53-15, 47: una sección .....	47
1.2. Relatos de pasión y misterio pascual.....	50
2. El análisis de las estrategias literarias de la pasión.....	53

2.1. Los personajes en la trama.....	53
2.2. La focalización.....	62
2.3. El tipo de discurso.....	65
2.4. Los escenarios.....	65
2.5. Entre el tiempo de lo contado y el tiempo de contar.....	68
3. Balance del capítulo.....	72
CAPÍTULO III: LOS EFECTOS DEL RELATO MARCANO DE LA PASIÓN DE JESÚS.....	74
1. La singularidad de las narrativas evangélicas.....	75
2. La función y los efectos del relato de la pasión en la experiencia de fe en el misterio pascual de los creyentes .....	78
2.1. La función y los efectos de los personajes.....	79
2.1.1. <i>El protagonista</i> .....	80
2.1.2. <i>Los discípulos y discípulas</i> .....	82
2.1.3. <i>Los antagonistas y oponentes</i> .....	86
2.1.3.1. <i>El sumo sacerdote</i> .....	86
2.1.3.2. <i>La sierva</i> .....	87
2.1.3.3. <i>Pilato</i> .....	88
2.1.3.4. <i>El pueblo</i> .....	89
2.1.3.5. <i>Los oponentes principales: el poder político y el poder religioso</i> .....	90
2.1.3.6. <i>Los soldados y el centurión</i> .....	92
2. 2. La función y efectos de los escenarios.....	93
2. 3. La función y efectos del tiempo del relato.....	96
3. Particularidades de la relación narrador – lector/oyente ideal de ayer y de hoy.....	99
4. Balance del capítulo.....	105
CONCLUSIONES.....	106
BIBLIOGRAFÍA.....	112

## INTRODUCCIÓN

Sólo una muerte para tanta vida.  
Sólo una noche sosegada y larga  
para abarcar los días con su carga  
de ansiedad y memoria sostenida.

Nos bastará una sola muerte erguida  
sobre la luz que envuelve y aletarga.  
Sólo una muerte aséptica y amarga  
para esta fiebre que cabalga henchida,

para esta libertad irrefrenable,  
para esta guerra a que la sangre llama,  
para este ardido viaje de la suerte,

para este grito tenso, inabarcable,  
para este hambre que devora y clama...  
Sólo una vida para tanta muerte.

Oswaldo Pol. SI<sup>1</sup>

La pregunta que atraviesa este estudio sobre la pasión en el *evangelio según Marcos* representa para el autor un viaje al origen del meollo cristiano. Se cree que, al volver a las fuentes, es posible acercarse aún más al sentido de la fe. En efecto, andar los pasos ya dados yendo hacia su punto de partida permite conocer mejor el camino que trajo hasta este momento de la historia del cristianismo y descubrir cómo continuar caminando tanto personal como colectivamente.

En este sentido, se ha visto en el relato de la pasión del evangelio según Marcos una llave para acceder al misterio pascual como centro de la experiencia cristiana de fe. La originalidad del evangelista al narrar los sucesos de la vida de Jesús, en especial, el drama de los últimos momentos, es considerada una invitación a entrar en un nuevo orden de cosas donde la vida de Dios y la vida humana encuentran en la cruz un punto de contacto único, preferencial, inmenso. En efecto, se cree que el modo en que Marcos cuenta la pasión de Jesús le ofrece a la experiencia de fe del discípulo la posibilidad de contar su pasión porque ve reflejadas en sí mismo sus propias situaciones de cruz y, en el acto de narrarla, descubrir las palabras que

---

<sup>1</sup> Pol, “Sólo una muerte. Sólo una vida”, 70.

lo acercan al misterio de Dios en su vida. Por eso, se confía en que el análisis narrativo del relato de la pasión es un instrumento adecuado para poder captar mejor ese “cómo” contar la experiencia de la pasión y así dejar abierta la puerta de acceso al misterio pascual que se realiza por la mediación de la fe. Entonces, al considerar la pasión de Jesús como el punto axial de su vida donde se resume y condensa su entrega por la soberanía de Dios entre los hombres, se intenta favorecer una comprensión mayor del acontecimiento que da origen y sentido al ser cristiano. Es decir, la pasión, en tanto dimensión fundante de la fe, le permite a la comunidad de discípulos recibir el misterio pascual como una mirada nueva sobre la realidad de Dios presente en la historia y vivo por el don de la fe en la resurrección. Así se entiende que el estudio profundo, a nivel literario, de la pasión contada por Marcos puede ofrecer nuevas lecturas que den sentido a la experiencia cristiana de fe de los creyentes de hoy.

Para ello, es necesario formularse, entre otras muchas cuestiones, una que pareciera fundamental: ¿qué función cumple el relato de la pasión del evangelio según Marcos para la experiencia de los creyentes en Jesús teniendo en cuenta la interpretación de las estrategias narrativas tales como la voz del narrador y el tipo de discurso, el manejo de los personajes en la trama, el uso del tiempo y los espacios, los símbolos y metáforas? Se intuye que hacer esta pregunta, como quien cava en la tierra, ayuda a asomarse a lo profundo del pozo desde donde brota la fe en el misterio de Cristo muerto y resucitado.

Así es que, para facilitar el acceso a la comprensión del misterio pascual como manantial de sentido para la vida de fe, y por tanto de salvación, en cada lector/oyente, sea cual sea su contexto histórico; se pretende, principalmente, analizar el modo de contar el relato de la pasión en el evangelio según Marcos, con el fin de dilucidar su función literaria en el relato y su correlación con el sentido teológico para la experiencia cristiana de los primeros creyentes, de manera tal que se puedan ofrecer, al mismo tiempo, orientaciones de sentido para los creyentes actuales.

La importancia de esta investigación se justifica en el hecho de que intenta poner de manifiesto la dinámica de la narración del misterio pascual, como un elemento esencial de la experiencia cristiana. Para esto, es necesario recuperar el valor del relato en la experiencia

cristiana como síntesis vital que motoriza el compromiso de fe. No obstante, cabe cuestionarse: ¿por qué un análisis narrativo del relato bíblico que recuerda la pasión de Jesús? Bueno, porque se cree que la categoría “narración”, al ser una apuesta por un sistema argumentativo más vinculante que la mera exposición lógica, tiene mucho para decir a los estudios teológicos y su sentido. En esta línea, se puede afirmar junto con Metz que

cuando la teología infravalora este recuerdo narrativo, reduciéndolo a un mero nivel previo, mitológico, del logos cristiano, no se muestra especialmente crítica, sino más bien falta de crítica e inconsciente (en su sentido más específico) frente a las posibilidades y límites existentes para expresar afirmativamente el mensaje salvífico cristiano en la experiencia [...].<sup>2</sup>

En efecto, se considera que la experiencia de fe encuentra en la narración un vehículo adecuado para expresar su encuentro vital con Dios. Además, es que cada vez es más pertinente reflexionar en este aspecto narrativo en la teología si quiere cumplir con lucidez su servicio de ayudar a comprender mejor el mensaje de Dios revelado en su Palabra, como se verá en el capítulo primero.

El texto escogido: Mc 14, 53-15, 47, corresponde a la segunda parte de la estructura del relato marciano de la pasión, según la organización presentada por Joel Marcus<sup>3</sup>. Allí se cuenta cómo, luego de ser apresado, Jesús es llevado para el palacio del sumo sacerdote donde es enjuiciado por las autoridades judías (14, 53-72), luego, el proceso romano con Pilato (15, 1-20a), y, finalmente la muerte y sepultura (15, 42-47).

En primer lugar, se escogió el relato de la pasión en Marcos por ser, históricamente, de los primeros textos literarios canónicos que ha llegado hasta hoy y del cual beben, además, los restantes evangelios<sup>4</sup>.

En segundo lugar, dada las posibilidades de esta investigación, se cree conveniente tomar la segunda parte de todo el relato marciano de la pasión porque es allí donde se condensa la

---

<sup>2</sup> Metz, “Breve apología de la narración”, 234.

<sup>3</sup> Marcus, *El evangelio según san Marcos*, 1064.

<sup>4</sup> “El relato más antiguo de la crucifixión se encuentra en el evangelio de Marcos, del que deben seguirse, lógicamente, las ideas que hallamos en los relatos de Mateo y de Lucas” (Corley, *Maranatha*, 231).

tensión narrativa que expresa el clímax en la comunicación literaria del misterio pascual de todo el evangelio tal como se verá en el segundo capítulo.

En tercer lugar, porque se pretende, como se dijo, analizar la función del relato para la experiencia cristiana desde las condiciones de posibilidad que ofrece el contar la pasión, a partir, especialmente, de la consideración de la relación que se establece entre el narrador y el lector oyente.

La organización de este estudio pretende ir de lo más global a lo más concreto de manera progresiva y en espiral hacia una intelección cada vez más profunda de la función de la pasión para la experiencia de fe. Es decir, se inicia con líneas teóricas y metodológicas generales respecto de la relación teología-narración y del evangelio según Marcos. Se continúa con los elementos de análisis de aspectos literarios, en un principio del conjunto de la obra, hasta llegar a analizar la función de categorías concretas y puntuales del tramo textual escogido de la pasión, como el narrador, las focalizaciones, los personajes, la trama, los escenarios, el tiempo. Estas categorías quieren evidenciar la relación entre la pregunta que guía el itinerario de la investigación y las respuestas parciales que van surgiendo y que están encaminadas a formular unas orientaciones de sentido más amplias y completas sobre el objetivo del trabajo. A nivel expositivo, cada capítulo cuenta con su propia introducción y balance que, al sostener el hilo conductor de todo el trabajo, permiten recoger y reorientar los avances.

Para darle cauce a esta investigación, el camino comienza con el capítulo primero que se plantea, por una parte, exponer el lugar del análisis narrativo para la teología y su importancia para una aproximación al evangelio que ilumine la experiencia cristiana. Y, por otra, introducir el evangelio según Marcos como relato. Entonces, parte ubicando el análisis narrativo de los textos bíblicos en el marco general de la disciplina teológica, su valor, sus alcances, sus relaciones y, en especial, su pertinencia para una hermenéutica adecuada de los evangelios, dado que la experiencia de fe se tematiza narrativamente. De allí que la relación entre el relato marcano de la pasión y la experiencia de fe narrada sean el foco de atención. En efecto, con el análisis narrativo se busca ahondar en ¿por qué el relato de la pasión según Marcos, en tanto constitutivo del *kerigma* cristiano, resulta tan fundamental para la experiencia de Dios? Sin embargo, para responder a ello, es necesario cuestionar, por una



parte, la narración como el género literario por excelencia para contar la experiencia de fe sobre el dato revelado. Y plantear, por otra, si no es necesario también tener presentes otras mediaciones tan vitales como el relato.

Al mismo tiempo que se analiza la función de la narración como mediación racionalizada de la experiencia de fe, se investiga qué se entiende por dicha experiencia. Para ello, se recurre a los datos arrojados por los estudios fenomenológicos sobre la experiencia de modo tal que se pueda precisar y distinguir entre una experiencia radical, una trascendental, una religiosa y una experiencia de Dios. Esta última caracterizada, tanto a nivel personal como colectivo, por el encuentro con la persona de Jesucristo y su eminente comunicabilidad a través del testimonio que le otorga identidad y pertenencia al creyente.

De esta última certeza, respecto de la experiencia de fe y la mediación del lenguaje narrativo, se pasa a la concreción vital que representa, en este sentido, el primero de los evangelios hasta ahora conocido, el de Marcos. Lejos de hacer una descripción histórica o crítica del texto, inicialmente se lo describe en su conjunto como un relato. Por ello, se recurre a analizar la originalidad marcana del evangelio en tanto un tipo de género discursivo nuevo creado por él. Se analiza también su valor en tanto obra literaria coherente y bien estructurada.

Por último, para cerrar el primer capítulo, se consideran, de forma general, y referidos al evangelio en su conjunto, los demás elementos implicados en el análisis narrativo, como son: el narrador y su relación con el lector/oyente, en especial, el tipo de narrador que cuenta los acontecimientos y qué efectos provoca en su receptor considerado tanto lector como oyente. Luego, se pasa a destacar cómo son los escenarios del relato, teniendo presente el que atraviesa toda la obra y que se manifiesta como la lucha cósmica de las fuerzas del mal que intentan subyugar el nuevo orden de la soberanía de Dios que Jesús quiere instaurar. De allí se comprenden mejor los escenarios culturales y políticos, los públicos y los privados, donde se desarrollan todas las acciones de la historia, en especial los viajes del protagonista Jesús. En estrecha relación con este aspecto espacial está también el tiempo en tanto kairós, dado que ese nuevo orden de cosas que conlleva la soberanía de Dios es comprendido, a su vez, teológicamente. Por último, la consideración de los personajes aporta una visión global de la gran amalgama cultural que está presente en el relato, no sólo para conocer sociológicamente

cómo estaba compuesta la sociedad del siglo I d.C., sino principalmente porque en esta composición literaria se le permite al lector/oyente encontrar, en los personajes, situaciones vitales oportunas para comprender mejor su experiencia de fe. Así es que se describe sencillamente cómo las autoridades religiosas y políticas, tanto judías como romanas, los discípulos y discípulas, y la gente del pueblo entran en relación directa con el protagonista Jesús y con la progresiva revelación de su identidad mesiánica.

El camino de este estudio continúa su ruta dando un paso más hacia el análisis propiamente de la perícopa de la pasión que corresponde a 14,53-15,47. Así, el capítulo segundo, busca poner de manifiesto las estrategias literarias utilizadas en el relato para contar el misterio pascual, de manera tal que se revele con mayor profundidad la función que tiene para la experiencia de fe del lector/oyente que cree.

La dinámica del capítulo traza una línea guía entre la ubicación de la pasión dentro de toda la trama del evangelio, la justificación exegética del texto escogido, la necesidad de distinguir sin separar la pasión y la resurrección dentro del misterio pascual que se cuenta como las dos caras de una misma realidad; y el análisis de las singularidades marcanas de los personajes que construyen la trama, las focalizaciones del narrador, los tipos de discursos, los escenarios donde se dan los acontecimientos y los manejos del tiempo en dicho tramo textual de la pasión. Se entiende que la dirección de este análisis da mayor acceso a la hondura del mensaje del texto y, en especial, de la pasión como clímax literario y existencial del creyente. Pero, también, se pretende destacar cómo la maestría del relato, contado por el narrador del evangelista Marcos, manifiesta una riqueza particular a la hora de comunicarse con su lector/oyente, que lo acerca al misterio de la pasión no sólo de Jesús, sino también de su actitud como discípulo.

El tercer, y último, capítulo del presente estudio tiene como objetivo la consideración de los efectos del relato de la pasión en el lector/oyente a partir del análisis realizado, de manera tal que se puedan ofrecer actualizaciones enriquecedoras del mensaje para la experiencia de fe de los creyentes actuales.

Para tal efecto, se parte de la necesidad de considerar la singularidad de las narrativas evangélicas en sintonía con la lógica semítica de la fe narrada y que permiten decir

posteriormente, como afirma Weinrich, que “el cristianismo es una comunidad de narración”<sup>5</sup>. Desde allí se comprende mejor la función narrativa del relato en la experiencia de fe. En efecto, dado que la fe, desde la perspectiva y tradición neotestamentaria, tiene una lógica preferentemente narrativa, el relato de la memoria narrada sobre Jesús permite un acceso al texto más allá del texto por la mediación de la fe, y que no entra en el conflicto positivista moderno de la correlación entre historia y verdad. En este sentido, se presenta cómo el análisis de la pasión revela funciones concretas a partir de los personajes del protagonista, los discípulos y discípulas, los antagonistas, el sumo sacerdote, la criada, Pilato, el pueblo, los soldados y el centurión; pero también de los escenarios y el tiempo, que provocan en el lector/oyente determinados efectos que repercuten en su vivencia y reconocimiento de la experiencia de fe en Dios. De allí que sea necesario hacer una consideración respecto de la relación que se establece entre el narrador y el lector/oyente ideal de ayer y de hoy.

Cada uno de los tres capítulos que constituyen el cuerpo de este estudio de la pasión en el evangelio según Marcos está al servicio de una lectura que busca estimular y alimentar la fe del lector en el misterio pascual como nervio constitutivo del cristianismo. Por eso, toda la fuerza de este análisis pretende poner de manifiesto cómo narrar la pasión de Jesús ayuda a contar las propias pasiones en pos de descubrir, a su vez, cómo, a la luz de la fe en un Dios que comparte la suerte del hombre, se puede pasar del dolor al gozo, de la muerte a la vida, de la oscuridad a la luz, del viernes al domingo.

---

<sup>5</sup> Weinrich, “Teología narrativa”, 213.

## CAPÍTULO I

### *El análisis narrativo, la experiencia cristiana y el evangelio según Marcos*

“La narración confiere una identidad, pues dice quién es el padre y hace del lector un nuevo padre, si ha aprendido primero como hijo. Por eso la pregunta sobre la lectura puede formularse a muchos niveles: ¿Cómo leer para que la verdad se haga presente de manera viva? ¿Cómo leer para no conocer sólo ‘monumentos’ del saber? ¿Cómo leer para entrar en un diálogo en el tiempo, con los antiguos y con los contemporáneos?”

José Luis Narvaja, SI<sup>6</sup>

#### 1. El análisis narrativo del evangelio y su valor para la experiencia cristiana

En el presente capítulo se busca enmarcar teóricamente la investigación al apelar a los nudos conceptuales que aparecerán a lo largo de su desarrollo. En efecto, se inicia comentando con brevedad el lugar del análisis narrativo en la teología, y más precisamente para la teología bíblica, de manera tal que, yendo de lo más general a lo más particular, se pueda alcanzar una comprensión precisa de lo que se pretende. Luego, se pasa a analizar la importancia del relato en la experiencia de fe explicando, a su vez, qué se entiende por experiencia, por experiencia religiosa y experiencia de Dios. Con el fin de poder determinar por qué el relato de la pasión según Marcos, en tanto constitutivo del *kerigma* cristiano, resulta fundamental para dicha experiencia de Dios. En este sentido, se hace necesario profundizar su significado y así descubrir, a la luz del análisis, las implicaciones performativas que conlleva.

A continuación, se enfoca aún más la lente para entender el evangelio según Marcos como un relato narrativo. Para ello, se hará una presentación del evangelio a nivel general, pero atendiendo, especialmente, a su dimensión literaria, de forma que quede introducido el aparato conceptual que permitirá, *a posteriori*, analizar puntualmente el relato de la pasión y

---

<sup>6</sup> Narvaja, “Leer y escribir en el campo de la teología”, 122-123.

su función dentro del misterio pascual para la experiencia cristiana. Finalmente, se ofrece una valoración del capítulo.

### 1.1. El lugar del análisis narrativo de la Biblia en la teología

La teología de las últimas décadas, en su afán de visualizar la revelación desde diversos contextos y perspectivas, viene profundizando cada vez más la literatura evangélica en su particularidad narrativa, su estilo, y composición. La producción entusiasta de los estudiosos pretende con el análisis narrativo (a diferencia de otros métodos de estudio que, sin depreciar su valor, pueden llegar a alejar el evangelio de la experiencia de fe), ofrecer una comprensión del mensaje cristiano más ceñida a la fenomenología del relato, al cual tiene acceso la mayor parte de los creyentes, para poder decir algo a la vida<sup>7</sup>.

Así es como surge la denominada teología narrativa que Balaguer define como una práctica, pues, dicho en sus propias palabras, “bajo este punto de vista se puede denominar así al «ejercicio teológico que considera la narración como un modelo de comprensión o de argumentación».”<sup>8</sup>

La Pontificia Comisión Bíblica cuando describe los métodos exegéticos ofrece, por su parte, la justa exigencia que requiere la exégesis narrativa para la Iglesia:

Se pide a la exégesis narrativa rehabilitar, en contextos históricos nuevos, los modos de comunicación y de significación propios del relato bíblico, a fin de abrir mejor el camino a su eficacia para la salvación. Se insiste sobre la necesidad de “narrar la salvación” (aspecto “informativo” del relato), y de “narrar en vista de la salvación” (aspecto “performativo”).<sup>9</sup>

Con este criterio magisterial quedan claras dos vertientes que hacen del análisis narrativo una tarea de gran valor para la teología. Por un lado, el aspecto informativo que lleva a dar a conocer el mensaje narrado en los evangelios, es decir, la buena noticia de la salvación. En

---

<sup>7</sup> “Durante siglos, la exégesis ha descuidado este aspecto; tan solo en los últimos años el descubrimiento de que los evangelios son relatos sobre Jesús nos ha ayudado a entenderlos mucho mejor”. Guijarro, *El camino del discípulo*, 16.

<sup>8</sup> Balaguer, “La teología narrativa”, 691.

<sup>9</sup> Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, Apartado 1. B. 2.

este sentido, es de vital consideración, no sólo lo que el texto significa en sí mismo (significación), sino en lo que significa, además, para sus destinatarios concretos (comunicación). Y, por otro lado, el aspecto por el cual quien participa en el acto de narrar busca que aquello que se dice también se haga realidad. En pocas palabras, la exégesis narrativa debe facilitar el acceso a la comprensión de la salvación que se está efectuando en cada lector/oyente sea cual sea su contexto histórico.

Respecto del lugar del análisis narrativo para la teología es necesario asumir una postura. No sólo referente a su lugar específico en el concierto teológico, sino a cómo entender los límites dentro de la misma disciplina. Esta investigación considera que los bordes dentro de la disciplina teológica deberían distinguirse sin confundirse en su valoración global. Es decir,

a la teología narrativa no se le asigna un lugar propio distinto del que posee el análisis narrativo: en efecto, las fronteras entre la exégesis narrativa y la teología narrativa son tan permeables como las que hay entre la exégesis, la teología bíblica y la teología más sistemática, o entre la exégesis y la hermenéutica.<sup>10</sup>

Con esto se quiere resaltar que el dinamismo interno de la teología se ve enriquecido considerablemente cuando se descubre el valor fundamental del análisis narrativo. En efecto, cuando los textos bíblicos presentan su teología de forma narrativa, están mostrando un modo peculiar, pero no absoluto, de hacer que el dato revelado sea comunicado en las mismas categorías en las que la historia los hace aparecer a la realidad de la experiencia, es decir, contado.<sup>11</sup>

Las demás regiones de la teología, como podrían serlo la sistemática y la práctica, o las teologías de genitivo, beben de la teología narrativa cuando esta ofrece una determinada hermenéutica del texto desde su enfoque, pero también cuando intentan señalar cómo la revelación de Dios se manifiesta a la comprensión y a la acción históricas de un modo particular.

---

<sup>10</sup> Balaguer, “La teología narrativa”, 692-693.

<sup>11</sup> Balaguer señala: “Cristo fue un narrador y la primera comunidad fue narrativa. Sin embargo, cuando el mensaje cristiano entró en contacto con el mundo helénico transformó su *mythos* originario en *logos*. Después, a lo largo de la historia, el mensaje sufrió todavía más procesos de desnarrativización.” (Ibid., 697); hasta, por ejemplo, el proceso de desmitologización bultmaniana.

Sin embargo, queda un interrogante por responder, que requiere de una reflexión mucho más amplia que la que se puede dar aquí. Cuando Balaguer dice que “la narración es el lugar privilegiado para la comprensión de la acción y, por tanto, de las acciones de Dios en la historia [...] hay que preguntarse [...]: ¿es esto suficiente para la teología?”<sup>12</sup> Su intento de dar respuesta se hace visible cuando afirma que “el modelo narrativo debe tener, si no una exclusividad, sí una prioridad en el análisis teológico de la Revelación.”<sup>13</sup>

Con esto se quiere resaltar, por un lado, que hay una notable preminencia del análisis narrativo dentro de la teología considerada globalmente porque la revelación hecha “experiencia es tematizada narrativamente –para poder ser transmitida- a través de la implementación –consciente o no- de un instrumental narrativo cuya decodificación corresponde a la disciplina de la narratología.”<sup>14</sup> Y, por otro, que se hace evidente para esta investigación la necesidad de estudiar tanto la importancia del relato, como el de la experiencia, cuna de dicha revelación.

## 1.2. La importancia del relato en la experiencia de fe: narrativa y vida

Como se dijo, la categoría “relato” se torna fundamental, no sólo porque ha cobrado una relevancia notoria en varios ámbitos del saber humanístico actual, sino que, como señala Casas Ramírez, “la teología está descubriendo que su carácter sapiencial, más acorde con su origen evangélico, la acerca más al relato, a la metáfora y al mito.”<sup>15</sup> Esto es lo que le ha permitido a la teología asumir el calificativo que la precisa de ‘narrativa’ dado que privilegia la retórica discursiva del género. En este sentido, como afirma Vidal,

la vida de la comunidad cristiana se constituye mediante la narración de lo que ‘hizo y dijo Jesús’, transmitida de generación en generación. El cristianismo es la presencia de Dios en Cristo contada como Historia salvífica y recontable continuamente en el presente

---

<sup>12</sup> Ibid., 696.

<sup>13</sup> Ibid., 701.

<sup>14</sup> Casas Ramírez, “La narrativa como eje articulador de las especializaciones funcionales de la teología: bíblica, sistemática y de la acción”, 284. Y más adelante: “De esta manera, la narratología no sería un ejercicio simplemente interpretativo o reconstructivo de los textos, sino que, suponiendo una experiencia primera de fe -convertida en relato-, confluiría en una praxis propiciadora, a su vez, de una nueva experiencia de fe en el ambiente vital actual.” (Ibid., 284).

<sup>15</sup> Ídem.

de la fe. De ahí que experiencia de fe y narratividad sean dos vertientes de una misma realidad: el Relato convertido en actualización salvífica.<sup>16</sup>

Por su parte, Rhoads ayuda a ver, en esta línea, que

nos hemos vuelto incluso más conscientes de la importancia del relato para nuestras vidas como individuos y para nuestra vida compartida con los demás. Igual que las necesidades básicas para la supervivencia física, el relato es esencial para la vida. Es así como le damos sentido a nuestras vidas.<sup>17</sup>

Ante la tendencia a apartar de manera positivista el ‘contenido’ de la ‘forma’, es decir, apartar la ‘historia’ de la ‘retórica’, el método narrativo busca integrarlos, o, mejor dicho, analizar cómo los dos aspectos, historia (contenido) y retórica (forma), no están separados y se nutren mutuamente. Y así acceder mejor a la trama, como aquella sede donde los acontecimientos contados por el narrador, con la intención de comunicar al lector un mensaje concreto, muestran el desarrollo de los personajes en un espacio escenificado y en un tiempo propio. Esto porque el análisis narrativo, como enseñan Marguerat y Bourquin,

se orienta de forma prioritaria, no hacia el autor [como lo hace la lectura histórico-crítica], ni hacia el mensaje [como sí lo hace la lectura semiótica], sino hacia el lector [u oyente]; considera el efecto del relato sobre el lector o la lectora, y el modo en que el texto les hace cooperar en el desciframiento del sentido.<sup>18</sup>

En efecto, “la narratividad es el conjunto de características que hacen de un texto un relato, a diferencia del discurso o la descripción.”<sup>19</sup> Sin embargo, se hace necesario decir que “no existe oposición entre narración y argumentación. Más aún, la propuesta de la teología narrativa expresamente señala la complementariedad y circularidad de las estructuras narrativas y de las estructuras argumentativas.”<sup>20</sup> Por ello, como explica Casas Ramírez, la

---

<sup>16</sup> Vidal, “Ética narrativa en los evangelios. Aproximaciones generales de carácter metodológico y temático”, 147.

<sup>17</sup> Rhoads, y otros, *Marcos como relato*, 12.

<sup>18</sup> Marguerat-Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos*, 17.

<sup>19</sup> *Ibíd.*, 11.

<sup>20</sup> Vidal, “Ética narrativa...”, 147.



teología narrativa quiere ser entendida como un principio, además de crítico (porque rechaza la manipulación de Dios y la reducción del sufrimiento), hermenéutico, dado que

pone en juego la historia, la memoria, la tradición, la comunidad. La teología narrativa no persigue otra cosa que insistir en la narración como el género literario por excelencia y categoría básica del lenguaje religioso y teológico, buscando una coherencia mayor entre racionalidad de la fe y la experiencia cristiana.<sup>21</sup>

Este mismo camino transita el reconocido pensador Paul Ricoeur cuando aborda el tema del lenguaje religioso en su artículo “Hermenéutica de la idea de revelación.”<sup>22</sup> Sin embargo, es posible cuestionar la tesis, tanto de Casas Ramírez como la de Ricoeur, de que el discurso narrativo es el género por excelencia para este tipo de lenguaje religioso sobre el dato revelado. Porque esto supone la mediación lingüística que no siempre resulta la única alternativa comunicacional si entendemos por ello la palabra. Es decir, hay otros tipos de lenguaje como el de la imagen y el símbolo (¿y por qué no el gesto?), el de la liturgia, por ejemplo, que no podrían ser considerados de menor excelencia que el discurso narrativo en el ámbito teológico. Es necesario verlos a ambos en un mismo nivel, o, al menos, en un plano de complementariedad. Esto significa que más allá de encontrar un medio único o mejor, lo necesario es descubrir cómo una mediación, en este caso estética, se convierte canal teológico.<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup> Casas Ramírez, “La narrativa como eje articulador...”, 300.

<sup>22</sup> Ver: Ricoeur, “Hermenéutica de la idea de la revelación”, 109-136.

<sup>23</sup> Conviene hacer aquí un breve *excursus* sobre lo que Paul Ricoeur sostiene cuando dice que el discurso narrativo ocupa el primer rango, dado que es el que predomina en el *Pentateuco*, y en los *Evangelios* y los *Hechos*. Pero, “¿qué puede significar revelación para estos textos?” (Ibíd., 140), se pregunta Ricoeur. En primer lugar, retoma la idea de que hay un doble autor: el escritor y el Espíritu que lo guía, para ver que no funciona igual que en el discurso profético. Aquí, siguiendo las modernas teorías narratológicas, el narrador inspirado (autor doble, en este caso el profeta) desaparece para darle lugar a los personajes que son los que dan que pensar. Es decir, los acontecimientos narrados son los que, dando sentido por su cualidad trascendente respecto del curso ordinario de la historia, generan historia: fundan la comunidad y la liberan de sus peligros. “La marca de Dios está en la historia antes de estar en la palabra” (Ibíd., 142). Pero lo esencial es que la confesión de fe pasa por la narración porque permite visualizar las huellas de Dios en el acontecimiento. Esto da pie a una dialéctica del acontecimiento entre narración y profecía porque “se enuncia algo en el orden del acontecimiento que, respecto de la historia inminente, será lo que fue la historia narrada respecto de los acontecimientos fundadores” (Ibíd., 142). Con esto se dice que la revelación está implicada en esta inteligencia de la historia, alternada entre la seguridad de la narración y la amenaza de la profecía que sólo la esperanza hace coexistir, dado que no hay síntesis racional posible. ¿Hay una perversión que busca evitar la tensión dialéctica? Sí, cuando se le aplica a la revelación la idea estoica de la providencia en una representación teleológica del curso de la historia convertido en designio de Dios. Y luego continúa con los demás lenguajes: el prescriptivo, el sapiencial, y el

Manifiesta como queda la importancia del relato como mediación racionalizada narrativamente de la experiencia de fe, resulta necesario hacer, de ésta última, un breve estudio. De manera tal que permita ahondar más aún en la búsqueda de lo que representará el análisis narrativo de la pasión en la experiencia del misterio pascual.

### 1.3. Comentario sobre la experiencia de fe cristiana

Al sostener que la experiencia de fe se expresa también en forma de relato, se pretende entonces, tratar de responder a la pregunta por el ser de la experiencia. ¿Qué se entiende por experiencia y más precisamente por experiencia de fe en la confesión cristiana?

Si se buscara una comprensión que fuera de lo más general a lo más preciso, se debería comenzar diciendo que una experiencia es “un acontecimiento o conjunto de acontecimientos en cuanto que son captados después de acaecidos y tienen un significado para uno o varios sujetos en ellos implicados.”<sup>24</sup> Se trata entonces, según Jossua, de un evento que pone a la persona en relación, en participación real, tomando conciencia e interpretando dicha situación englobante.<sup>25</sup>

---

himno. A continuación, una de sus conclusiones es que es necesario romper con el prejuicio sobre los géneros literarios, respecto de la neutralización formulada en proposiciones teológicas. Los géneros literarios bíblicos no son una mera decoración, sino que tienen una función poética generativa al modelar la confesión de fe como una historia de la salvación. Y, por último, concluye que, si las formas de los discursos religiosos son tan fecundas, entonces la noción de revelación no puede formularse uniformemente y debe respetar la polisemia analógica. A lo que se podría preguntar: ¿acaso escribir un poema religioso sería hacer teología en tanto discurso sobre la revelación? ¿Que la función poética del lenguaje es la sede de la revelación sugiere el hecho de que la teología tiene que evitar ser argumentativo-demostrativa? ¿Dicha función poética del lenguaje depende de un tipo de estética particular? ¿Podremos hablar de una función poética no lingüística como cuna revelatoria?

<sup>24</sup> Jossua, “Experiencia cristiana y comunicación de la fe”, 243.

<sup>25</sup> Y continúa más adelante precisando: “Entendiéndolo en este sentido hermenéutico, el término “experiencia” puede ser definido gracias a cinco características, que se completan unas a otras:

a) Existe experiencia cuando hay captación de nuestra *relación* a nosotros mismos, al otro, al mundo, a Dios: en un sujeto capaz de aprehenderla será siempre la refracción de una situación o de un acontecimiento en los que aquél se encuentra implicado.

b) Hablar de experiencia supone que existe una *participación real* del sujeto en este acontecimiento, aun cuando esa participación no sea siempre actual en sentido estricto y pueda presentarse como una comunión cultural llena de realidad.

c) En cambio, no basta la participación material; la toma de *conciencia* subjetiva, el desdoblamiento, la consideración a distancia es un elemento decisivo, como lo hemos sugerido al empezar.

d) Además, la concienciación realizada por una mente humana va siempre acompañada de una *interpretación*: es un descifrar de manera inteligente lo que se percibió y captó reflexivamente.

Por su parte, Juan Martín Velasco, lo explica de la siguiente manera: “me refiero a "experiencia" como: el conocimiento inmediato de una realidad singular, externa o interna al sujeto, a través del contacto vivido con ella.”<sup>26</sup> Por tanto, la experiencia viene a ser algo propio de la existencia humana cuando recibe una huella por ser-estar en el mundo. Dicha impresión provoca un conocimiento de algo concreto de la vida, aunque no siempre sea del todo explicable. Por eso, cuando se dice que el relato es una mediación racionalizada narrativamente de la experiencia, se supone un grado de expresión superior al que puede implicar una experiencia primera de un evento. Con esto se quiere decir, de un modo, si se quiere, más psicoanalítico, que hay experiencias que quedan en un estado preconsciente, y que no significa que no tienen una participación activa en el conocimiento por experiencia, sino que aún no han sido tematizadas verbalmente.

Siguiendo la lógica argumentativa de Martín Velasco, se puede distinguir una experiencia radical que es la que trae la conciencia de la vida que somos; una experiencia de trascendencia que pone a la persona en contacto con dimensiones o aspectos extraordinarios de la existencia referidas al bien, a lo uno, a la belleza, a la verdad, al todo, al absoluto; y una experiencia religiosa que, indistintamente de la religión, está referida al misterio de lo divino y que respecto de las otras formas de la experiencia de trascendencia se distingue por la personalización que afecta dicha relación.<sup>27</sup>

Una vez sintetizado el campo de la experiencia hasta ahora en tres (radical, trascendental, y religiosa), queda resaltar cómo es que puede ser considerada la experiencia de Dios. Martín Velasco señala que “la experiencia de Dios se inscribe en el ámbito de la religión en el que nace y se desarrolla y constituye una forma original de experiencia religiosa.”<sup>28</sup> Sin embargo,

---

e) Por último, el término de experiencia supone casi siempre un carácter *englobante*, pues designa la percepción asimilada y unificada por la interpretación de un sector de la existencia (experiencia afectiva, intelectual, estética) o de la historia”. (Ibíd., 244).

<sup>26</sup> Martín Velasco, “Proyecto de fenomenología de la experiencia de Dios”, 60.

<sup>27</sup> Ver: Ibíd., 64-65.

<sup>28</sup> Ibíd., 60.

hay que considerar que existe una “peligrosa tendencia a la identificación de las experiencias de trascendencia, de lo sagrado, o simplemente religiosas, con la experiencia de Dios.”<sup>29</sup>

Se hace necesario resaltar que la experiencia de fe cristiana está dada por el encuentro con Dios en la persona Jesucristo, culmen de la historia bíblica. Por tanto, la experiencia cristiana (personal y colectiva) es, como señala Jossua, “la interpretación primordial en acto, la realización en la vida de los creyentes de hoy del misterio de salvación que anuncia la profesión de fe.”<sup>30</sup> Esto implica que “los cristianos dan testimonio de una experiencia compleja, compuesta de varios elementos de convicción, de acción, de encuentro, de satisfacciones y pruebas específicas.”<sup>31</sup>

Este acontecer de la revelación de Dios tiene un carácter comunicativo porque su realidad es, como ya se dijo, personal pero también, de modo indispensable, comunitaria. En efecto, desde los orígenes bíblicos del antiguo pueblo de Israel hasta los primeros creyentes en Jesús, esta comunicación de la experiencia de fe se viene transmitiendo tanto oralmente como en textos escritos considerados sagrados.

En este sentido, al considerar la experiencia religiosa cristiana hay que hablar de la “*percepción interpretante integrada al interior de un marco interpretativo constituido por el conjunto de las experiencias anteriores, es decir, de una tradición de experiencias*”. Esta definición pone en evidencia una teoría de la experiencia religiosa mediatizada por la intersubjetividad del lenguaje<sup>32</sup>, retoma Fortin comentando a Schillebeeckx. Por tanto, la mediación del lenguaje se convierte en mediación narrativa de la experiencia del acontecer de la revelación, que da al creyente una interpretación de sí mismo configurándolo en su identidad cristiana a él y a su comunidad de pertenencia.

Con todo lo expuesto es posible asentar algunas bases fundamentales para entender el evangelio según Marcos como un relato de la experiencia de fe.

---

<sup>29</sup> *Ibíd.*, 65.

<sup>30</sup> Jossua, “Experiencia cristiana y comunicación de la fe”, 246.

<sup>31</sup> *Ibíd.*, 245.

<sup>32</sup> Fortin, “De l’expérience religieuse à la narrativité: parcours critique”, 318. (La traducción es propia y la *cursiva* es del texto citado).

## 2. El evangelio según Marcos como relato narrativo

De tal manera que se pueda tener una visión global e integrada del texto marcano, se hará una descripción de los elementos principales del evangelio, pero siguiendo una perspectiva narrativa como la que han elaborado los ya célebres Rhoads, Dewey y Michie.<sup>33</sup> Esto significa que no se desarrollarán elementos, por ejemplo, de cuño histórico o de fuentes, dado que la intención de esta investigación está centrada en el análisis narrativo del evangelio, aunque no se puede prescindir de algunas valoraciones contextuales inevitables.<sup>34</sup> Se encontrarán sí, descripciones en general del relato, del narrador y del narratario, del destinatario (el lector/oyente ideal o real), de los escenarios y el tiempo, y de los personajes.<sup>35</sup> En términos generales, este relato resulta de un dramatismo peculiar por los recursos estilísticos propios de Marcos. Conflicto, suspense, alteraciones, ironías, comparaciones, perplejidad, paradojas, hermetismo e intrigas ponen a Jesús, su protagonista, en una atmósfera de alta intensidad. Así, el evangelio presenta a los lectores/oyentes un nuevo mundo en el orden de las relaciones humanas y sociales: la soberanía de Dios. Por eso se presenta, a continuación, de qué género está hecho el relato del que se habla.

---

<sup>33</sup> Ver: Rhoads, y otros. *Marcos como relato*. Se seguirá sucintamente aquí la propuesta de lectura realizada en esta obra. Pero, a su vez, se tendrán en cuenta los aportes más actualizados en: Iverson-Skinner. *Mark as story. Retrospect and Prospect*. Y las apreciaciones en torno al análisis narrativo de: Marguerat-Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos, iniciación al análisis narrativo*.

<sup>34</sup> Hay que destacar la importancia del contexto en algunos momentos necesarios para evitar aquello que alguna vez sucedió cuando “por desgracia, el análisis narrativo a veces ha tendido a “disociar” la narración de un contexto histórico. [...] La narrativa marcana es para ser estudiada como una narrativa del primer siglo compuesta y escuchada en un contexto histórico, político y cultural particular del primer siglo.” (Rhoads, y otros, “Reflections”, 270). Esto implica, por ejemplo, señalar que Marcos “no se presenta a sí mismo como un Evangelio “cristiano” distinto de uno judío”, (Ibíd., 276). La cuestión del contexto también se hace visible cuando “con el fin de poner la narrativa en el contexto del desarrollo, hay que imaginar muy concretamente un contexto de actuación, con un intérprete real para anunciar la narrativa, una audiencia real para experimentarla, un contexto histórico y cultural en el cual entenderlo, y ¡puede ser también todo el ruido involucrado!”. (Ibíd., 272). (La traducción es propia en todas las citas).

<sup>35</sup> El análisis de la trama del relato es uno de los elementos fundamentales, pero se tomará al inicio del segundo capítulo, cuando se pueda ofrecer el lugar de la perícopa escogida en el conjunto del relato.

## 2.1. El género del relato

¿Biografía antigua? ¿Tragedia griega? ¿Novela popular? ¿Narración con retórica a la antigua? ¿Apocalipsis de los tiempos finales con perspectiva judía? ¿Parábola enigmática? ¿Comentario midrásico sobre la Biblia hebrea? Todos y ninguno en particular podría ser la respuesta a la pregunta por el género y por el modo de aproximarse a este escrito<sup>36</sup>. Pero, de igual modo, es indispensable intentar definirlo porque repercute en las expectativas del receptor, al aceptar el pacto de lectura/escucha, el hecho de que sepa o intuya con qué puede encontrarse. Resulta Marcos, entonces, una obra de género mixto, como un tejido de varios hilos, que involucra algo de cada uno de estos géneros específicos tanto de la literatura grecorromana, como de la judía.

Sin embargo, al privilegiar la narración en torno a la pascua de Jesús, Marcos se convierte en el creador del género evangelio como tal.<sup>37</sup> Es decir, inaugura un nuevo tipo de literatura de “la ‘buena noticia’ de lo que Dios ha hecho y hará a través de Jesús de Nazaret.”<sup>38</sup> Y que, como afirma Marcus revisando la intuición de Bultmann, si bien “el género «evangelio» era un invento cristiano, sin ningún precedente, postura que ha tenido también una implicación teológica: era compatible con el énfasis puesto sobre el carácter único del mensaje cristiano”<sup>39</sup>; también es cierto que la complejidad del género convierte el evangelio según Marcos más en “la biografía de un movimiento, o al menos, del comienzo del movimiento (*arché*), que la biografía de un individuo”<sup>40</sup>, por el hecho, además, de que no comienza con

---

<sup>36</sup> “Una parte considerable de la discusión del siglo XX ha girado en torno a la cuestión de si los evangelios eran o no biografías de Jesús”. Marcus, *El evangelio según san Marcos*, 89.

<sup>37</sup> “Marcos pasó así a ser considerado el más original entre los evangelistas, en el sentido de que fue él quien inventó el ‘género literario evangélico’ mismo, en el cual, a la luz de la pascua, se ordenan en un todo orgánico los testimonios sobre Jesús, buscando comprender el significado de su vida que había llevado a la conclusión escandalosa de la cruz y aquella no menos sorprendente de la resurrección” Beck, y otros, *Una comunità legge il Vangelo di Marco*, 17. (La traducción es propia).

De igual manera lo sostiene Pikaza: “Más que un recopilador de sentencias y relatos previos, Marcos ha sido un verdadero autor, un creador que, asumiendo elementos de la tradición fijados en parte por la comunidad cristiana, ha elaborado un género literario nuevo, desconocido hasta entonces: ha escrito un evangelio.” Pikaza, *Evangelio según Marcos*, 161.

<sup>38</sup> Rhoads, y otros, *Marcos como relato*, 16.

<sup>39</sup> Marcus, *El evangelio según san Marcos*, 89.

<sup>40</sup> *Ibíd.*, 90.

el “nacimiento del héroe.”<sup>41</sup>

Al respecto parece interesante destacar lo que dice Pikaza:

Marcos es (con Pablo y Juan) uno de los mayores teólogos del Nuevo Testamento y de la historia cristiana. Pero su teología no es de tipo puramente kerigmático (Pablo) o sapiencial (Juan), sino narrativo. Marcos habla de Dios «contando» una historia pascual [...]. Por eso, él no demuestra, sino que expone, es decir, «cuenta» aquello que ha dicho y ha hecho Jesús, fijándose de un modo especial en su muerte, entendida como expresión de la «historia» de Dios entre los hombres. Eso significa que Marcos no tiene por un lado teología y por otro narración, sino que su misma narración es teología (el logos o Palabra de Dios hecho historia humana).<sup>42</sup>

Pero, ¿qué es un evangelio? Podría preguntarse a esta investigación. En tal caso, quizá, convenga avanzar por la vía negativa al decir qué no es.<sup>43</sup> El evangelio según Marcos no es una crónica (aunque cuenta la historia de Jesús básicamente), ni una biografía psicológica (a pesar de que narra el desarrollo interior de la persona de Jesús ante el fracaso inminente), ni un mito historizado (más allá de que se hay rasgos de la universalización de Dios de modo simbólico), ni un libro de filosofía (al compartir el estilo filosófico de la mayéutica platónica por momentos), ni un libro de Ley (aun cuando contiene nuevas tradiciones respecto de las anteriores disposiciones legales judías).

El texto marcano es un evangelio porque es una biografía mesiánica en la que se cuenta la “entrada concreta de Dios en la historia de los hombres”<sup>44</sup> con la tarea de preparar y hacer presente la llegada del reino de Dios. También lo es porque se trata de la historia concreta de la revelación de Dios en Jesús, por lo que requiere de la fe pascual que lo convierte en un relato vivo para sus lectores/oyentes que creen. A su vez, este relato contiene una prospectiva escatológica “como principio universal de salvación por medio de una iglesia, que está descubriendo su identidad, a partir de su matriz judía.”<sup>45</sup>

Sin embargo, en el intento de dar una definición lo más amplia posible, Pikaza no logra

---

<sup>41</sup> Ídem.

<sup>42</sup> Pikaza, *Evangelio según Marcos*, 162.

<sup>43</sup> Se siguen aquí algunas de las intuiciones de Pikaza. Ver: Pikaza, *Evangelio según Marcos*, 117-119.

<sup>44</sup> *Ibíd.*, 117.

<sup>45</sup> *Ibíd.*, 118.

ofrecer una síntesis declarativa de lo que es el género evangelio que Marcos ha creado. Es probable que se deba a la complejidad de la tarea, o a que no sea su intención dar una sola definición sino un conjunto de rasgos pertinentes para aproximarse al tema.

Joel Marcus, por su parte, pareciera más conciso al afirmar:

Marcos es un *evangelio*, una proclamación de la buena noticia: es una experiencia redentora reactualizada y reexperimentada allí donde la Iglesia celebra al Señor compasivo, sufriente, resucitado, que no sólo ha marchado delante de ella en el camino de sufrimiento y muerte, sino que también está presente en medio de ella, andando con ella «en el camino».<sup>46</sup>

También Santiago Guijarro ofrece una aproximación al género literario partiendo del carácter biográfico de Marcos cuando dice que

el Evangelio según Marcos cuenta una historia que tiene un escenario temporal y geográfico bien definido; los personajes que intervienen en ella, sobre todo Jesús, sus discípulos y sus adversarios, están bien caracterizados y participan en la acción de forma dinámica; la narración tiene una trama hábilmente construida en torno al proceso que siguen los discípulos y los demás personajes en el descubrimiento de la verdadera identidad de Jesús, y en la identificación con la nueva situación creada por la soberanía de Dios que irrumpe con él.<sup>47</sup>

Sin embargo, aclara que “la vida de Jesús compuesta por Marcos inicia un desarrollo peculiar dentro del género biográfico,”<sup>48</sup> porque “el comienzo de su relato no se ajusta al modelo de las vidas helenísticas, y esto constituye una dificultad para considerar a Marcos una verdadera biografía.”<sup>49</sup> Con esto se reafirma el hecho de que sea el evangelio marciano un tipo peculiar de biografía.

En conclusión, y ofreciendo una síntesis personal, se podría decir que un evangelio, según lo que Marcos ha creado, es un relato escrito por un creyente en Jesús, a partir de materiales heredados de su tradición y reelaborados teológicamente, sobre lo más marcante de la vida y obras de Jesús de Nazaret (su compasión, su muerte y resurrección), que es considerado una

---

<sup>46</sup> Marcus, *El evangelio según san Marcos*, 94. La *cursiva* es del texto citado.

<sup>47</sup> Guijarro, *Los cuatro evangelios*, 217.

<sup>48</sup> Ídem.

<sup>49</sup> *Ibíd.*, 218.



buen noticia, porque revitaliza la memoria de los creyentes que comparten la experiencia de fe en que él ha resucitado, y por eso lo hallan presente en las celebraciones comunitarias de carácter litúrgico donde comparten la vida.<sup>50</sup>

Una vez hecho el intento de definir este nuevo género gestado por el autor del evangelio según Marcos, surge la necesidad de preguntarse por el valor del texto en términos literarios.

## 2.2. El valor del relato

Para determinar cuán valioso es un escrito literario deben considerarse, al menos, dos criterios fundamentales: la coherencia y la cohesión. Sin estos dos elementos, por vanguardistas que intenten ser los textos, no hay posibilidades de valoración porque fallan en la comunicación de su intención. En un principio, Marcos puede presentarse como fragmentario, inconexo, y por momentos forzando la trama para llegar a donde quiere. Pero no hay que dejarse llevar por la primera impresión.<sup>51</sup> La lectura atenta del texto logra dar con el hilo fundamental que sostiene la historia ofreciéndole una consistencia propia. Si se atiende a los personajes, a las técnicas literarias, a los esquemas recurrentes como la inclusión, la tensión narrativa hacia el “punto de fuga” que es la pasión, se comienza a vislumbrar el entramado que es este evangelio. También a nivel de contenido la cohesión se hace manifiesta al tocar temas como la condición humana paradójica, la dificultad de creer, la soberanía de Dios, la eticidad de las opciones y la transformación del hombre.<sup>52</sup>

Según Rhoads, “dada la unidad del relato de Marcos, está claro que algunas de sus lagunas son intencionadas, [...] debidas a estrategias retóricas para crear suspense, desconcierto y final abierto; otras derivan de un estilo sobrio.”<sup>53</sup> Lo que queda claro, en todo caso, es que es

---

<sup>50</sup> Es necesario entonces destacar que “la sugerencia de que este evangelio desempeñaba un papel importante en la liturgia de la comunidad cristiana de Marcos parece una idea que debe tenerse en cuenta”. (Marcus, *El evangelio según san Marcos*, 93).

<sup>51</sup> “El estilo de Marcos no es tan imperfecto como se ha dicho con cierta frecuencia; aunque a veces sea poco fiel a principios gramaticales, tiene la capacidad expresiva inmediata y directa de un buen escrito o discurso y se adapta de un modo admirable al retrato marciano de un Jesús dinámico, áspero, intensamente emocional que aparece así como un instrumento apasionado de la venida del Reino de Dios”. (Ibíd., 84).

<sup>52</sup> ver: Rhoads, y otros, *Marcos como relato*, 17.

<sup>53</sup> Ibíd., 17.

una obra pensada para ser oída de corrido y dejarse impactar por su unidad, de modo tal que se haga realidad en el lector/oyente la intención del autor al organizar un texto nuevo a la vez que en conexión con lo antiguo.<sup>54</sup> “Marcos mismo ha sido el responsable de unificar estos datos de la tradición y ha configurado el evangelio, de manera que ha venido a convertirse en un todo comprensivo y estructurado,”<sup>55</sup> como señala Marcus.

Otro elemento que hace comprensible la obra desde la obra misma, en tanto texto bien cohesionado, es el mundo narrativo que está configurando Marcos para el lector/oyente. Esto quiere decir que, si bien es imprescindible reconocer los datos del contexto del siglo I para leer el evangelio, como ya se dijo, se hace más indispensable aún reconocer el modo marcano de contar para penetrar en los personajes, los escenarios y los sucesos tal como él los elabora literariamente y así “entender el relato en sus propios términos en vez de hacerle decir lo que queremos que diga.”<sup>56</sup> Allí radica, en definitiva, la fuerza retórica del texto y, por tanto, performativa en el lector/oyente.<sup>57</sup>

Para comprender mejor lo que se intenta explicitar, Rhoads y compañía, presentan cuatro pautas para leer y captar el valor narrativo de Marcos como relato.<sup>58</sup> Si bien están introducidas en negativo en una primera instancia, aquí se cree más oportuno presentarlas mejor positivamente y con las variaciones de sello propio. Primero, debe leerse/oírse más como un relato que como un libro de historia. Segundo, debe ser leído/oído independientemente de los otros evangelios. Tercero, debe leerse/oírse desde su contexto de producción. Cuarto, hay que considerar la teología sobre Jesús, es decir, su cristología, desde

---

<sup>54</sup> “El supuesto de que el Evangelio según Marcos era una narrativa creada por un autor en el acto de escritura, y que se leyó en silencio y de forma individual por los antiguos en forma de manuscrito es claramente anacrónico.” (Rhoads, y otros, “Reflections”, 27). Este llamado de atención es el que hace que en esta investigación se busque siempre el binomio: lector/oyente, o leer/escuchar, para referirse de un modo más oportuno a la lógica del evangelio.

<sup>55</sup> Marcus, *El evangelio según san Marcos*, 85.

<sup>56</sup> Rhoads, y otros, *Marcos como relato*, 19.

<sup>57</sup> En efecto, en Marcos se hace evidente esto último cuando se constata que “todo el Evangelio según Marcos mueve a la audiencia a la misión, la misión de llevar la liberación, la curación, el perdón, la integridad, el alimento, y mucho más a tantas comunidades e individuos como sea posible y con el compromiso de resistir a la opresión –la propia, así como la de otros. En esta narrativa, la expectativa de un final inminente no ahoga la acción. Todo lo contrario”. (Rhoads, y otros. “Reflections”, 281-282).

<sup>58</sup> Ver: Rhoads, y otros, *Marcos como relato*, 19-20.

el relato mismo, para no aplicarle lecturas modernas que no están en el texto.

Dichas cuatro pautas se consideran dentro de esta investigación que busca también cuál es la intención del texto, porque se entiende que el valor del relato está en consonancia con lo que pretende. Pero aún no es posible decir clara y definitivamente, aunque la crítica textual ofrezca sus propuestas, cuál sea el objetivo de Marcos al construir un relato como el suyo. Si bien la hipótesis de trabajo de esta investigación postula la posibilidad de que contar la pasión es el modo privilegiado de expresar el misterio pascual, habrá que ver si a través del análisis narrativo las estrategias del autor ayudan a acercarse a dicha pretensión. Es decir, lo que se busca en esta investigación es dar cuenta de la función del relato en la experiencia cristiana, a partir de la consideración del lector/oyente. Porque se intenta destacar las condiciones de posibilidad que ofrece el contar la pasión para la experiencia de fe de los creyentes en el misterio pascual.

Finalmente, una vez comentados el género y el valor de este relato, se considerarán de forma breve los demás elementos implicados en el análisis narrativo: el narrador-narratario, el escenario y el tiempo, y los personajes.<sup>59</sup>

### 2.3. El narrador de Marcos y su relación con el lector/oyente

Como es sabido, la función del narrador es ser la voz que cuenta la historia y no debe ser confundido con el autor del texto.<sup>60</sup> En este sentido, no todos los narradores son iguales.<sup>61</sup> En

---

<sup>59</sup> Se sigue aquí inicialmente el esquema de Rhoads, y otros, *Marcos como relato*, sin embargo, se hace necesario criticar y poner en tela de juicio sus afirmaciones a partir de otras bibliografías, que se citarán oportunamente, y las consideraciones personales.

<sup>60</sup> Respecto a la cuestión del autor de los textos sagrados se asume aquí lo del autor doble a la que se hizo alusión en la nota 22 de este trabajo, donde se menciona la idea ricoeuriana de que hay un doble autor: el escritor de carne y hueso que no interesa al análisis narratológico, sino al método histórico-crítico, y el Espíritu que lo guía (y que podría ser un tema más propio de la teología). Ver: nota 22 del presente trabajo.

Sin embargo, cuando se refiere aquí a Marcos se está hablando del autor implícito que es posible reconstruir desde el relato mismo. Es decir, “el sujeto de la estrategia narrativa”. (Marguerat-Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos*, 28).

<sup>61</sup> “Por lo que respecta a la narración bíblica, es raro que el narrador se deje ver. Tradicionalmente, el narrador bíblico desaparece detrás de la palabra que él cuenta; permanece como servidor que se retira detrás de los acontecimientos sobre los que emite opinión. Pero el análisis narrativo nos da la ocasión de constatar que

el caso de Marcos, se puede afirmar con los autores de la obra *Marcos como relato*, en un principio, que se trata de un narrador en tercera persona. Y también que, sin ser un personaje, habla desde fuera de la historia conociendo lo que sucede dentro del mundo narrativo a cabalidad. Es lo que se llama tradicionalmente narrador omnisciente<sup>62</sup>. La peculiaridad que lo caracteriza es que no sólo sabe la historia que cuenta, sino que “conoce la historia completa que está contando, tanto el pasado como el futuro imaginarios del mundo narrativo.”<sup>63</sup> De manera tal que convierte al lector/oyente en un testigo como él, de todo lo que está pasando. ¿Qué significa esto? Que el pacto entre el narrador y el narratario de la historia está configurado por la fiabilidad, la seguridad y una “posición de ventaja sobre los personajes de la historia.”<sup>64</sup>

Sin embargo, dado el manifiesto carácter teatral del evangelio según Marcos,<sup>65</sup> es posible encontrar, más de una vez, el recurso al discurso directo y apartes tipo didascalias, acotaciones o aclaraciones, que logran introducir al lector/oyente en la trama de una manera

---

esta desaparición explícita del narrador no le impide estar tremendamente presente a través de la estrategia narrativa que despliega”. (Ibíd., 23).

<sup>62</sup> Sin embargo, cabe destacar que se trata de una cuestión compleja en la que no se puede ser categóricos. En términos generales y del conjunto del relato, el narrador de Marcos se presenta como omnisciente porque verdaderamente conoce detalles de la historia del protagonista que van más allá de lo que pudiera conocer el observador. Es el caso de 9,6 cuando el narrador cuenta que los discípulos en la Transfiguración “no sabían qué responder porque estaban atemorizados”. O en 15,10 cuando sólo el narrador sabe que Pilato “se daba cuenta de que los sumos sacerdotes lo habían entregado por envidia”. Pero hay momentos en los que Marcos deja de ser omnisciente para ser solamente omnipresente y sólo contar lo que observa. Se retomará este asunto cuando en el análisis de las estrategias narrativas se comente la focalización. (Cf. En el capítulo II, el título 2.2 del presente trabajo).

<sup>63</sup> Rhoads, y otros, *Marcos como relato*, 61.

<sup>64</sup> Ibíd., 63.

<sup>65</sup> Esta perspectiva del evangelio como obra teatral repercute en el modo de concebir el relato, dado que para ser representada se deberían tener en cuenta muchos aspectos que enriquecerían notablemente la historia. Así lo señalan las reflexiones de Rhoads, Dewey, y Michie cuando sostienen: “El cambio en el medio resulta en un cambio de paradigma, y esto afecta todo: el intérprete evocaría el mundo de la historia; el narrador siempre sería una presencia encarnada; todos los personajes serían representados por un artista; y el reparto implicaría, tono, volumen, ritmo, gestos, movimientos físicos, y las expresiones faciales. Un nivel de interpretación que hemos atribuido tradicionalmente a la imaginación de un lector implícito que se habría encarnado en el artista y se habría presentado completo a la audiencia.” (Rhoads, y otros, “Reflections”, 275. La traducción en propia).

Se recomienda la lectura de la experiencia de teatralizar el evangelio según Marcos llevada a cabo por Philip Ruge-Jones y convertida en un artículo: “Omnipresent, no omniscient: how literary interpretation confuses the storyteller’s narrating”, 29-43.

inmediata porque “quien habla es el mismo relato, no el narrador.”<sup>66</sup>

Esta cuestión lleva a reconsiderar el tema del narrador omnisciente de tercera persona que se dijo más arriba. Así lo plantea Philip Ruge-Jones al diferenciar entre omnisciente y omnipresente. Su tesis rebate la de Rhoads y compañía, para ir más allá del narrador literario, y postular un cuentista o relator (*storyteller*). Según esto hay que tener en cuenta el hecho de que Marcos fue (y aún lo es en la liturgia) un texto para ser leído a una audiencia ante la que el cuentista está presente y termina convirtiéndose en uno de los personajes visibles, al implicarse con su propia voz en la historia que cuenta.<sup>67</sup>

Ante la eventual necesidad de tomar una postura entre estas dos alternativas, se cree oportuno no ceñirse estrictamente a uno u otro como una norma en todo el evangelio. En primer lugar, porque los autores dejan abierta la cuestión y sus ejemplos no logran demostrar absolutamente que se trata de uno u otro narrador, aunque las intuiciones son muy acertadas. En segundo lugar, porque para considerar los efectos en la audiencia del siglo I que supone concebir el evangelio según Marcos como un texto teatral, hay que partir de una hipótesis que sólo podría ser confirmada en el contexto de producción, es decir, la audiencia real del siglo I, a la que es imposible acceder completamente, y que correspondería más a una crítica de la redacción que a un análisis narrativo.<sup>68</sup> En este sentido, sólo queda pensar en la

---

<sup>66</sup> Balaguer, *Testimonio y tradición en San Marcos*, 61.

<sup>67</sup> Se reproduce aquí la conclusión a la que llega Ruge-Jones en su distinción entre el narrador (*the narrator*) y el cuentista (*the storyteller*):

El narrador: / El cuentista:

- Atrae al lector silencioso / atrae a la audiencia en vivo
  - Usa introducciones para establecer el campo de significados / las usa para ajustar el espacio narrativo.
  - Ofrece formas de comprensión / impacta y transforma corazón, alma, mente, y cuerpo.
  - Está fuera del mundo de la historia / está involucrado en la historia con la audiencia.
  - No tiene lugar / es de carne y hueso.
  - Crea un mundo imaginario / dice una palabra eficaz.
  - Mira omniscientemente desde la perspectiva de Dios / está bien informado y atento.
  - Esconde su presencia / encarna la narración físicamente.
  - Su presencia va y viene / está siempre presente por la duración del relato.
  - Es objetivo por encima de todo / se acopla en las luchas de la audiencia, expresando su preocupación.
- (Ver: Ruges-Jones, “Omnipresent, no omniscient...”, 42. La traducción y adaptación son propias).

<sup>68</sup> Cuestión a la que se dedican, por ejemplo, Boombershine, Thomas, “Audience address and purpose in the performance of Mark”, 115-142; y también Henderson, Ian, “Reconstructing Mark’s double audience”, 6-28.

Por su parte, Malbon, sostiene que en sus inicios “el análisis narrativo deseaba estudiar el mundo de la historia de los Evangelios en lugar de reconstruir el mundo histórico de los autores del primer siglo y sus

audiencia posible, es decir, la implícita, y que emerge de la obra. Esto implicaría, a su vez, el lógico cambio de contexto y de los efectos del texto. Por tanto, se procederá a analizar el narrador o cuentista en relación con el lector/oyentes según se vea conveniente en el segundo capítulo de este trabajo, dejando aquí abierta la cuestión.

Más allá del problema planteado, la maestría del narrador del evangelio según Marcos radica en una de sus estrategias más originales: el secreto mesiánico.<sup>69</sup> A través de este mecanismo narrador y lector/oyente se acercan de tal manera que se mantiene siempre la tensión narrativa entre develamiento y ocultamiento de la identidad de Jesús como Hijo de Dios. Bien lo dice Rhoads cuando afirma:

Escuchar el relato de Marcos por primera vez es como ver una película de Hitchcock en la que el espectador se da cuenta de la situación amenazante desde el comienzo de la película y, entonces, observa nervioso cómo los desprevenidos personajes de la historia llegan a darse cuenta de la situación por ellos mismos.<sup>70</sup>

Por último, es necesario destacar que el narrador, al enfocarse en unos aspectos y no en otros, hace énfasis en valores que son importantes para el conjunto del mensaje que desea comunicar. Así,

podemos ver que el narrador de Marcos tiene el siguiente punto de vista ideológico: los términos de Dios (tal como el narrador los entiende) son buenos y los términos humanos son malos, es decir, «pensar en los términos de Dios» es visión fiable y «pensar en los

---

comunidades, como la crítica de la redacción tendía a hacer.” (Malbon, “Characters in Mark’s story: changing perspectives on the narrative process”, 45). Por eso, luego, “el análisis narrativo, en su desarrollo, más que en su aparición inicial, se entiende mejor como la apreciación activa del *proceso* narrativo, desde autor implícito a la audiencia implícita, en lugar del simple análisis de un *producto* directo de un autor real pasivamente leído por un lector real.” (Ibíd., 47). (La traducción es propia).

<sup>69</sup> “El motivo del secreto mesiánico desempeña asimismo una función literaria, cuyo sentido no puede barruntarse cuando tratamos de imaginar lo que sería el evangelio en el caso de que no existiera este motivo. [...] Marcos ha creado un problema literario, y el motivo del secreto mesiánico constituye una parte de la solución a ese problema. Si ese motivo del secreto, las historias de reconocimiento divino y demoníaco de Jesús hubieran chocado demasiado con el hecho de la oposición a Jesús que aparece en las historias de las controversias y que alcanza su culmen en la narración de la pasión.

Así, por ejemplo, sin ese secreto, la acusación de los escribas que afirman que Jesús expulsa demonios con la ayuda del Príncipe de los demonios (3,22) carecería por completo de sentido, después de que los demonios hayan confesado públicamente que Jesús lo ha expulsado con el poder de Dios.” (Marcus, *El evangelio según san Marcos*, 616-617).

<sup>70</sup> Ibíd., 64.

términos humanos» la incorrecta. Estos dos puntos de vista se reflejan por contraste.<sup>71</sup>

Con todo, se puede concluir respecto del narrador de Marcos el hecho de que la originalidad del género que presenta lo convierte en un narrador poco clasificable, aunque se puedan distinguir características propias tal como se hizo.

#### 2.4. Los escenarios y el tiempo de Marcos

Una vez más acompaña la reflexión sobre el espacio y el tiempo en el evangelio la gran tarea de Rhoads, Dewey y Michie en *Marcos como relato*.<sup>72</sup> Como es sabido, cada uno de los acontecimientos narrados está en un espacio determinado y entrelazado con un tiempo que no son simple decoración, sino que son el fundamento para configurar el mundo narrativo de manera más completa. A su vez, soportan el mensaje del texto reforzándolo con sus concreciones. Rhoads y compañía distinguen tres tipos de escenarios: cósmicos, político-culturales, y de viaje.

El primer escenario refiere a la creación de Dios que se encuentra bajo el dominio de las fuerzas del mal. Satanás subyuga al hombre y lo hace sucumbir en la guerra y el desastre. En contraste con esta realidad “el principio del relato proclama que todo el escenario cósmico está cambiando. En medio de este mundo delimitado que fracasa, Dios abre los cielos y envía el Espíritu sobre Jesús, quien anuncia que la «soberanía de Dios ha llegado».”<sup>73</sup> Dicha soberanía inaugura un tiempo nuevo, oportuno, que hará que Dios en Jesucristo dé paso a una nueva generación.

¿Dónde encuentra realización inmediata este escenario cósmico? En una nación dominada por el imperio romano: Israel. La “espaciotemporalidad” del relato marcano asume las características típicas de una sociedad rural mayoritaria oprimida por una minoría política y

---

<sup>71</sup> *Ibid.*, 67. El contraste de modo esquemático como lo presentan los autores, sería: fe/falta de fe; valor/miedo; perder la vida/salvarla; hacerse pequeños/agrandarse; servicio/superioridad; salvar/dañar; lealtad a Dios/lealtad a sí mismos; amar/protegerse; renuncia/posesión; por los demás/para sí mismo. Ver: Rhoads, y otros, *Marcos como relato*, 67-68.

<sup>72</sup> Ver: *Ibid.*, 91-103.

<sup>73</sup> Rhoads, y compañía, *Marcos como relato*, 94.

religiosa rica y poderosa. Entre los que se encuentran “como ovejas sin pastor” (Mc 6,34) “hay también leprosos, mendigos, ciegos o sordos y gente oprimida por enfermedades, discapacidades físicas y espíritus inmundos.”<sup>74</sup> Una vez más, el contraste ayuda narrativamente a intensificar la necesidad de la llegada de la soberanía de Dios.

Por último, hay que considerar los escenarios de viaje, o, mejor dicho, de movimientos. El Jesús de Marcos se muestra casi siempre yendo y viniendo de un sitio a otro. La simbólica del viaje como tópico literario es ya un leitmotiv<sup>75</sup> conocido, pero en este caso asume las características de “«camino de Dios», una metáfora del seguimiento de Jesús en el servicio a la soberanía de Dios,”<sup>76</sup> como señalan Rhoads y compañía. Pero, al mismo tiempo, se considera como la forma de ligar espacios y de mostrar la presencia de Dios entre judíos y gentiles. Aunque hay que tener en cuenta que el motivo del

viaje estructura la narración como un todo. La primera mitad del relato describe un viaje por toda Galilea y el territorio gentil alrededor. La segunda mitad se focaliza en Jerusalén en tres fases: primero la peregrinación a Jerusalén, después las acciones y enseñanzas de Jesús y, finalmente, la historia de la crucifixión y el sepulcro vacío.<sup>77</sup>

En efecto, en medio de esta estructuración se van dando espacios públicos y/o abiertos como los pueblos y regiones (Galilea, Cafarnaúm, Judea, Idumea, Transjordania, Tiro y Sidón, Cesarea de Filipo, Jericó, Betfagé y Betania); la ciudad de Jerusalén y su templo; las sinagogas y casas donde Jesús predicaba; los desiertos que también recuerdan el pasado de Israel, así como el río Jordán, el mar y las montañas. Es en estos lugares donde Jesús se deja ver en su misión de enseñar, curar y proclamar la soberanía de Dios, y donde se hace evidente la tensión narrativa que manifiesta el conflicto *in crescendo* hasta el desenlace fatal de la cruz.

Sin embargo, como no podría ser de otra manera en la literatura marcana, en contraposición con estos sitios están los espacios cerrados y/o exclusivos que es donde

Jesús a menudo se retira con los discípulos a escenarios privados. Los lleva aparte a una

---

<sup>74</sup> *Ibíd.*, 95.

<sup>75</sup> Si bien la voz es alemana, ya forma parte del DRAE por eso no aparece en cursiva.

<sup>76</sup> Rhoads, y otros, *Marcos como relato*, 102.

<sup>77</sup> *Ibíd.*, 95.



casa, explica las comparaciones privadamente en una barca, se marcha a un monte con tres discípulos, enseña a cuatro de ellos en el monte de los Olivos, los aparta en el viaje a Jerusalén y celebra la cena de Pascua con ellos privadamente en la habitación del piso superior.<sup>78</sup>

Con estos escenarios privados, se va dando la instrucción de los discípulos y la relación de intimidad con Jesús que va en creciente desconcierto para aquéllos. Una vez acaecida la muerte del maestro, los seguidores serán reconducidos al sitio de origen<sup>79</sup>, Galilea, donde todo comenzó, para seguir la posta de continuar anunciando y dando la vida por la soberanía de Dios.

En conclusión, los espacios donde se desarrolla el relato van configurando, a su vez, el tipo de narración que es el evangelio según Marcos. Es decir, el vaivén de Jesús muestra la urgencia de su mensaje, y la universalidad de su propuesta que lo hace conectar un universo contrapuesto de lugares, más allá de las consecuencias que lo llevarán a la muerte. En cada uno de estos escenarios se va manifestado que el tiempo (también cósmico) de Dios, el *kairós*,<sup>80</sup> ya está en la creación subyugada por las fuerzas del mal, y está manifestando en las personas un nuevo orden. Esto es lo que se refleja en cada uno de los personajes de este relato.<sup>81</sup>

## 2.5. Los personajes de Marcos

Otro de los elementos esenciales del análisis narrativo es el de los personajes. Ellos son los que llevan adelante la trama, es decir, el orden de los acontecimientos que tejen la historia y están en función de la transmisión de un mensaje concreto. Pero también, cada personaje

---

<sup>78</sup> *Ibíd.*, 101.

<sup>79</sup> Aunque también se puede pensar que este retorno al origen es sólo para las mujeres según Mc 16, 7, porque ellos ya estaban allá desde su huida según Mc 14, 50: “Todos lo abandonaron y huyeron”.

<sup>80</sup> “El tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios ha llegado; conviértanse y crean en la Buena Nueva.” Mc 1, 15.

<sup>81</sup> Se ha preferido aquí sólo mencionar el tiempo bíblico-teológico del evangelio, porque respecto del análisis del tiempo de la narración se hará propiamente en la perícopa escogida para este trabajo. Entonces, se tendrán en cuenta los aportes del capítulo 7: “El tiempo narrativo”, del texto de Marguerat-Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos*, 141-165.

permite descubrir, por parte de los lectores/oyentes, las posibilidades de identificación o de querer asemejarse empáticamente, o acercarse por simpatía, o incluso de rechazarlo por antipatía, y hasta sentirse indiferente. Por ello, es imposible considerar a todos y cada uno de los personajes de las parábolas, o de historias como la del Bautista, Herodes y Herodías, como aquellos que ayudan a hacer avanzar el relato. Se tendrán en cuenta personajes que hace el conjunto del evangelio. En efecto, siguiendo la propuesta de *Marcos como relato*, hay que contar cuatro personajes principales que también pueden ser colectivos.<sup>82</sup> A saber: Jesús, las autoridades, los discípulos y discípulas, y la gente.

### 2.5.1. El protagonista: Jesús, el hijo de Dios

Como es lógico, el protagonista indiscutido es Jesús. Así como a la mayoría de los personajes, el narrador deja que las mismas acciones y diálogos los presenten a ellos mismos de forma rica, pero con gradualidad y sutileza. Así es que, con el pasar de los episodios, se va configurando cada una de las caracterizaciones hasta dar el cuadro completo del evangelio. En el caso de Jesús es lo que se llama un personaje redondo, es decir, “tiene muchos rasgos, es misterioso y actúa de formas nuevas y sorprendentes.”<sup>83</sup> Si bien el relato arranca diciendo que es “el ungido, hijo de Dios” (Mc 1,1), el lector/oyente no lo puede confirmar sino hasta el final. Esto se da porque

en Marcos, Jesús es el hijo de Dios, pero no por virtud de un nacimiento especial o de una naturaleza divina. Llega a ser el hijo de Dios en su bautismo cuando Dios lo unge con el Espíritu santo. En Marcos, Jesús no es ni Dios ni un ser divino, sino un ser humano, un hijo de la humanidad, que ha recibido de Dios una gran autoridad. Jesús es el agente de Dios, enviado como un embajador para inaugurar la soberanía de Dios. Es hijo de Dios porque Dios le ha dado autoridad de un hijo y porque es a su vez obediente a Dios. Es hijo también porque es el heredero humano que se sentará a la derecha de Dios cuando la soberanía de Dios llegue al poder. Por todas esas razones, es el «hijo amado» de Dios o el «hijo único».<sup>84</sup>

---

<sup>82</sup> Respecto del análisis de los personajes, Malbon, después de haber revisado las dos ediciones de *Marcos como relato* (la de 1982 y 1999), y el impacto que produjeron en la crítica, concluye: “Algunos libros merecen una segunda venida, pero *Marcos como relato* es sin duda excepcional. La segunda edición en 1999 es una actualización creativa de una obra de crítica narrativa fundamental.” (Malbon, “Characters in Mark’s story: changing perspectives on the narrative process”, 69. La traducción es propia).

<sup>83</sup> Rhoads y otros, *Marcos como relato*, 143.

<sup>84</sup> *Ibíd.*, 145-146.

De este perfil tan humano de Jesús se podría esperar evidentemente un nuevo modo de comprender a Dios. Y, en efecto, algo de esto se da a entender en este relato. Quienes interactúan con él viven situaciones controvertidas que los llevan a experimentar todo tipo de reacciones contrapuestas. De la tranquilidad al miedo, de la ofensa al asombro, del seguimiento a la oposición. Lo tratan de loco, de criminal, de blasfemo, de poseído, y de quien no es, cuando confunden su identidad con la del Bautista o la de Elías. Y Jesús, el carpintero hijo de María, se enoja, se entristece, ordena y exige pero “no gobernará sobre los demás,”<sup>85</sup> guía, enseña, llama, se compadece al servir y curar, desafía, expulsa demonios, habla en parábolas, es tajante y directo hasta producir irritación, se mueve mucho, es temido, amado y odiado, honrado fuera de su casa y despreciado entre los de su región, corrige la necesidad sin vueltas y llega a mostrarse cansado, incluso agresivo, con la generación en la que vive. Sin embargo, habrá que esperar hacia el final del relato, cuando su popularidad lo ha elevado a la altura justa para caer con mayor estrépito, para que el centurión lo reconozca definitivamente como el hijo de Dios.

La diversidad de reacciones de quienes conviven en el relato con Jesús logra en el lector/oyente que pueda identificarse en el camino de seguimiento del protagonista. Por otra parte, Jesús es contado como un ser a quien Dios le ha conferido una autoridad especial que lo lleva a decir y actuar de una forma también particular. Cualquiera podría pensar que tratándose de un personaje ciertamente enigmático resultaría alguien aislado y solitario. No, todo lo contrario. Jesús aparece acompañado casi siempre de las multitudes o de sus seguidores más cercanos, y hasta se podría decir que le cuesta quedarse a solas.

Cierta testarudez y convicción son rasgos distintivos del carácter de Jesús en Marcos. Quizá de allí provenga la fidelidad a su misión llevada a cabo con profetismo y sabiduría. Porque “como una persona de clase baja sin posición ni poder mundano Jesús debe ser listo para evadir los esfuerzos de las autoridades que quieren silenciarlo.”<sup>86</sup> Sin embargo, esto no lo salva de la muerte a la que lo lleva su obediencia filial. Aquí sí ya se puede ver la soledad del

---

<sup>85</sup> *Ibíd.*, 152.

<sup>86</sup> *Ibíd.*, 149.

protagonista que pareciera haberse vaciado del poder con el que se lo vio al inicio del relato. Poco a poco va acallándose hasta el grito final donde deja todo.

### 2.5.2. *Las autoridades políticas y religiosas: romanas y judías*

Este personaje colectivo tiene la función de sostener el conflicto dentro del relato. En este sentido, quienes lo encarnan asumen el rol de antagonistas del héroe. Lo que provocan en el lector oyente es antipatía, es decir, una “actitud reactiva y hostil.”<sup>87</sup> Entre los romanos se mencionan individualmente a Pilato y Herodes, y entre las autoridades judías, al Sumo Sacerdote. Los restantes aparecen agrupados, o como personajes bloque,<sup>88</sup> en jefes de los sacerdotes, maestros de la ley y fariseos.

La lógica de antagonistas los hace aparecer como lo contrario al protagonista Jesús. En este sentido, son personajes planos, es decir, se los caracteriza a partir de un solo rasgo que se mantiene hasta el final. Si Jesús tiene autoridad de Dios, ellos no. Si Jesús ama a Dios y al prójimo, ellos no. Si Jesús abre los ojos y los oídos, ellos permanecen ciegos y sordos<sup>89</sup>. Si Jesús salva, ellos se salvan a sí mismos. Si Jesús es libre y libera, ellos esclavizan y son esclavos.<sup>90</sup>

### 2.5.3. *Los discípulos y discípulas*

El hecho de que sean tomados colectivamente, no debería disminuir en nada la caracterización que hace el narrador de cada uno de ellos y que, en algunos casos, es más compleja que en otros. Si bien Rhoads y compañía asumen estrictamente solo el grupo de los doce como discípulos, se cree conveniente reconocer a las mujeres narradas en el círculo

---

<sup>87</sup> Marguerat-Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos*, 115.

<sup>88</sup> Ver: *Ibid.*, 100.

<sup>89</sup> Sin embargo, cabe pensar que la ironía de Marcos será relativizada dado que quien ve realmente a Jesús en su muerte es un romano (15, 39). Como se verá más adelante en este trabajo, el centurión es un personaje que sale de la lógica del colectivo antagonista para convertirse en el confesor de la verdadera identidad de Jesús.

<sup>90</sup> Ver: Rhoads y otros, *Marcos como relato*, 161-169.

íntimo de Jesús también como discípulas, al menos en el sentido amplio de la palabra,<sup>91</sup> aunque hay algunas que deben considerarse en el colectivo de pueblo.<sup>92</sup>

Esto representa, por un lado, la dificultad de hacer una valoración global de los discípulos varones que no haga justicia en relación con las mujeres.<sup>93</sup> Y por otro, el tema de reconocer el lugar realmente existente en la narración.<sup>94</sup> Pero no hay que perder de vista, como dice Dewey:

El Evangelio según Marcos se cuenta, sin embargo, desde una perspectiva masculina. Marcos no menciona las discípulas de Jesús hasta el final cuando los discípulos varones han huido. Utiliza las historias de mujeres no tanto para que las mujeres puedan ser seguidores de Jesús con derecho propio, tanto como para fines didácticos. Él usa a las mujeres para animar a su audiencia, tal vez especialmente a los hombres de su audiencia, a seguir en un discipulado de servicio.<sup>95</sup>

---

<sup>91</sup> Respecto de las mujeres en el evangelio según Marcos, ver: Turner, “Las mujeres como modelos de discípulos en el evangelio según Marcos”; Pikaza, “Las mujeres en el evangelio según Marcos”; Dewey, “Women in the Gospel of Mark”; Malbon, “Fallible Followers: Women and Men in the Gospel of Mark”; Pikaza, “Las mujeres en el evangelio según Marcos”; Tosatto, “Figure di fede al femminile nel vangelo di Marco”; Castronovo, “Le donne seguono Gesù e lo annunciano”.

<sup>92</sup> Como sostiene Pikaza: “Puede resultar extraño (innecesario) que las citemos aquí, separándolas de los varones, pues se podrá decir que unas y otros van unidas/os en el mensaje y camino de Jesús. Es cierto, pero, a causa de la división social de entonces y de la marginación especial de las mujeres, debemos destacarlas”. (Pikaza, “Las mujeres en el evangelio según Marcos”, 19).

<sup>93</sup> Al respecto parece oportuna la conclusión a la que llega Malbon cuando sostiene, lejos de cualquier feminismo intransigente, que “las mujeres y los hombres, discípulos y multitudes, todo ello contribuye a la elaboración de una imagen compuesta y compleja de lo que significa ser un seguidor de Jesús. Los personajes mismos de las mujeres se presentan en un patrón entretreído que se resiste a la reducción a “lo que significan las mujeres para”.” (Malbon, “Fallible Followers: Women and Men in the Gospel of Mark”, 47. La traducción es propia).

<sup>94</sup> “Parecía que Jesús estaba absolutamente solo, pero no es cierto. Parecía que todos le habían dejado, pero no es así: unas mujeres amigas le han seguido y servido; han creído en él precisamente allí donde los otros (Judas, Pedro, los doce) le han vendido, negado, abandonado. Desde el fondo de la dura soledad de muerte, controlada por varones, emergen ellas, como signo de la verdadera iglesia, formada por aquellos que siguen y sirven a Jesús, en camino de cruz. Ellas son principio y sentido de la iglesia. Ellas son la sorpresa pascual, la expresión máxima del *suspense evangélico*.” (Pikaza, “Las mujeres en el evangelio según Marcos”, 17. La *cursiva* es del texto citado).

<sup>95</sup> y continúa: “Los invito a ir más allá de la narrativa de Marcos, en primer lugar, para restaurar estas mujeres maravillosas de nuestra memoria y, en segundo lugar, para mantener historias de las mujeres por su propio bien. Todos estamos llamados a ser seguidores de Jesús, disfrutando de las bendiciones del reino de Dios en este tiempo, estar al servicio de los que tienen menos poder que nosotros mismos y, cuando sea necesario, someterse a la persecución de seguir el camino de Dios.” (Dewey, “Women in the Gospel of Mark”, 29. La traducción es propia).

Una vez aclarados los términos en los que podría resumirse el personaje de discípulos, se puede continuar diciendo que estos personajes se encuentran en un eslabón intermedio entre el protagonista y los antagonistas. Es decir, en ellos se da la lucha “entre vivir según los términos de Dios o según los términos humanos.”<sup>96</sup> Esta dinámica de conflicto está dada por el nuevo orden de la soberanía de Dios que todo lo trastoca, y es lo que hace evolucionar a los discípulos, por eso son personajes redondos.

En la lógica del adentro y el afuera, los discípulos al inicio del relato pareciera que están adentro del círculo de los que comprenden a Jesús, pero, poco a poco, van mostrando señales de una ignorancia y de una incapacidad de seguimiento tales, que quedan cada vez más afuera del ámbito de entendimiento del mensaje y acciones de su maestro, acercándose cada vez más a los antagonistas. Esto provoca no sólo la identificación empática del lector/oyente que cree al contemplar a los personajes en su lucha, sino que también le sirve para testear su propio seguimiento en relación a las dificultades (temor, ambición, desconcierto, fracaso, cruz, etc.) y las confirmaciones (lealtad, compasión, liberación, entendimiento, gozo) que experimenta.

#### 2.5.4. *La gente del pueblo*

Lo primero que hay que decir es que este grupo de personajes son aquellos que narrativamente no aparecen de manera continuada, ni se conectan de un episodio al otro. En este sentido, deberían ser considerados por aparte, pero dadas las características comunes que comparten se prefiere considerarlos como un todo, al igual que lo hacen Rhoads y compañía.<sup>97</sup>

Entre ellos se cuentan a los niños, algunas mujeres, pero también “un mendigo, un extranjero, una pobre viuda. Muchos están excluidos de la vida común debido a sus aflicciones. Algunos son considerados impuros: los endemoniados, el leproso, la mujer que padecía hemorragias

---

<sup>96</sup> Rhoads y otros, *Marcos como relato*, 170.

<sup>97</sup> Ver también: Maggi, “Personaggi anonimi nel Vangelo di Marco”.

y la mujer sirofenicia.”<sup>98</sup> Como se puede percibir son los marginados sociales que acompañan a Jesús en todo momento, y, a su vez, son los beneficiarios de sus acciones en cada lugar al que va.<sup>99</sup>

Dado que comparten rasgos tipificados como “la receptividad a Jesús, una fe constante, humildad, una indiferencia por el estatus y el poder personal y una capacidad para el servicio,”<sup>100</sup> podrían configurarse más bien como personajes planos dado que su evolución, por ejemplo, no es progresiva, sino que en ellos se opera una transformación inmediata cuando su fe se los permite.

En contraste con los discípulos que en la lógica de adentro-afuera van apartándose del maestro, en ellos se da lo opuesto. Son estos pequeños personajes secundarios los que creen, confían, comprenden, y realzan los valores de la soberanía de Dios que ha llegado a ellos, a diferencia de los discípulos, y obviamente, de las autoridades. Sus acciones son simples: aclaman, pregunta, aprenden, se inclinan, caminan mucho, se mueven en masa o en grupo agolpándose cuando se hace referencia a la multitud, persiguen a Jesús, suplican, arriesgan, se dejan fascinar por Jesús, y hablan de manera directa y sin rodeos. Muy distinto a las autoridades.

Con este breve esbozo de los personajes que llevan adelante el relato, queda claro cómo todo gira en torno al protagonista Jesús. Pero no por una cuestión estética ni narrativamente lógica, sino porque con él (su mensaje y acciones) se instaura el nuevo orden de la soberanía de Dios en una creación herida de muerte.

---

<sup>98</sup> Rhoads y otros, *Marcos como relato*, 179.

<sup>99</sup> Sin embargo, conviene destacar que “hay personajes secundarios entre las autoridades que favorecen a Jesús: Jairo, el jefe de la sinagoga; la mujer rica que unge a Jesús; el maestro de la ley que no está lejos de la soberanía de Dios; José de Arimatea «que era miembro distinguido del sanedrín»; y el centurión que llama a Jesús «hijo de Dios»”, (idem).

<sup>100</sup> *Ibíd.*, 179-180.

### 3. Balance del capítulo

En este capítulo se ha querido presentar, de manera general, lo que se desea de la investigación al plantear el análisis narrativo como mediación para comprender la función del relato de la pasión en el misterio pascual.

Para ello ha sido necesario destacar cuál es el valor de dicho análisis para la experiencia cristiana. Allí se consideró, en primer término, qué lugar ocupa dentro de los estudios bíblicos y de la teología en general, la narratología al servicio de los textos evangélicos. Y cómo dicho método se torna fecundo para el saber teológico por ser uno de los más aproximados a la experiencia de fe que se expresa discursivamente. Como consecuencia, se vio que la forma de discurso narrativo, si bien no debe ser considerada la única, es una mediación apropiada del lenguaje para poder comunicar la experiencia de fe en Cristo y su significación para vida. Experiencia esta que debió ser comprendida en su especificidad cristiana, y en su capacidad de ser fuente de identidad personal y comunitaria para los creyentes.

En segundo término, se abordó el evangelio según Marcos como relato, atendiendo a sus aspectos generales. Como narración de la experiencia de fe de los primeros creyentes en Jesús, el evangelio se configuró en un esquema literario particular que mereció la pena poner de manifiesto para que pudieran salir a la luz sus rasgos distintivos.

Con el fin de enmarcar el posterior análisis de la pasión, se creyó oportuno destacar su género original, su valor en términos de unidad de sentido coherente y cohesionada, su narrador en relación con sus narratarios, los escenarios diversos y el tiempo teológico del relato, así como los personajes que lo componen.

Con todo se ha apuntado a desarrollar la intención de este primer capítulo de manera tal que se pudiera ofrecer un marco de comprensión al análisis del capítulo siguiente. Por ello, quedó abierto, entre otras cosas, a la puntualización de la intención del texto en su conjunto y en relación con la pasión, dado se pueda en esta investigación hacer una aproximación a lo que el evangelio provoca en el lector/oyente contando el misterio pascual.



## CAPÍTULO II

### *Contar la pasión de Jesús*

“- ¿Y también se salvaron los que le clavaron los clavos?  
-Sí -replicó Espinosa, cuya teología era incierta”.

Jorge Luis Borges, *El evangelio según Marcos*.<sup>101</sup>

Este capítulo tiene como finalidad llevar a cabo el análisis narrativo de la pasión tal como la cuenta el evangelio según Marcos en 14, 53-15, 47; y, al mismo tiempo, poner de manifiesto las estrategias literarias utilizadas en el relato para contar el misterio pascual, de manera tal que quede esbozada, inicialmente, su función para la experiencia de fe.

Para cumplirlo, se comienza por ubicar la perícopa escogida de la pasión en la trama de todo el evangelio, a fin de que se pueda observar, dicho desde una metáfora pictórica, el “punto de fuga”<sup>102</sup> que representa en todo el conjunto literario del evangelio, en tanto aglutinador de los trazos que lo componen. Esto no resulta tarea sencilla si se tiene en cuenta la diversidad de opiniones respecto de dónde hacer el corte que dé inicio y fin al relato de la pasión. Cuestión que está estrechamente relacionada con el tema de una tradición premarcana de la pasión.

En efecto, se busca que, al orientar el punto focal sobre la función del relato en la experiencia de fe de los primeros creyentes en Jesús, se pueda señalar una perspectiva de comprensión

---

<sup>101</sup> Borges, *Ficciones - El Aleph - El informe de Brodie*, 221.

<sup>102</sup> Se utiliza esta metáfora del mundo del arte pictórico para graficar plásticamente una composición literaria. En efecto, si se viera el evangelio según Marcos como una pintura, un cuadro, se puede contemplar cómo todos los momentos (trazos) de la biografía de Jesús tienen la dirección de la cruz como punto señalado del destino del protagonista.

del misterio pascual. Por ello se hace necesario distinguir, mas no separar (como si esto fuera posible), la pasión del misterio pascual en su conjunto.

Luego, se pasará a analizar el relato desde las categorías propiamente literarias (personajes, focalizaciones del narrador, tipo de discurso, escenarios, y tiempo). En efecto, para poder esbozar qué función cumplen las estrategias literarias para la experiencia de fe de los primeros creyentes en el misterio pascual que serán motivo del siguiente capítulo, resulta indispensable valorar el trabajo narrativo de Marcos desde su propia lógica literaria.

Se concluye con un balance del capítulo.

### 1. El relato de la pasión en la trama del evangelio según Marcos

Al pensar el relato del evangelio según Marcos como un todo, Rhoads y compañía proponen que se puede vislumbrar un objetivo global: “Jesús lucha para establecer la soberanía de Dios en medio de obstáculos y oposición.”<sup>103</sup> Ante esto, es posible preguntarse si dicho objetivo se cumple. De igual manera, una vez identificada la dirección, se puede comprender el modo en que se presenta la sucesión de los acontecimientos. Es decir, de todas las situaciones narrativas del tejido marcano hay algunas que colaboran más que otras para avanzar en la consecución de ese fin.

Si se divide la trama en la clásica estructuración aristotélica de introducción, desarrollo y desenlace, se constata que “al principio, muchas cosas son posibles; a la mitad, las posibilidades son menores; y al final, todo parece necesario e inevitable.”<sup>104</sup> Es decir, la historia de Jesús muestra en principio sus resistencias, pero pareciera que su objetivo va teniendo cabida entre quienes lo siguen. A medida que sus opositores se afirman contra él, la soberanía de Dios queda en entredicho porque ni sus seguidores más cercanos logran

---

<sup>103</sup> Rhoads, *Marcos como relato*, 105. Por su parte, Brown señala: “el esquema del evangelio consiste en la narración de una sucesión de acontecimientos en que Jesús predica el reino (o reinado) de Dios, obra milagros, sufre violencia de quienes rechazan su predicación y resulta desagraviado y triunfante al ser resucitado por Dios.” (Brown, *La muerte del Mesías*, 92).

<sup>104</sup> Rhoads, *Marcos como relato*, 107.

comprender bien qué significa y sus contrarios están logrando su cometido de eliminarlo. Hasta que, finalmente, la muerte del protagonista resulta inevitable.

Siguiendo esta lógica, el relato de la pasión se inscribe en la sección final, es decir, en el momento en que la intriga creciente libera su tensión narrativa hasta casi disolverse: Jesús condenado muere en manos de sus perseguidores. He aquí lo que para esta investigación es el ya mencionado “punto de fuga” de la obra en tanto composición unitaria. Es decir, el punto a donde confluyen todas las líneas narrativas, y desde el que comprender el relato y el hacia donde se dirigen los esfuerzos del narrador.<sup>105</sup>

A su vez, el evangelio según Marcos, como ha llegado a nuestros días, ofrece una prolongación al final del relato que lo vuelve a abrir hacia el futuro con el anuncio canónico de la resurrección.<sup>106</sup> Por este motivo y lo expuesto anteriormente, podría decirse que la tensión narrativa de Marcos pareciera caracterizarse por unos altibajos que mantienen al lector/oyente en actitud de atención. En este último caso de las escenas pascuales, hubo una especie de baja de tensión después de la pasión que se retoma para dar paso a una nueva puerta de la historia.

De igual modo, es necesario situar la perícopa elegida para esta investigación (14, 53-15, 47) dentro de la estructura general del relato y de la trama.

Para ello se asumen las clasificaciones que hacen tanto Guijarro como Marcus respecto de todo el evangelio. En efecto, su claridad expositiva y sus lógicas argumentativas similares en

---

<sup>105</sup> Sin embargo, vale la pena destacar la opinión respecto de las ediciones anteriores de *Marcos como relato*, que Rhoads y compañía sostienen, en su más reciente reflexión. Ellos han cambiado el énfasis puesto en la pasión de Cristo como evento clave de interpretación del texto, para darle mayor gravedad al inicio del evangelio. Esto es debido a que consideran que el conflicto cósmico (entre las fuerzas de Dios y de Satán, entre las autoridades judías y romanas, y entre los discípulos) es inaugurado con la venida del reino de Dios cuando el relato comienza. Esta forma de concebir el cambio cósmico de fuerzas en la trama muestra que la llegada del reino transforma las realidades del espacio y del tiempo. Esta cuestión se verifica cuando si se piensa en el contexto de conflicto de autoridades y el ambiente cultural judeo-romano de la guerra del 66 a 70 d.C., lo que señalaría que el reino de Roma está en el centro y el reino de Dios en los márgenes. (Ver Rhoads, y otros, “Reflections”, 276-277).

<sup>106</sup> Es ya sabido que Marcos no tiene escenas literarias de resurrección, sino que son agregadas posteriormente “para completar el Evangelio [...] o para mitigar la extrañeza de su conclusión original. No se encuentra en algunos de los manuscritos antiguos más importantes, pero figura en las tradiciones antiguas y modernas del Nuevo Testamento, porque fue reconocido por la Iglesia como parte integrante del evangelio canónico de Marcos.” (Guijarro, *Los cuatro evangelios*, 263).

algunos puntos y contrastantes en otros, dan la pauta de ser estudios serios y actualizados.<sup>107</sup> De igual manera hay que tener en cuenta el consejo de Marcus cuando dice que “resulta quizá equivocado mostrarse aquí demasiado dogmáticos al poner de relieve sólo un tipo de criterios que deberían utilizarse y al insistir demasiado en el lugar exacto en el que comienzan y acaban las secciones de Marcos.”<sup>108</sup>

En efecto, si se siguiera el criterio geográfico que distingue entre Galilea y Jerusalén, la pasión está dentro de la actividad de Jesús en Jerusalén (11, 1-16, 8).<sup>109</sup>

Por otra parte, también se podría ver la pasión basada en criterios teológicos, es decir, el criterio de división que “toma como eje la progresiva manifestación de la identidad de Jesús.”<sup>110</sup> Al respecto comenta Guijarro:

Esta manifestación gira en torno a dos títulos: Mesías e Hijo de Dios, que el evangelista menciona al comienzo del relato (Mc 1,1) y que después va confirmando algunos personajes representativos. El primer título, que recoge la manifestación de Jesús a sus discípulos, aparece confirmado en la confesión de Pedro en Cesarea de Filipo: «Tú eres el Mesías» (Mc 8, 29); y el segundo, que recoge la manifestación de Jesús como Mesías sufriente, se pone de manifiesto en la confesión del centurión romano a los pies de la cruz: «Verdaderamente este hombre era Hijo de Dios» (Mc 15, 39).<sup>111</sup>

La propuesta de Casas Ramírez en torno a este punto, por su parte, debe ser tenida en cuenta en función del desarrollo posterior de este trabajo. El autor sostiene que

A diferencia de las estructuras bipartitas, tradicionalmente aceptadas y difundidas del evangelio según Marcos, en que la llamada “confesión mesiánica de Pedro” jugaría un papel axial en cuanto paso de la primera parte del evangelio a la segunda debido al supuesto inicio del reconocimiento de la identidad de Jesús anunciada desde el versículo primero, se asumió el esquema concéntrico en el que el itinerario del camino jesuánico y discipular hacía la cruz (8,27-10,45) ocupa el eje central de la secuencia narrativa. Dicho esquema tendría tres pilares fundacionales en la estructura redaccional del

---

<sup>107</sup> La siguiente propuesta de estructuración en los criterios geográfico, teológico y literario, se puede encontrar en ambos autores. (Para ello Ver Guijarro, *Los cuatro evangelios*, 220-222 y Marcus, *El evangelio según Marcos*, 86-88).

<sup>108</sup> Marcus, *El evangelio según Marcos*, 86.

<sup>109</sup> Es decir, luego del prólogo (1, 1-13), de la actividad en Galilea (1, 14-9,50) y del viaje a Jerusalén (10,1-52).

<sup>110</sup> Guijarro, *Los cuatro evangelios*, 220.

<sup>111</sup> Ídem.

evangelio referidos al develamiento de la filiación divina de Jesús, siempre acompañados por la referencia (tácita o explícita) al profeta Elías y por la mención de eventos cósmicos de carácter apocalíptico. Así, los pilares que marcan cada una de las partes del evangelio se expresarían en los relatos del Bautismo (1,9-11), la metamorfosis de Jesús (9,2-13) y la confesión del centurión ante el crucificado (15,33-39). Esta organización pondría a la sección del camino en el centro del macro-relato, sección especialmente importante porque es allí donde las enseñanzas de Jesús sobre el seguimiento entrarán en mayor confrontación con la ceguera y la sordera discipulares.<sup>112</sup>

En consecuencia, al seguir el criterio teológico de la identidad, la pasión forma parte de la manifestación de Jesús como el Hijo de Dios. Es decir, la pasión representa en este sentido filiación consumada en la cruz.

Pero también es posible ver la articulación del relato a partir de ciertos indicios literarios tales como “las repeticiones que aparecen en diversos momentos del relato”<sup>113</sup>, los inicios y finales de secuencias narrativas similares que manifiestan una relación de progresión y proponen cierto esquema redaccional, la presentación de los personajes, entre otros. Asociado al criterio literario está el del género biográfico donde la pasión se ubica al final. En efecto, la estructuración de las biografías antiguas, según Guijarro,

solían tener tres partes: a) la presentación del personaje a través de sus antepasados y lugar de nacimiento; esta presentación solía incluir el período anterior a su vida pública; b) su actuación pública y su enseñanza, que normalmente era la parte más extensa; y c) su muerte y los acontecimientos relacionados con ella. En Marcos estas tres partes se identifican con facilidad y se distinguen por sus características literarias. La primera correspondería a la breve presentación de Jesús (Mc 1,1-13), que desde el punto de vista narrativo es muy diferente a las otras dos. La segunda abarcaría el grueso del evangelio, desde el comienzo de su predicación hasta el discurso final (Mc 1, 14-13, 36). Y la tercera incluiría el relato de la pasión, que también se distingue narrativamente de los capítulos precedentes (Mc 14, 1-16, 8).<sup>114</sup>

---

<sup>112</sup> Casas Ramírez, *Ciegos y sordomudos: clave hermenéutica del discipulado pos-pascual en el evangelio Marcos, Tesis de grado*, 488-489.

<sup>113</sup> Guijarro, *Los cuatro evangelios*, 220. Vale aclarar que esta esta estructuración sigue manteniendo el esquema tripartito, aunque no concéntrico.

<sup>114</sup> *Ibíd.*, 221

A continuación, a fin de visualizar el lugar de la pasión en el esquema general del relato, se muestran las dos estructuraciones totales como las presentan Marcus y Guijarro respectivamente. Por su parte, Marcus señala que su estructura se aproxima a la de Schweizer según señala en su texto, y es la siguiente:

- I. 1,1-15: PRÓLOGO (15 versos, 248 palabras)
- II. 1,16-8,21: ACTO 1º: Primer ministerio de Jesús (290 versos, 4.831 palabras).
  - a) 1,16-3,6: *Primera sección principal*: luna de miel y comienzo de la oposición (64 versos, 1.958 palabras).
  - b) 3,7-6,6a: *Segunda sección principal*: el conflicto se intensifica (118,5 versos, 1.958 palabras).
  - c) 6, 6b-8,21: *Tercera sección principal*: fiestas (107,5 versos, 1.760 palabras).
- III. 8,22-10,52: ACTO 2º: *Cuarta sección principal*: «en camino» (117 versos, 2.076 palabras).
- IV. 11,1-15,47: ACTO 3º: Ministerio en Jerusalén (231 versos. 3.828 palabras).
  - a) 11,1-13,37: *Quinta sección principal*: enseñanza (113 versos, 1.963 palabras).
  - b) 14,1-15,47: *Sexta sección principal*: muerte (118 versos, 1.865 palabras).
- V. 16,1-8: EPÍLOGO: (la tumba vacía: 8 versos, 136 palabras).<sup>115</sup>

La estructura de Guijarro, por otro lado, asume la siguiente secuencia de en una presentación y seis secciones, más un final canónico:

Presentación: La presentación de Jesús (1, 1-15);

1. Primera Sección: La irrupción del reinado de Dios (1, 14-3, 6);
2. Segunda Sección: El misterio del reinado de Dios (3, 7-6, 6a);
3. Tercera Sección: El banquete del reinado de Dios (6, 6b-8, 30);
4. Cuarta Sección: El camino del Hijo del hombre (8, 31-10, 52);
5. Quinta Sección: La actuación de Jesús en Jerusalén (11, 1-13, 37);
6. Sexta Sección: La pasión del Hijo de Dios (14, 1-16,8).

---

<sup>115</sup> El número de versos y palabras busca propiciar una aproximación a la extensión de las secciones. Marcus interpreta este dato observando que “todas las secciones mayores presentan aproximadamente la misma extensión (entre 1.800 y 2.000 palabras), a excepción de la primera (1,16-3-6), que es más o menos la mitad de las otras. Precisamente la extensión de estas secciones, aunque no podamos tomarla como prueba estricta, bien puede sugerir que nuestro análisis está yendo por buen camino”. (Marcus, *El evangelio según Marcos*, 88).

El final canónico de Marcos en 16, 9-20.<sup>116</sup>

Como se puede ver ambas estructuras son realmente similares, excepto en el final de la tercera sección y el inicio de la cuarta. Lo mismo sucede con el final de la sexta sección que se analizará a continuación y que corresponde al relato de la pasión en los dos. También hay una diferencia en el hecho de que Marcus asume que el evangelio según Marcos termina con un epílogo en 16, 8, mientras que Guijarro asume todo el final canónico hasta 16, 20. Con todo, parece más oportuno asumir la estructura de Marcus porque, al terminar el relato de la pasión en el versículo 47, muestra la transición de la pasión a la resurrección como se verá más adelante.

### 1.1. Marcos 14, 53-15, 47: una sección

La sección de la pasión escogida para esta investigación debe ser justificada, en primer lugar, dando razón de por qué no se tomará para el análisis toda la sección seis recién mencionada, siguiendo a Marcus, que comienza con el capítulo 14 y termina en 16, 8. Y, por otro lado, por qué comenzar el análisis en 14,53 y finalizarlo en 15,47. También, vale tener en cuenta que el debate de los autores respecto de cuándo dar inicio y término al relato de la pasión en Marcos, está abierto, por ello hay que decidir el corte y fundamentarlo.

En primer lugar, hasta donde se sabe, cabe destacar que por ser el evangelio marcano el primero en narrar la pasión (hacia el año 70 aproximadamente), llama la atención aquello que destacan Borg y Crossan cuando dicen que “Marcos es el único que optó por salirse de su esquema y hacer la crónica de la última semana de Jesús sobre una base narrativa de día a día.”<sup>117</sup> Por lo que para ellos comienza en 11, 1 cuando Jesús se acercaba a Jerusalén y

---

<sup>116</sup> Ver Guijarro, *Los cuatro evangelios*, 221-264.

<sup>117</sup> Borg-Crossan, *La última semana de Jesús*, 8.

Actualizado a nuestro calendario quedaría así según los autores:

“domingo: «Cuando se acercaban a Jerusalén» (11,1)

lunes: «Al día siguiente» (11,12)

martes: «Cuando la mañana siguiente» (11,20)

miércoles: «Faltaban dos días para la fiesta de la Pascua» (14,1)

jueves: «El primer día de la fiesta» (14,12)

viernes: «Muy de madrugada» (15,1)

sábado: «El sábado» (15,42;16,1)

finaliza en 16, 2-8 el primer día de la semana. Este criterio de calendario hace pensar en el valor dado a la pasión como secuencia narrativa única dentro del relato, lo cual apoya el argumento que sostiene la pasión como evento culminante. En efecto, el hecho de que sea considerado un acontecimiento por día estaría dando pie, según los autores, a “una deliberada base para la liturgia de Semana Santa que va desde el domingo de Ramos hasta el Domingo de Pascua sin saltos intermedios.”<sup>118</sup> Entonces, el criterio para la división del texto en este caso también es litúrgico.

Por otro lado, la extensión del relato de la pasión que plantea Joel Marcus, además de llamarlo sexta sección y de comenzar también como Guijarro en 14, 1 donde se da inicio a la conspiración contra Jesús; lo termina en 15, 47 cerrando el ciclo de la pasión con las dos Marías (“María Magdalena y María la de Joset se fijaron dónde lo ponían”) a la puerta del sepulcro dado que “insinúa que hay algo más que va a venir y mira hacia el pasaje final del evangelio.”<sup>119</sup> A continuación presenta el relato de la tumba vacía de 16, 1-8 como epílogo. Mientras que Guijarro asume el final de la pasión en 16, 8 donde aún en el *shock* de la tumba vacía, las mujeres oyeron al mensajero y, sin embargo, “no dijeron nada a nadie porque tenían miedo.”<sup>120</sup> Según Guijarro, esta reacción de las mujeres “deja perplejo al lector[/oyente], que no puede evitar preguntarse: ¿Cómo es posible que el evangelio termine así? Esta conclusión tan extraña ha hecho pensar a algunos que el verdadero final se habría perdido.”<sup>121</sup> A la sección siguiente se le llama en la obra de Guijarro “final canónico”<sup>122</sup> y corresponde a 16, 9-20.<sup>123</sup>

---

domingo: «El primer día de la semana» (16,2)” (Ídem).

<sup>118</sup> *Ibíd.*, 9 La motivación litúrgica de los textos evangélicos ya fue tomada en cuenta en el capítulo primero de esta investigación por ello no se ahondará más por el momento.

<sup>119</sup> Marcus, *El evangelio según Marcos*, 1244.

<sup>120</sup> Guijarro, *Los cuatro evangelios*, 262.

<sup>121</sup> *Ídem.*

<sup>122</sup> *Ibíd.*, 263.

<sup>123</sup> No resulta innovadora la propuesta de Pikaza, pero vale la pena destacar el modo de tratamiento de las secciones. Pikaza asume, en consonancia con la mayoría de autores el inicio de la pasión en 14, 1; y en sintonía con Marcus, el final en 15, 47. La sección entera correspondiente a la pasión es titulada: “Padeció bajo Poncio Pilato. Juzgado, muerto y sepultado.” Y la referencia al final de la pasión dice: “Las mujeres miraban.” Lo que



Por su parte, Brown considera el inicio del relato de la pasión en 14, 26 a diferencia de los anteriores, debido a una razón práctica y conveniente a su estudio:

Como objeto del presente Comentario he elegido la parte del evangelio que empieza en Getsemaní (el lugar del prendimiento de Jesús) y termina en la sepultura (i. e., al ser depositado el cuerpo de Jesús en el sepulcro), delimitación que comprende los textos siguientes: Mc 14, 26-15, 47 [...] Postulen o no un RP [Relato de Pasión] más extenso, prácticamente todos los críticos aceptarían los mencionados textos como pertenecientes a la pasión. Pero al optar por tal delimitación no he atendido al consenso de los estudiosos, sino a razones prácticas. Situar el inicio algo antes en el evangelio habría requerido un estudio de la última cena; situar el final algo después habría requerido un estudio de la resurrección.<sup>124</sup>

Sin embargo, reconoce que el tema de la extensión del relato marcano de la pasión responde a un problema más bien de crítica de fuentes respecto del supuesto relato premarcano.<sup>125</sup> Dada las posibilidades y la intencionalidad de este trabajo, y una vez estudiada la complejidad

---

sigue hasta finalizar el evangelio para el autor es la confirmación pascual y el apéndice. (Ver Pikaza, *Evangelio según Marcos*, 945 y 1123).

<sup>124</sup> Brown, *La muerte del Mesías*, 80.

<sup>125</sup> “Las discusiones sobre la extensión del RP [Relato de la Pasión] marcano (que yo estudio como 14,26-15,47) sufren la complicación añadida de teorías sobre un RP premarcano susceptible de ser reconstruido [...]. Pesch, por ejemplo, postulando para ambos prácticamente la misma extensión, de manera muy peculiar empieza la pasión en 8,27 (cuando Jesús parte para Cesárea de Filipo a realizar su primera predicción del sufrimiento y muerte del Hijo del hombre), para luego fijar su término en la marcha de las mujeres del sepulcro vacío tras haber sido avisadas de la resurrección del Señor. Aceptando el mismo límite para el final, cierto número de especialistas prefieren ver el inicio del RP en 11,1, cuando Jesús se acerca por primera vez a Jerusalén, la ciudad donde va a morir. La mayoría, sin embargo, empiezan la pasión con Mc 14,1, un versículo donde se refiere que, cercana la Pascua, los jefes de los sacerdotes y los escribas buscaban la manera de prender a Jesús y darle muerte. Al hacer retroceder el RP hasta ese punto del evangelio, la última cena (14,17-25) queda incluida en la pasión. Ciertamente hay una continuidad entre la última cena y el episodio de Getsemaní; [...], denominando “episodio de transición” la sección inicial objeto del comentario (14,26-31), relativa al momento en que Jesús sale del lugar de la cena y se dirige al monte de los Olivos. En cuanto al final del RP marcano, coincido con la mayoría de los autores en situarlo al final del cap. 15. Algunos prefieren extenderlo para que incluya el episodio de las mujeres y el sepulcro vacío (16,1-8), tratando los versículos sobre la sepultura de Jesús (15,42-57) simplemente como un nexo con la proclamación de la resurrección en el cap. 16. La primera parte de la referencia sobre la sepultura (15,42-46), donde se describe cómo José de Arimatea se hace cargo del cuerpo de Jesús y lo deposita en un sepulcro, es ante todo la conclusión de la pasión y muerte precedentes. La noticia de 15,47 de que María Magdalena y María la de José estaban viendo dónde ponían a Jesús, y la alusión al descanso sabático por parte de ellas, son realmente una transición al subsiguiente anuncio de la resurrección, ya que, una vez transcurrido el sábado, esas mujeres vuelven al sepulcro y lo encuentran vacío (16, 1 ss). Pero yo trataría este episodio del sepulcro como una nueva subdivisión que, a pesar de su brevedad, apunta hacia la aparición de Jesús en Galilea (16,7)”. (Ibid., 81-82).

de este asunto, se prefiere no entrar en el interesantísimo problema de las fuentes marcanas de la pasión, simplemente queda abierto para completar en futuras oportunidades.<sup>126</sup>

## 1.2. Relatos de pasión y misterio pascual

Una vez analizados los argumentos respecto de la sección de la pasión se considerará para esta investigación solamente el tramo textual de Mc 14, 53-15, 47; correspondiente a la segunda parte de la estructura del relato marcano de la pasión, según la organización general presentada por Joel Marcus que cierra en el versículo 47.<sup>127</sup> Allí, se cuenta la cautividad de Jesús y cómo se lleva a cabo el proceso judío; también se lo ve a Pedro que está en el patio mientras las autoridades del sanedrín interrogan al maestro, y luego vienen sus negaciones (14, 53-72). A continuación, el proceso romano con el interrogatorio de Pilato y las burlas (15, 1-23), y, finalmente la muerte y sepultura del protagonista (15, 33-47).

Se cree conveniente asumir esta organización dado que se considera que allí es donde se condensa la tensión narrativa que expresa el clímax en la comunicación literaria del misterio pascual de todo el evangelio. Es decir, el momento de la trama donde la condena decide la muerte del protagonista. En ese tramo literario cuando se sepulta el cuerpo del crucificado se cierra el ciclo de la pasión. Aunque, si se tiene en cuenta el objetivo de todo el relato de instaurar la soberanía de Dios, el final se percibe abierto con las dos mujeres viendo dónde ponían el cuerpo. De allí la aparente necesidad de los relatos pascuales. Sin embargo, cabe la pregunta: ¿por qué entonces no excluir el versículo 47 que funciona como transición a la tumba vacía? Justamente porque esta alusión es la que engarza literariamente con el epílogo donde se anuncia la resurrección en 16,1-8.

Por otra parte, se prefiere a estas alturas realizar una aclaración de tipo terminológica pero también de carácter teológico. ¿Son pasión y misterio pascual la misma cosa? En efecto, la distinción que se pretende realizar busca señalar que la comprensión del misterio pascual, a

---

<sup>126</sup> Al respecto se recomienda ver Aguirre Monasterio, “La segunda generación y la conservación de la memoria de Jesús: el surgimiento de los evangelios”, 213; Kok, “Does Mark Narrate the Pauline *Kerigma* of ‘Christ Crucified’? Challenging an Emerging Consensus on Mark as a Pauline Gospel”, 139-160; Brown, La muerte del Mesías, 80-101; Baena, “El Evangelio en la carta a los Filipenses 3”, 659-687.

<sup>127</sup> Marcus, *El evangelio según Marcos*, 1064. Al igual que hace Brown. (Ver nota 124).

nivel teológico, asume en su interior la experiencia de cruz y resurrección de Jesús, pero no de manera inmediata, si se tiene en cuenta la dinámica de redacción del evangelio. En este sentido, es asociable a la experiencia de los creyentes en Jesús que asumen y viven el misterio pascual en su vida de manera procesual y sin mediaciones.

Ignazio Sanna dice que “el misterio pascual, en su integridad, abraza la muerte y la resurrección de Cristo, como los dos extremos del misterio de Cristo, los momentos culminantes de su misión salvífica y redentora.”<sup>128</sup> Resulta interesante, en este sentido, traer a colación la acepción del término pasión destacada por Borg y Crossan ya que amplían semánticamente el término:

La palabra «pasión» la empleamos también para significar cualquier interés importante, cualquier entusiasmo o cualquier compromiso en el que nos concentramos intensamente. En este sentido, la pasión de una persona es aquello que le apasiona. [...] La primera (principal) pasión de Jesús fue el reino de Dios, es decir, encarnar la justicia de Dios exigiendo a todos compartir con justicia un mundo que pertenece a y es gobernado por el Dios de la alianza de Israel. Fue esta primera (principal) pasión por la justicia distributiva de Dios la que le llevó inevitablemente a su segunda pasión, producida por la justicia punitiva de Pilato. [...] Comprimir la pasión de Jesús reduciéndola a sus últimas doce horas –arresto, juicio, tortura y crucifixión- equivale a ignorar la vinculación que existe entre su vida y su muerte.<sup>129</sup>

En efecto, se puede comprender el misterio pascual en la vida de Jesús como misterio de pasión (padecimiento o sufrimiento antes de su muerte) y cruz. Pero a su vez, como el reverso de la misma moneda, es decir, de resurrección, dado que

si solamente tuviéramos el signo de la muerte, el amor se revelaría como don, pero no como vida eterna [...]. En cambio, si Cristo hubiera manifestado sólo su poder mesiánico, el amor de Dios no se habría manifestado en nuestra condición. Así pues, la muerte y la resurrección son la epifanía del misterio de Dios en la condición humana.<sup>130</sup>

Tanto en las cartas paulinas como en los evangelios el misterio pascual es el centro del mensaje de la salvación. De hecho, Pablo proclama el misterio de Cristo muerto y resucitado

---

<sup>128</sup> Sanna, Voz: “Misterio pascual”.

<sup>129</sup> Borg-Crossan, *La última cena de Jesús*, 6-7.

<sup>130</sup> Sanna, Voz: “Misterio pascual”.

dando lugar al concepto teológico de *kerigma* (anuncio), que al parecer ya estaba circulando en el cristianismo helenista de origen antioqueno. En este sentido, la tradición ha visto en los evangelios justamente la narrativización de dicho *kerigma*, o como le gusta llamarlo a Guijarro, el *kerigma* narrado. Sin embargo, dice el mismo autor, que “no se puede deducir, sin más, que los evangelios sean un desarrollo del *kerigma*.”<sup>131</sup>

En este sentido, opina Santiago Guijarro, que no sería conveniente decir que los evangelios “siguen el esquema literario de los antiguos resúmenes del *kerigma*”<sup>132</sup> porque al comparar “el resumen que más se asemeja a los relatos evangélicos (Hch 10, 37-43) con el de Marcos se puede comprobar que en el primero la resurrección [...] tiene un lugar central”<sup>133</sup>, mientras que el segundo no va más allá de la pasión. Por eso, el misterio pascual debe ser abordado desde la totalidad de la tradición literaria cristiana para que la experiencia pascual del creyente opere en su vida. En efecto, sostiene Baena “si, pues, la fe cristiana es creer algo o acoger un mensaje que se escucha, ello significa que allí hay una referencia a un objeto, que no puede ser otra cosa que la acción salvadora misma de Dios en Cristo, que acontece en el creyente y que es percibida en la experiencia concreta de su propia transformación o configuración con Cristo crucificado.”<sup>134</sup>

Esto supone entender que los relatos de pasión no incluyen el anuncio de la resurrección como tal, sino que responden al sufrimiento de Jesús hasta su muerte. Resulta más claro si se observa que la pasión en Marcos era el final del evangelio, pero se le añadió posteriormente un final canónico de anuncio de la resurrección como epílogo.<sup>135</sup> Aunque pasión, muerte y resurrección son un tríptico inseparable, conviene destacar que la historia de Jesús no acaba con su crucifixión. Si bien en Marcos queda claro desde el principio que Jesús “es

---

<sup>131</sup> Guijarro, *Los cuatro evangelios*, 57.

<sup>132</sup> *Ibid.*, 56.

<sup>133</sup> *Ídem.*

<sup>134</sup> Baena, *Fenomenología de la Revelación*, 676.

<sup>135</sup> “El rompecabezas más peliagudo del enigmático evangelio según Marcos se halla en su conclusión: ¿Cómo terminaba originalmente? Casi todos los estudiosos convienen en que 16, 9-20 no es marciano y suscriben una de estas tres teorías: la conclusión original se ha perdido; algo impidió a Marcos terminar su evangelio, o quiso concluir con las mujeres que huían de la tumba en la mañana de Pascua y no dijeron nada por «miedo» (16, 8).” (Marcus, *El evangelio según Marcos*, 1258).

abandonado por sus seguidores y tiene que afrontar su hora solo, soportando así la cruz de un modo particularmente doloroso.”<sup>136</sup> He aquí el paso, es decir, la pascua a la que se refiere el misterio de Dios en Jesucristo. Así lo confirma Guijarro respecto de lo que representa esto para la fe pascual:

La certeza de que Jesús seguía vivo y de que vendría nuevamente en gloria, transformó la adhesión inicial de los discípulos en una «fe pascual», es decir, una fe que incluía el reconocimiento de la condición «más que humana» de Jesús después de su muerte. Fue esta fe pascual la que impulsó el proceso de la tradición oral, que facilitó la transmisión de los recuerdos sobre Jesús, no ya como los recuerdos de un profeta, sino como los de aquel que había resucitado de entre los muertos y pronto vendría en su gloria.<sup>137</sup>

A partir de lo dicho es que se puede pasar al análisis propiamente de las estrategias narrativas de la perícopa escogida.

## 2. El análisis de las estrategias literarias de la pasión

Se comienza analizando las estrategias del narrador en relación con los personajes por ser ellos quienes encarnan la trama, literariamente hablando, al poner en marcha la “sistematización de los acontecimientos que constituyen la historia contada”<sup>138</sup>. Por otro lado, ejercen sobre el lector oyente el primer impacto comunicativo dentro de la secuencia narrativa del relato. Para dicho análisis se cuenta, otra vez, con la especial ayuda de Marguerat y Bourquin. A continuación, se completará analizando el tiempo y el espacio que configuran el texto y lo ponen delante del lector oyente como un todo cohesionado y destinado a comunicarle el destino del protagonista, destino que tendrá un efecto concreto en el receptor.

### 2.1. Los personajes en la trama

---

<sup>136</sup> Brown, *La muerte del Mesías*, 68. Sin embargo, como sostiene más adelante el mismo Brown, “Marcos desea mostrar a sus lectores que, por no haberse beneficiado aún del fortalecimiento hecho posible a través de la victoria de Jesús sobre la muerte en la crucifixión, incluso los más cercanos a él fallaron; sin embargo, con la resurrección serán rehabilitados.” (Ibíd., 95).

<sup>137</sup> Guijarro, *Los evangelios*, 11.

<sup>138</sup> Marguerat-Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos*, 69.

El elenco total de personajes en la perícopa escogida está estrechamente vinculado a la secuencia narrativa. Entre las variadas formas de presentación de la trama, al organizarla según las acciones en escenas y cuadros que se van engranando en una estructura mayor, se ve conveniente analizarla desde un criterio espacial.

En efecto, para la primera escena se utiliza el esquema quinario, es decir, “el modelo estructural que descompone la trama del relato en cinco momentos decisivos”.<sup>139</sup> A saber, 1. Situación inicial; 2. Nudo; 3. Acción transformadora; 4. Desenlace; 5. Situación final.

- 1) 14, 53-72: *Escena en dos cuadros*<sup>140</sup> del proceso judío y las negaciones de Pedro en el palacio del Sumo Sacerdote.

14, 53-54: Situación inicial de la escena en dos cuadros: el de Jesús ante los sumos sacerdotes, los ancianos, los escribas; y el de Pedro que lo seguía de lejos y se queda afuera. <sup>141</sup>	
<p><i>Proceso judío a Jesús</i></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. 55-59: <i>Situación inicial</i> del proceso judío.</li> <li>2. 60-62: <i>Nudo</i> que se inicia con la intervención del Sumo Sacerdote y la respuesta confirmatoria de Jesús revelando su identidad.</li> <li>3. 63: <i>Acción transformadora</i> del Sumo Sacerdote con el gesto simbólico de rasgarse las vestiduras.</li> <li>4. 64: <i>Desenlace</i> al evidenciar la blasfemia como causa de acusación y la condena a muerte por parte de todos.</li> <li>5. 65: <i>Situación final</i> con las vejaciones al reo.</li> </ol>	<p><i>Negaciones de Pedro</i></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. 66-67: <i>Situación inicial</i> de Pedro junto al fuego.</li> <li>2. 68-70: <i>Nudo</i> que se inicia con la primera negación y se cierra con la tercera acusación.</li> <li>3. 71: <i>Acción transformadora</i> que se refleja en la tercera y última negación de Pedro.</li> <li>4. 72a: <i>Desenlace</i> con el gallo que canta por segunda vez</li> <li>5. 72b: <i>Situación final</i> de Pedro al recordar las palabras de Jesús y romper a llorar.</li> </ol>

<sup>139</sup> *Ibíd.*, 72.

<sup>140</sup> El cuadro es la unidad mínima de un micro-relato que puede entenderse como la entidad narrativa mínima que presenta un episodio narrativo cuya unidad puede ser delimitada mediante indicadores como el cambio de personajes, de espacios, de tiempo o punto de vista. (Ver *Ibíd.*, 58).

<sup>141</sup> Al quedar Pedro afuera, los lectores/oyentes que se sienten identificados con él también quedan afuera del juicio que sucede adentro con Jesús. Esta estrategia narrativa marcana del adentro y el afuera es recurrente al observar cómo los discípulos cada vez entienden menos y los destinatarios de las obras de Jesús entran cada vez más en el círculo de comprensión del reino.

Por otra parte, la estructuración de esta escena ha sido estudiada y presentada de una forma muy interesante por Barrios Tao-Antívar Muriel, “Identidad de maestro y discípulo: lectura narrativa de Marcos 14, 54.66-72”, 49-71.

Varios autores, como Marguerat-Bourquin o Guijarro, consideran el cuadro de las negaciones de Pedro como una inclusión<sup>142</sup> típicamente marcana. Sin embargo, sólo puede ser tomada como inclusión desde el punto de vista temático en tanto que está entre los dos juicios a Jesús, el judío y el romano. Es decir, si se tomaran los juicios como un acto en dos escenas el episodio de las negaciones sí está en el medio. Pero, en verdad, si se piensa en que la escena cambia con el escenario el cuadro de Pedro sólo puede funcionar como un paralelismo con el de Jesús, en tanto que ambos se desarrollan en el palacio del Sumo Sacerdote. El juicio romano ante Pilato cambia de escenario y tiene su propia estructura que también puede ser considerada en paralelo con el juicio judío. Pero en términos espaciales no es propiamente una inclusión porque no queda en suspenso para ser retomado al final.

2) 15, 1-20a: *Escena del proceso romano en tres cuadros en el Palacio de Pilato.*

Esta escena puede ser presentada según el siguiente esquema espacial:

1-5: <i>Pilato y Jesús adentro del palacio:</i>	6-15: <i>Pilato y el pueblo afuera del palacio:</i>	16-20a: <i>Jesús y los soldados adentro del palacio:</i>
Se inicia con la entrega del reo por parte de los de sanedrín (1), sigue con el interrogatorio (2-4) y se cierra con la sorpresa de Pilato ante el silencio del Jesús (5).	Se inicia con el sumario que ubica la situación (6-7), continúa con el diálogo de negociación con el pueblo (8-14) y cierra con la condena y entrega de Jesús (15).	Se inicia con el ingreso del reo al palacio (16), continúa con las burlas al vestirlo de rey (17-19) y concluye cuando vuelve a sus ropas (20a).

3) 15, 20b-42: *Escena en cinco cuadros de la crucifixión y muerte de Jesús en el Gólgota.*

---

<sup>142</sup> La inclusión o comúnmente conocida por los teóricos de Marcos como estructura “sándwich” es una interrupción de “un episodio para retomarlo después”, comentan Marguerat-Bourquin en la obra mencionada. (Ver 65-66). “esta penetración mutua de episodios –siguen los autores- no es más que una astucia de dramaturgo. La construcción por engaste provoca un fenómeno de eco entre la escena engastada y la escena que engasta, y dicho eco produce una ganancia de sentido; las dos escenas se interpretan una por la otra y una gracias a la otra.” (Marguerat-Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos*, 66). También Ver Guijarro, *Los cuatro evangelios*, 260.

Esta escena contiene en sí misma cinco cuadros señalados por dos versículos de transición.

La organización podría tomar la siguiente caracterización:

<i>20b: transición de la escena señalada por el cambio de adentro/afuera.</i>			
1) 21: cuadro de Simón de Cirene.			
<i>22: transición de la escena al Gólgota.</i>			
2) 23-28: cuadro de la crucifixión de Jesús.	3) 29-32: cuadro de las burlas por parte de los que pasaban (29-30), de los sumos sacerdotes (31-32a) y de los otros crucificados (32b).	4) 33-39: cuadro de la muerte de Jesús y confesión del centurión.	40-42: cuadro de las mujeres.

4) 15, 42-47: *Escena en tres cuadros de la sepultura de Jesús la víspera del sábado.*

Por último, la escena de la sepultura de Jesús que desde la perspectiva espacial puede ser comprendida de la siguiente manera:

42-43: Cuadro de José de Arimatea ante Pilato.	44-45: Cuadro de Pilato con el centurión.	46-47: Cuadro de la sepultura y de las mujeres <sup>143</sup> .
--	---	---

Cabe resaltar brevemente que el criterio espacial como organización de las escenas y los cuadros permite visibilizar una propuesta menos frecuente que la de los análisis retóricos y

---

<sup>143</sup> En todo el relato de la pasión, quizá, la inclusión (o estructura sándwich) más evidente según los términos en que fue descrita es la que se establecería entre el cuadro de las mujeres “que habían subido con él a Jerusalén” (15,40-41) y las que “se fijaron dónde lo ponían” (15,47) con el cuadro de José de Arimatea (15,42-46). Posiblemente representado así:

40-41: cuadro de las mujeres.		
42-43: Cuadro de José de Arimatea ante Pilato.	44-45: Cuadro de Pilato con el centurión.	46: Cuadro de la sepultura
47: cuadro de las mujeres.		

Sin embargo, siguiendo el criterio espacial de construcción de las escenas y los cuadros que se viene manteniendo, el sándwich queda roto tanto geográficamente como temporalmente.



estructurales, a la vez que ofrece una aproximación al relato en términos escenográficos del drama más elocuente.

Una vez establecida la secuencia narrativa en función de los personajes se puede pasar al orden de aparición de los mismos que es el siguiente: Jesús; el Sumo Sacerdote; los sacerdotes, ancianos y maestros de la ley, y todo el sanedrín; Pedro; los guardias; la criada del Sumo Sacerdote; los presentes en el patio; Poncio Pilato; Barrabás; la gente que grita; Simón de Cirene; los dos ladrones; los que pasaban por allí; el de la esponja con vinagre; el centurión; las mujeres: María Magdalena, María la madre de Santiago el menor y de José, Salomé, y otras muchas; y por último, José de Arimatea. Como se puede apreciar el total de las escenas en el tramo textual analizado contiene una “densidad poblacional” de personajes muy alta. Por lo general, cada escena comienza dando lugar al personaje que la protagoniza, así sucede, al menos, con Jesús (14,53), el Sumo Sacerdote (14,53), Pedro (14,54), Pilato (15,1), José de Arimatea (15,42).

Por otra parte, tal cantidad de personajes ayuda a crear una atmósfera de agobio, en especial respecto de las multitudes que representan los personajes colectivos. A su vez, la variedad social del siglo I está simbolizada casi en su totalidad, desde los sectores populares a las altas esferas de la élite política y religiosa. Con esta proliferación de voces el relato se asegura de poner a su silencioso protagonista en el centro, de manera que logra un efecto de impacto sobre el lector/oyente al ver cómo todos giran en torno a quien vino a anunciar la soberanía de Dios.

### *El protagonista*

El protagonista indiscutible es Jesús, como lo viene siendo en todo el relato. Al observarlo, se constata que Jesús solo habla con las autoridades una vez en cada oportunidad. Ante el Sumo Sacerdote confirma su identidad del hijo ungido de Dios (14, 61-62). Y ante la autoridad romana de Pilato asiente su identidad de rey de los judíos (15, 2, luego se repetirá

4 veces más en 15, 9. 12. 18. 26 lo que ayuda a confirmarla)<sup>144</sup>. Es curioso notar que ante ambos procesos de juzgamiento Jesús no interactúa con la multitud como sí solía hacerlo en otros momentos del evangelio. Jesús sólo responde a personas concretas y a preguntas directas de sí/no. En cambio, las autoridades judías y la romana se apoyan en las confusas, e incluso contradictorias, acusaciones del personaje colectivo del pueblo para emitir su juicio<sup>145</sup>.

El relato muestra al protagonista reacio a la autodefensa e indiferente a la masa condenatoria que se revela como irracional, agresiva y débil, contrastando con su actitud clara, serena y firme. En efecto, el personaje de Jesús, sin dejar de ser el protagonista que mueve toda la historia, al silenciarse, queda en un segundo plano, dándole preminencia al absurdo de su condena. En este sentido, pareciera que no quisiera involucrarse en las lógicas perversas del poder religioso y político. Se podría decir que Jesús, en tanto protagonista, es a la vez un sujeto activo que realiza determinadas acciones que lo muestran como un sujeto pasivo que padece las acciones que él mismo “provoca”.

### *Personajes secundarios*

Es interesante, además, ver cómo el narrador hace interactuar al protagonista con los demás personajes de la escena. La caracterización de éstos últimos puede ser comprendida desde su funcionalidad en el avance de la trama. En este sentido, son personajes secundarios aquellos que “desempeña[n] un papel menor (o único) en el desarrollo de la trama”<sup>146</sup>. Pueden ser presentados de la siguiente manera:

---

<sup>144</sup> De hecho, hasta se podría estructurar el relato a partir de la repetición de este epíteto de “rey de los judíos”. Sin embargo, como señala Guijarro, “en ella se percibe un claro interés por exculpar a las autoridades romanas inculcando a las autoridades judías” (Guijarro, *Los cuatro evangelios*, 261).

<sup>145</sup> Nótese que en ambos procesos los argumentos en su contra o no cuentan con la cantidad necesaria para la condena (14,55), o son contradictorios y confusos (14,56), o están presentados en forma de irracional porque no responden a la pregunta (15,14) como el griterío frente a Pilato. La más llamativa de las acusaciones es la que se repite dos veces referida a la destrucción y reedificación del templo en 14, 58 y 15, 29, Jesús guarda silencio.

<sup>146</sup> Marguerat-Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos*, 99.

Personaje secundario	Función en la trama
El Sumo Sacerdote	14, 53-64: Encabeza el proceso judío inquiriendo a Jesús ante las autoridades del sanedrín. Se rasga las vestiduras como gesto ante la blasfemia, causa final para condenarlo.
Pedro	14, 54. 66-72: Ubicado en el patio y al fuego disimula su presencia hasta que es descubierto, y niega tres veces al acusado, insulta, reconoce su situación y llora.
Pilato	15, 1-15: Encabeza el proceso romano preguntando a Jesús dos veces, y al pueblo otras dos. Considera la envidia la verdadera causa de la acusación. Su acción populista lo lleva a complacer a la gente entregando a Jesús y soltando a Barrabás. En 15, 44-45 entrega a José de Arimatea el cuerpo muerto de Jesús después de cerciorarse de que hubiera muerto.
Los guardias/soldados	15, 15-26. 36: Son quienes se encargan de los desplazamientos del protagonista, y del proceso de ajusticiamiento a través de insultos y humillaciones.
El centurión	15, 37: Con su confesión de Jesús como hijo de Dios cumple la función de revelación de la verdadera identidad del protagonista. Realiza una especie de anagnórisis griega.
María Magdalena y María la madre de Santiago el menor y José, y Salomé.	15, 40-41: Con ellas se logra cerrar el relato y al observar dónde ponen el cuerpo del protagonista dejan abierta una posible transición con el anuncio de la resurrección.
José de Arimatea	15, 42-46: Cierra el ciclo de la pasión al pedir valientemente el cuerpo de Jesús a Pilato para darle sepultura y poner una piedra para taparlo.

De entre estos personajes secundarios hay algunos que merecen ser tratados especialmente. Es el caso, en primer lugar, de Pedro, en segundo, de Pilato y, en tercero, del centurión, dado que, por momentos, se convierten en los protagonistas de los cuadros que encarnan en la escena. Esto los hace aparecer como personajes necesarios e indispensables en el engranaje de la trama, más allá del hecho de que Pilato y el centurión sean personajes planos.

La escena donde Pedro toma relieve por sus negaciones contrasta, de manera magistral, con la narrativa del enjuiciamiento a Jesús<sup>147</sup>. Ambos personajes, Jesús y Pedro, viven un proceso o juicio. Mientras Jesús adentro del palacio es interrogado por las autoridades judías<sup>148</sup>, Pedro es inquirido por los criados que están afuera calentándose al fuego. Mientras Jesús escucha en silencio las acusaciones -que lo llevarán a la muerte segura- hasta que el Sumo Sacerdote le hace afirmar su propia identidad; Pedro responde a cada acusación negando su identidad de seguidor de Jesús para evitar la muerte. Así, Jesús responde a la máxima autoridad judía. Pedro a los criados, y en especial a la criada que, si se considera el esquema social de la época, su acusación no podría haberlo llevado a tal extremo de casi sacarlo de la escena. Jesús recibe agresiones sin defenderse, Pedro maldice (“*αναθεματιζειν*”) agrediendo verbalmente ante los señalamientos. En el plano de las emociones, mientras Jesús permanece sereno al callar, Pedro se exalta hasta el insulto. La figura sonora del gallo es parte de la maestría literaria de Marcos. En efecto, si se asociara, sin ser peyorativos, la voz de la mujer que lo acusa en dos oportunidades con el sonido del gallo, dicho efecto funcionaría como acrecentador de la tensión narrativa a nivel auditivo al taladrar con su canto la conciencia de Pedro, ante el amanecer que traerá la inminente muerte de su maestro<sup>149</sup>.

Pilato es otro de los personajes secundarios que vale la pena destacar. Pilato funciona, a nivel de la tensión narrativa, como una bisagra en el relato de la pasión porque es el único hasta ese momento capaz de revertir la suerte del acusado que él mismo convertirá en condenado.

---

<sup>147</sup> “La descripción del juicio a Jesús (14, 53-65) va seguida inmediatamente por el «proceso» informal a Pedro, que es lo contrario al de Jesús de varios modos. En verdad, parece que las dos escenas van revelando simultáneamente una suerte de guión [sic] que se desarrolla arriba y abajo: mientras que en el nivel superior unos testigos falsos acusan a Jesús, que confiesa valientemente la verdad y paga con su vida por ello, en el nivel inferior unos testigos dignos de confianza acusan a Pedro de ser un seguidor de Jesús, cargo que niega vehementemente.” (Marcus, *El evangelio según Marcos*, 1176-1177). Tratan de manera especial este asunto Barrios Tao-Antívar Muriel, “Identidad de maestro y discípulo: lectura narrativa de Marcos 14, 54.66-72”, 49-71.

<sup>148</sup> Según Borg-Crossan “las autoridades del Templo no representaban a los judíos. Más que representar al pueblo judío eran, en su calidad de colaboradores locales de la autoridad imperial, los opresores de la inmensa mayoría del pueblo judío.” Borg-Crossan, *La última semana de Jesús*, 159

<sup>149</sup> Respecto del elemento literario del canto del gallo se recomiendan las divertidas explicaciones de Brown cuando intenta responder a preguntas tales como si había gallos en Jerusalén, o “¿a qué hora solían cantar?”, o ¿cuándo cantaban los gallos en esa estación del año?” entre otras. (Para ello Ver Brown, *La muerte del Mesías*, 722-725).

La vacilación del personaje sostiene dicha tensión en un punto que ralentiza, como dilatando, el tiempo de la narración por medio del mecanismo del diálogo de negociación con el pueblo. Pilato se muestra poco convencido de su acción y espera la ratificación de la condena a la cruz por parte del personaje colectivo del pueblo, que con su griterío dramatiza el creciente contraste entre su duda y la categórica “certeza” popular. La medida de complacer al pueblo al soltar a Barrabás desencadena el drama cerrando el proceso del juicio romano y precipitando la inminente muerte del protagonista. Como detalle interesante, cuando José de Arimatea pide el cuerpo muerto de Jesús para darle sepultura, el personaje de Pilato volverá aparecer tan extrañado (“εθαυμασεν”: 15, 44) de que el condenado hubiera muerto así de rápido como cuando Jesús no se defendía de las acusaciones (“θαυμαζειν”: 15, 5). Con esta nueva aparición se confirma el estado anímico de vacilación y cavilación ante los judíos que caracterizó su paso por la secuencia narrativa anterior.

Se destaca, en tercer lugar, el papel del centurión como personaje secundario por cumplir un papel determinante dentro del relato sobre Jesús en su conjunto. La trama de revelación que constituye el evangelio Marciano da paso a que de la boca del centurión brote una de las confesiones más importantes de todo el evangelio, en su objetivo de dar a conocer, progresivamente, la identidad del protagonista: “Verdaderamente este hombre era hijo de Dios” (15,39). Dicha por tercera y última vez, esta confesión terrena, al mismo tiempo, se conecta con la proclamación de filiación de la voz celeste en el bautismo de Jesús en 1,11: “«Tú eres mi Hijo muy amado; en ti me complazco.»”, y con la metamorfosis o transfiguración de Jesús (9,7) que también es recitada desde el cielo: “«Este es mi Hijo muy amado; escuchadle.»”. El centurión funciona, entonces, como confirmando una revelación de la conciencia que el lector/oyente va teniendo a lo largo de todo el relato de que Jesús es

el hijo de Dios.<sup>150</sup> Sería interesante preguntarse qué es lo que ve el centurión para llegar a esta anagnórisis o develamiento de la verdad de la trama, a ello se aboca Sörgel.<sup>151</sup>

## 2.2. La focalización

Atender a la focalización es prestar atención a dónde está la luz que ilumina un tramo del relato. La información del narrador sobre los acontecimientos tiene una perspectiva que ayuda a hacer evidente la idea que se quiere comunicar. Si se consigue identificar qué y cómo se focaliza en el relato de la pasión, es posible profundizar no sólo en la maestría literaria del texto, sino también en los matices que hacen original la historia.

En el caso del relato marcano la focalización es preferentemente externa. Esto quiere decir que el plano es fijo y el lector/oyente recibe una visión desde el exterior de los acontecimientos. Pero no es conveniente pensar que sea así en todo el tramo de la historia escogida. Las variaciones en el foco permiten darle mucho más movimiento y color al relato. Por ejemplo, hay focalizaciones internas cuando “el narrador nos hace partícipes de la intimidad reflexiva del personaje”<sup>152</sup>. Es el caso de Pedro cuando en 14,72 dice: “recordó entonces lo que le había dicho Jesús: «Antes de que el gallo cante dos veces, me habrás negado tres». Y rompió a llorar”<sup>153</sup>. También se hace una focalización interior cuando Pilato

---

<sup>150</sup> “El “secreto mesiánico”, la tan cuidada identidad de Jesús a lo largo del evangelio, y sólo desvelado en dos ocasiones por Dios mismo (1,11; 9,7), ahora se desvela (por un pagano) y queda así accesible para todos los hombres. En relación con eso subrayo lo que dice M. Theobald apuntando a que soteriológicamente decisivo no son los hechos (milagros, curaciones, etc.) de Jesús, sino sólo su muerte en la cruz constituye la salvación. Por primera vez en el evangelio Jesús es confesado, aparte de Dios y del narrador, por una persona, que además es pagana y acaba de participar en la crucifixión.” (Sörgel, “La confesión del centurión en Marcos: La verdad de la muerte de Jesús y de la nuestra”, 3).

<sup>151</sup> Ver Sörgel, “La confesión del centurión en Marcos: La verdad de la muerte de Jesús y de la nuestra”, 1-9.

<sup>152</sup> Marguerat-Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos*, 120.

<sup>153</sup> Sin embargo, no todos consideran este momento de la misma manera lo que lleva a pensar que se trata de un tema complejo, por ejemplo, “con relación a las focalizaciones principales en una narración Ska indica: “cuando el narrador revela los pensamientos o los sentimientos íntimos de algunos personajes, la perspectiva no es interna. Se trata del punto de vista o de la perspectiva del narrador omnisciente, y en ese caso hay que hablar de focalización cero” (2012, p. 66).” (Citado por Barrios Tao-Antívar Muriel, “Identidad de maestro y discípulo: lectura narrativa de Marcos 14, 54.66-72”, 63). Ante esta afirmación queda en evidencia que se hace necesario distinguir un narrador que todo lo sabe (omnisciente) pero que no siempre realiza focalizaciones desde

dialoga con el pueblo en 15, 10: “(pues se daba cuenta de que los sumos sacerdotes lo habían entregado por envidia)”. Este sentimiento que el narrador cuenta de Pilato no sólo evidencia las conjeturas del personaje, sino que, además, desea resaltar, por contraste, la postura de los jefes judíos que querían matar a Jesús por la blasfemia de hacerse Hijo de Dios. Con esta focalización el lector/oyente queda advertido de que las razones para acabar con el protagonista no son las de sus acusadores simplemente. Otra focalización interna puede verse cuando el narrador introduce al lector/oyente en la anagnórisis de la confesión del centurión en 15, 39: “... al ver que había expirado de aquella manera, dijo: «Verdaderamente este hombre era hijo de Dios»”. Con estos tres ejemplos puede comprobarse que la focalización interna en el relato marcano de la pasión está al servicio de momentos claves dentro de la secuencia narrativa que la hacen avanzar, pero fundamentalmente dan cuenta de la importancia de ciertos contenidos: reconocer la traición, descubrir los verdaderos motivos de la muerte de Jesús, y confesar su identidad filial.

En las situaciones focalizadas externamente “el narrador revela lo que todo el mundo podría observar; no dice más de lo que perciben los personajes de la historia contada”.<sup>154</sup> La pasión está contada de esta forma porque, en cierto modo, busca relatar los sucesos concretos que llevaron a Jesús a la cruz, más allá de las percepciones internas de los personajes. Por ejemplo, cuando comienza la perícopa escogida en 14,53: “Llevaron a Jesús ante el Sumo Sacerdote. Allí se reunieron todos los sumos sacerdotes, los ancianos y los escribas”. O al inicio del capítulo 15,1: “Pronto, al amanecer, prepararon una reunión los sumos sacerdotes con los ancianos, los escribas y todo el Sanedrín. Y, después de haber atado a Jesús, lo llevaron y lo entregaron a Pilato”. Por medio de esta focalización el relato logra un plano fijo que acompaña al lector/oyente mostrándole lo que pasa en la historia.

Por otra parte, vale mencionar, la focalización cero, o relato no focalizado. En este tipo de foco el narrador “dice más de lo que saben los personajes de la historia contada, traspasando

---

esa perspectiva, sino que revela el interior de los personajes desde una alternancia con su posibilidad también de ser omnipresente. Dicha disquisición parece un poco puntillosa y pretensiosamente exquisita.

<sup>154</sup> Marguerat-Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos*, 120

los límites del tiempo y del espacio de la escena”.<sup>155</sup> Un ejemplo de ello es cuando el narrador en 15,38, yendo más allá de la escena que narra, menciona que el velo del Santuario se rasgó en dos, mientras estaba haciendo leer/escuchar, en el versículo anterior, el grito y la expiración del protagonista. Con esto se ve cómo el narrador mueve al lector oyente hacia un punto teológicamente denso para el mundo judío, aunque no para todos sus destinatarios, y deja señalado algo importante dentro del relato.

Una vez analizadas las focalizaciones dentro del relato, puede observarse que el movimiento de la proyección de la luz en el escenario narrativo revela un dinamismo que va de lo más abarcativo a lo más íntimo de la vivencia de un personaje, pasando por la descripción necesaria para dar cauce a los hechos narrados. Todo al servicio de mostrar que el drama de la pasión no sólo afecta al protagonista que es, en términos literarios, el menos atendido<sup>156</sup>, sino que genera una fuerza centrífuga que trastoca el mundo emocional de los personajes y hasta del tiempo y el espacio.<sup>157</sup>

A su vez, si se añade a las focalizaciones el punto de vista con el que el narrador evalúa a los personajes, es decir, “el juicio del narrador que imbuye su presentación de los personajes o de las cosas, en función de sus sistema de valores y de su concepción del mundo”<sup>158</sup>, queda reforzada la identificación del lector oyente con los personajes porque pueden ser considerados reales e interpelantes, en una gama que va desde querer asemejarse empáticamente, o acercarse por simpatía, a rechazarlo por antipatía, y hasta sentirse indiferente. En este sentido, afirman Marguerat y Bourquin:

“el personaje ofrece al lector una forma de vida posible, una posibilidad de existencia; concreta una de las múltiples vías que se abren ante él. De ahí la atracción que puede ejercer sobre él, en la medida en que, precisamente, permite al lector vivir con la imaginación un destino que parece el suyo.”<sup>159</sup>

---

<sup>155</sup> *Ibíd.*, 121.

<sup>156</sup> De él en la perícopa escogida no se hace ninguna focalización interna. Esto pone al lector oyente en la misma situación de los demás personajes que no saben qué vive el protagonista, simplemente observan cómo es humillado, y al final, escuchan sus gritos hasta expirar.

<sup>157</sup> Esto demuestra que la pasión no se vive solo, es una cuestión social.

<sup>158</sup> Marguerat-Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos*, 115.

<sup>159</sup> *Ibíd.*, 110.



La biografía de Jesús que emerge del evangelio lleva a reflexionar si realmente el personaje de Jesús, en su pasión y muerte, muestra una vía posible de existencia concreta de aquellos que lo siguieron inicialmente, pero luego se ven confrontados con un destino tan atroz. O más bien presenta una alternativa de vida poco apetecible y más bien aterradora para los creyentes en él. Por otro lado, los demás personajes también generan interrogantes en quien los contempla. Por ejemplo, ¿es Pedro un botón de muestra de lo que puede llegar a ser la vida de seguimiento del maestro que muere crucificado? ¿Resulta Pilato en su vacilación un personaje empático al lector/oyente que cree en Jesús? Éstas y otras implicaciones serán abordadas en el próximo capítulo, baste por ahora esbozar las primeras intuiciones.

### 2.3. El tipo de discurso<sup>160</sup>

La necesidad de evidenciar el tipo de discurso responde al hecho de confirmar que Marcos es un texto en su mayoría dramático.

Su recurso al discurso directo<sup>161</sup> en la perícopa de la pasión seleccionada ofrece la sensación de estar ante un hecho histórico real con pretensión de verdad. Es decir, el narrador de Marcos a través de este estilo directo crea en el receptor la experiencia de estar presente en los acontecimientos propiamente tales, y no a la interpretación que éste pudiera ofrecer, si bien la lleva a cabo en los recursos ya analizados.

### 2.4. Los escenarios

El espacio donde se lleva a cabo la acción es fundamental para seguir completando el análisis del texto. Si bien es cierto que se puede distinguir un marco social<sup>162</sup> de la historia y que

---

<sup>160</sup> Ver Marguerat-Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos*, 113-115.

<sup>161</sup> Evidenciable en: 14, 58. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 67. 68. 69. 70. 71. 72. Así, de los 19 versículos de la perícopa de este capítulo 13 son discursos directos. Y en el capítulo 15, son de estilo directo los versículos: 2. 4. 9. 12. 13. 14. 18. 29. 31. 32. 34. 35. 36. 39. Es decir, de 47 versículos, 14 son directos. En conclusión, de los 66 versículos analizados, casi la mitad (27) son en estilo directo.

<sup>162</sup> Ver Marguerat-Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos*, 135.

responde al contexto (tiempo-espacio-cultura) propio de producción y referencia, este no será aquí objeto de consideración. Lo será sí el marco espacial en función de los escenarios que crea el narrador para que los personajes puedan llevar adelante el relato.

Los escenarios de la acción dramática están especialmente marcados por el contraste arquitectónico y por el desplazamiento de adentro/afuera y arriba/abajo. En este sentido, ambos juicios se desarrollan al interior de sendos palacios del Sumo Sacerdote y de Pilato. En los dos hay un juego de movimientos adentro/fuera y viceversa. En el caso del juicio judío Jesús está arriba con las autoridades, mientras que Pedro se encuentra abajo en el patio con los criados (14,66). Cuando Pedro niega por primera vez haciéndose el que no entiende a la criada “salió afuera, al portal” (14, 68). Con esto se pareciera indicar que va alejándose del centro de la escena donde está su Maestro, pero no sale del todo perdiendo su vinculación a él, sino que queda en el umbral, podría decirse, del discipulado. Por su parte, el juicio romano tiene su sede en el palacio de Pilato en donde se dan, por un lado, unos ingresos: para el interrogatorio a Jesús (15,1) y para las vejaciones ante la cohorte (15,16-20a); y, por otro lado, unas salidas: para las negociaciones con el pueblo (15,8), para los azotes de los soldados (15,15) y para ser crucificado (15,20). Tal cantidad de desplazamientos de parte de los personajes individuales y colectivos contribuye estéticamente al drama trágico generando más tensión.

El tratamiento del poder relacionado con el espacio se puede observar, por ejemplo, cuando para hablar hay que subir<sup>163</sup> y ponerse en medio, en el caso del Sumo sacerdote. Y la gente, que es la que pedirá la crucifixión del reo, también sube para hablar con Pilato (15,8). Este, a su vez, concentra el poder al interior del palacio dando una percepción estática de autoridad coincidente con la del Sumo Sacerdote. Pero en contraste con la de Jesús que se da en camino (8,27-10,45). Más allá de que la autoridad romana dialogue negociando con el pueblo, dado que es éste el que tiene que venir a él (15,8). De adentro y arriba brota la decisión de condenar a Jesús. Luego, es llevado al interior, ante la cohorte para ser humillado y luego sacado para

---

<sup>163</sup> “Entonces, se levantó el Sumo sacerdote y, poniéndose en medio, preguntó a Jesús...” 14, 60.

ser torturado (15,16-20). Arriba, en la cruz, muere (15,33-37). Abajo recibe sepultura (15,46). He aquí el dinamismo dramático del relato en términos espaciales.

Pero si se desea observar este mismo dinamismo llevado a su máxima expresión hay que referirse al espacio simultáneo que se presenta cuando el protagonista muere clavado en la cruz después del grito y el velo del Santuario se rasga en dos de arriba abajo (15,38). Dos escenarios en el mismo momento con una carga teológica densa son el clímax del relato. Al mismo tiempo, al rasgarse el velo de arriba abajo, se rompe ahora el esquema adentro/afuera que representaba la cortina y que le daba la exclusividad al Sumo Sacerdote de ingresar a la zona sagrada. Es decir, ya no hay sagrado/profano porque “la ejecución de Jesús significa que el acceso a la presencia de Dios queda ahora expedito.”<sup>164</sup> Como señala Marcus,

en el caso Marcano, el luto divino queda sugerido por el paralelo entre la rotura del velo del Templo y el acto del sumo sacerdote de rasgar su ropa apenado y encolerizado ante la «blasfemia» de Jesús, quien se sitúa al mismo nivel que Dios (14,61-63). Pero Dios mismo refuta ahora la acusación del sumo sacerdote rasgando su propia ropa ante la muerte de aquel al que el centurión alabará como hijo de Dios (15,39).<sup>165</sup>

A partir de allí comienza el descenso tensional de la narración que da paso al cuadro siguiente.

El grupo de las mujeres, de las que se mencionan más específicamente las dos Marías y Salomé, estaban “mirando desde lejos” (15,40), y las dos primeras que luego aparecen en la entrada del sepulcro porque “se fijaron dónde lo ponían” (15, 47), constituyen un díptico espacial de suspenso. Primero porque aquellas que “le seguían y le servían cuando estaba en Galilea” (15,41) en el peor momento del protagonista no pueden acercarse. Segundo, porque al quedarse viendo dónde lo habían puesto da la impresión de que algo están por hacer luego que no se dice sino hasta pasado el sábado muy de madrugada (16,1). Este efecto estira la tensión narrativa hacia el final abierto que ya se ha mencionado.<sup>166</sup>

---

<sup>164</sup> Borg-Crossan, *La última semana de Jesús*, 184.

<sup>165</sup> Marcus, *El evangelio según Marcos*, 1230-1231.

<sup>166</sup> Por último, se puede traer a colación, simplemente para no dejarlos afuera, los espacios mencionados tales como el Santuario (14,58 y 15,29), las nubes del cielo (14,62) de donde verán venir al Hijo del hombre; por su parte, Simón de Cirene viene del campo a la ciudad (15,21); y la ciudad de Galilea aparece al referirse a la procedencia de las mujeres que habían subido a Jerusalén (15,41).

## 2.5. Entre el tiempo de lo contado y el tiempo de contar

Tal como se hiciera con el espacio, es necesario analizar por último la configuración temporal del relato. Respecto al tiempo de lo contado, es decir, el marco temporal, sólo se dirá algo a lo que ya se hizo breve referencia.<sup>167</sup> El tiempo cronológico del relato está dado en el contexto de la fiesta “de los Ázimos, cuando se sacrificaba el cordero pascual” (14,12). A su vez, la sección escogida abarca el jueves por la noche en que se desarrolla el juicio judío, el viernes por la mañana en que tiene lugar el juicio romano y, por la tarde, la crucifixión y la sepultura.<sup>168</sup> En el caso del evangelio según Marcos las marcas cronológicas siempre están indicando inminencia o urgencia del tiempo de la soberanía de Dios. Para confirmar esto, Marguerat y Bourquin dicen que:

El evangelista no duda en subrayar ese carácter de urgencia utilizando más de cuarenta veces el adverbio «enseguida» (en griego: *euthys*). Esta avalancha de *euthys* (palabra que significa «rápidamente», «enseguida», «al punto») es particularmente llamativa. [...] Se notará que en la última sección del evangelio, el relato de la Pasión, otro factor subraya la aceleración del tiempo: Marcos describe este, no ya en días, sino en horas (14,35.37,41;15,25.33.34).<sup>169</sup>

En este sentido, resulta de vital importancia considerar el uso metafórico del tiempo si se quiere caer en la cuenta de la densidad del relato.<sup>170</sup> La noche es considerada el tiempo de la angustia y el peligro, tal es así que durante la noche del jueves se lleva a cabo el juicio judío que señala a Jesús como blasfemo y a Pedro como cobarde con la marca temporal del canto del gallo. Y, también, el cielo se oscurece en toda la tierra cuando sucede la muerte del

---

<sup>167</sup> Ver *supra* en el título: “1.1. Marcos 14, 53-15, 47: una sección” del presente trabajo.

<sup>168</sup> “Marcos es el único que narra los acontecimientos del viernes presentándolos cuidadosamente en intervalos de tres horas (siguiendo el «reloj» militar romano:

seis de la mañana	«Muy de madrugada» (15, 1)
nueve de la mañana	«Eran las nueve de la mañana» (15, 25) [hora tercia]
doce del mediodía	«Al llegar el mediodía» (15, 33) [hora sexta]
tres de la tarde	«Y a eso de las tres» (15, 34) [hora nona]
seis de la tarde	«Al caer la tarde» (15, 42)”. (Borg-Crossan, <i>La última semana de Jesús</i> , 8).

<sup>169</sup> Marguerat-Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos*, 131.

<sup>170</sup> Ver *Ibid.*, 132.

protagonista (15,33). Por la mañana, cuando el día se despierta, se presenta un tiempo como de preparación, de promesa y expectativa. Así es que al entregar a Jesús ante Pilato aún pareciera que queda alguna posibilidad de vida, sin embargo, el juicio romano acaba con ella.

Lo precipitado del tiempo narrado de la pasión en Marcos está dado en especial por una aceleración en el señalamiento del tiempo cronológico cada tres horas el día viernes. Pero también porque el narrador cuenta los sucesos simultáneamente al tiempo del relato. De hecho, el recurso a los sumarios<sup>171</sup> y a las elipsis<sup>172</sup> colabora en la sensación de precipitación vertiginosa hacia el final.

Por ejemplo, el sumario que el narrador introduce cuando “al amanecer, prepararon una reunión los sumos sacerdotes, con los ancianos, los escribas y todo el Sanedrín. Y, después de haber atado a Jesús, lo llevaron y lo entregaron a Pilato” (15,1). En tan solo un versículo se cuenta una cadena de acciones no descritas en su totalidad, sino enumeradas y perceptibles en la consecución de verbos: preparar, atar, llevar y entregar.

Los ejemplos de elipsis también hacen evidente la precipitación del relato. El más significativo resulta ser aquél en el que “llegada la hora sexta, la oscuridad cubrió toda la tierra hasta la hora nona. A la hora nona gritó Jesús con fuerte voz: «*Eloí, Eloí, ¿lemá sabactaní?*», que quiere decir: «*¿Dios mío, Dios mío! ¿por qué me has abandonado?*» (15, 34-34). ¿Qué sucedió en esas tres horas entre las doce del mediodía y las tres de la tarde? El relato dice que la oscuridad cubrió toda la tierra lo que podría significar que no hay nada que recordar de ese momento, sino que es la agonía previa a la muerte.<sup>173</sup> En este sentido, la

---

<sup>171</sup> “Aceleración de la narración, donde el relato cuenta en pocas palabras un período relativamente largo de la historia contada.” (Ibíd., 146).

<sup>172</sup> “Velocidad extrema de la narración, que pasa en silencio un período de la historia contada; ese segmento temporal corresponde a un segmento nulo en el relato.” (Ídem).

<sup>173</sup> “Esta oscuridad es producto del uso que hace Marcos del simbolismo religioso. En el mundo antiguo, cualquier acontecimiento de gran significación para el mundo iba acompañado de signos del cielo. [...] las tinieblas que comienzan al mediodía y duran hasta las tres pueden ser perfectamente comprendidas como simbolismo literario. No está claro cuántas resonancias pretendía suscitar Marcos, pero es razonable imaginar una combinación de al menos dos: sufrimiento y juicio. El propio cosmos enlutado se une a lo que está sucediendo; y al mismo tiempo las tinieblas simbolizan el juicio contra los gobernantes responsables de crucificar «al Señor de la gloria», por usar el lenguaje de Pablo.” (Borg-Crossan, *La última semana de Jesús*, 182-183).

elipsis del relato podría funcionar, en términos psicoanalíticos, como un lapsus de conciencia en el narrador.

Cabe destacar que en un relato de ritmo acelerado como este, cada descripción y elemento adquiere un peso significativo mayor. Es el caso de las escenas<sup>174</sup> de diálogos abundantes que ponen al lector/oyente en contacto directo con el presente de los personajes. Finalmente, el hecho de que en el segmento de análisis haya solo una pausa<sup>175</sup> (cuando se comenta lo que Pilato concedía en cada fiesta introduciendo así a Barrabás: 15,6-7) confirma lo que se viene diciendo de la velocidad del relato.

Por último, hay que señalar dos maniobras narrativas que están en función de la significación: la analepsis y la prolepsis. Ambas manifiestan una anacronía en el relato, es decir, provocan una “discordancia entre el orden del relato (discurso narrativo) y la historia contada.”<sup>176</sup> ¿Por qué el narrador iría hacia el pasado o hacia el futuro de la historia? ¿Qué quiere manifestar con dichas discordancias?

Una muestra de analepsis clara y que está al servicio de un sentido concreto es aquella en la que Pedro recuerda las palabras proféticas del maestro: “«Antes que el gallo cante dos veces, me habrás negado tres.»” (14,72b). En este caso el narrador repite un versículo del mismo capítulo 14 en el versículo 30: “Jesús le contestó: «Yo te aseguro que hoy, esta misma noche, antes que el gallo cante dos veces, tú me habrás negado tres.»”. El refuerzo de la memoria repercute evidentemente en el discípulo de Jesús que lee/escucha nuevamente estas palabras y cae en la cuenta del arrepentimiento posible.<sup>177</sup>

---

<sup>174</sup> “Ritmo llamado «normal» de la narración, donde convencionalmente relato e historia avanzan con un tiempo igual (ejemplo: diálogo).” (Marguerat-Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos*, 146).

<sup>175</sup> Las pausas son una “ralentización extrema de la narración, donde un segmento del relato corresponde a una duración nula en el plano de la historia contada.” (Ídem).

<sup>176</sup> *Ibid.*, 159.

<sup>177</sup> “Como siempre, Marcos está escribiendo para todos aquellos cristianos que han sido víctimas de una mortal persecución en territorio judío durante la gran rebelión de los años 66-74 d.C. Marcos ha presentado a Jesús advirtiéndoles sobre traiciones y negaciones dentro de las familias durante esos años terribles: «Entonces el hermano entregará a su hermano y el padre a su hijo. Se levantarán hijos contra padres para matarlos» (13,12). Enmarcar esta confesión de Jesús dentro de las negaciones de Pedro ofrece a esos cristianos un triple consuelo. En primer lugar, los que imitaban a Jesús, y no a Pedro, eran aplaudidos por su coraje. Segundo, incluso aquellos que imitaban a Pedro, y no a Jesús, eran consolados con la esperanza del arrepentimiento el perdón. Marcos dice que después de sus negaciones, «Pedro se acordó de lo que había dicho Jesús: “antes de que el gallo cante

La prolepsis más evidente y significativa se encuentra en 14,62: “Jesús respondió: «Sí, yo soy; y veréis *al Hijo del hombre sentado a la diestra del Poder y venir entre las nubes del cielo.*»”. En este caso se trata de una prolepsis escatológica que ayuda “a deducir que el tiempo de la historia contada corresponde a un período intermedio entre comienzo y final.”<sup>178</sup> Con la referencia al tiempo futuro se da a entender que el presente del relato está en un tiempo de intervalo en perfecta sintonía con este otro tiempo que se ha inaugurado con la venida de Cristo.

Con este análisis del tiempo queda evidenciado que la maestría del narrador de Marcos es a todo nivel, porque cada elemento literario está al servicio de la historia que cuenta y del impacto en el lector/oyente.

---

dos veces, tú me habrás negado tres”, y rompió a llorar» (14, 72). Finalmente, ni las negaciones ni incluso las traiciones son el peor pecado contra Jesús o contra Dios. El peor pecado es la desesperación, la falta de fe en que el arrepentimiento obtendrá el perdón siempre, siempre, siempre. Si Judas se hubiera arrepentido y hubiera roto a llorar, también habría sido perdonado. Sin embargo, en el relato de Marcos, Pedro reaparece en 16,7, pero Judas ya nunca vuelve a aparecer.” (Borg-Crossan, *La última semana de Jesús*, 166-167).

<sup>178</sup> Marguerat-Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos*, 131. Jesús incluye una cita, tomada concretamente del capítulo 7 del libro de Daniel. (Ver Dn 7, 13-14).

### 3. Balance del capítulo

Con este capítulo se intentó poner de manifiesto cómo el relato de la pasión en Marcos es un punto de fuga para todo el evangelio en tanto aquí confluye la totalidad de los intentos de comunicar el mensaje central del narrador identificado como intento de Jesús de instaurar la soberanía de Dios.

Para esto fue necesario fundamentar el segmento escogido más allá de la perspectiva geográfica o teológica, y comprenderlo en su estructura general. Dentro de lo que se denominó la sección sexta, la selección de la segunda parte comprendida en 14, 53-15,47 resultó de un criterio práctico, pero también intencional. Es decir, se pretendió analizar el momento de la narración donde se concentra la tensión dramática con mayor intensidad, es decir, el clímax del relato.

Se vio necesario, por otra parte, distinguir la pasión como parte integrante del misterio pascual para poder comprender mejor por qué no hay referencias pascuales en el relato marcano después de la pasión. Esto, evidentemente, si no se tiene en cuenta el final canónico ya mencionado. Dicha distinción permitió dejar planteada la complejidad y la riqueza que aporta la tradición sobre Jesús a la hora de penetrar en el misterio pascual.

El estudio de los personajes permitió dar mayor hondura a la comprensión de la intención comunicativa del narrador de Marcos. Así, el protagonista Jesús revela su identidad de modo progresivo y definitivo en la prueba del proceso judío y del romano, de un modo particular y contrastante con los personajes secundarios de Pedro, Pilato y el centurión. A su vez, el análisis del tipo de discurso, de las focalizaciones, así como de los escenarios y el tiempo, echan luz a las intuiciones iniciales permitiendo un acceso al texto mayor.

La extensión de este capítulo no permite explayarse en otras aristas de análisis que ofrecerían un rico trasfondo de posibilidades para ampliar el conocimiento sobre el texto evangélico de la pasión contado por Marcos. Especialmente el recurso a la intertextualidad. En el caso de Marcos, este fenómeno de “copresencia entre dos o más textos o, si se prefiere, como la



presencia efectiva de un texto en otro”<sup>179</sup> es vital porque, como se ha dicho, el narrador de Marcos trabaja con variados materiales preexistentes para elaborar su relato, en especial, el de la pasión.<sup>180</sup>

Queda como tarea pendiente para el capítulo siguiente lograr ofrecer una posible auto-comprensión de la experiencia cristiana tanto de las primeras comunidades, como de las actuales desde el contar la pasión como parte del misterio pascual que funda la fe en Cristo. Para ello, se centrará en la relación de los recursos literarios analizados con los efectos en el lector/oyente respecto de la fe en el misterio pascual.

---

<sup>179</sup> *Ibíd.*, 175.

<sup>180</sup> Para este tema ver “Utilización de la Biblia judía por parte de Marcos” (en Borg-Crossan, *La última semana de Jesús*, 190-195). En especial se menciona la recurrencia al Salmo 22.

### CAPÍTULO III

#### *Los efectos del relato marcano de la pasión de Jesús*

“Dios se agota, a través del infinito espesor del tiempo y del espacio, para alcanzar el alma y seducirla. Si ésta se deja arrancar, aunque no sea más que lo que dura un soplo, un consentimiento puro y completo, entonces Dios se alza a su conquista. Y una vez que se ha convertido en algo completamente suyo, la abandona. La deja completamente sola. Y entonces le toca a ella atravesar, esta vez a tientas, el infinito espesor del tiempo y del espacio en busca de aquél a quien ama. De esa manera el alma vuelve a hacer en sentido inverso el viaje que Dios hizo hasta ella. Y eso es la cruz.”

Simone Weil<sup>181</sup>

A fin de alcanzar el objetivo general de analizar las estrategias narrativas que se ponen en juego en el relato de la pasión en el evangelio según Marcos (14,53-15,47), se hace necesario, por último, dilucidar la función narrativa de dicho discurso para la experiencia cristiana de los primeros creyentes en Jesús, de manera tal que se puedan ofrecer actualizaciones de sentido para los creyentes de hoy.

En efecto, este trabajo investigativo pretende, en su último capítulo, responder a preguntas como las siguientes: ¿para qué analizar narrativamente la pasión del evangelio según Marcos? ¿Qué tiene para decirle a los creyentes actuales su mensaje sobre la muerte de Jesús? ¿Acaso el modo en que Marcos contó la pasión ayuda de manera particular a la experiencia de fe en el momento de la prueba?

Para ello se recurre, en primer lugar, a poner de manifiesto cómo es que los análisis narrativos del Nuevo Testamento merecen una atención especial dada su singularidad histórica y teológica en conexión con el Antiguo Testamento. De hecho, al considerar la singularidad de las narrativas evangélicas en sintonía con la lógica semítica de la fe narrada cobra pleno sentido lo que significa el relato para la fe.

---

<sup>181</sup> Weil, *La gravedad y la gracia*, 128.

A continuación, se toma en cuenta la función de la narración de la pasión para la experiencia de fe de los primeros cristianos, a partir del análisis ya realizado en el capítulo anterior y de las nuevas observaciones posibles a la trama, los personajes, los escenarios y el tiempo, ahora más ceñidas a la consideración del lector/oyente. Es decir, se trata de la relación que se establece entre el narrador y el lector/oyente ideal buscando sintetizar los aportes ya desarrollados respecto tanto de la comprensión de la experiencia de fe pascual, como de la confesión narrativa de dicha fe.

Por último, se busca ofrecer una lectura actualizada de dicha función para los creyentes de hoy desde la perspectiva del discipulado. Es decir, ¿qué tiene para decir un relato de pasión como el de Marcos a quienes encuentran en él un sostén para su vida de fe?

Para finalizar, se ofrece un balance del capítulo.

### 1. La singularidad de las narrativas evangélicas

Al llegar a esta fase de la presente investigación conviene destacar la singularidad de las narrativas evangélicas para descubrir que no es posible, simplemente, aplicar un método narrativo y extraer conclusiones sin más. Se hace necesario evidenciar, aunque sea con brevedad, que la hermenéutica bíblica tiene parámetros que hay que tener en cuenta para hacer un trabajo interpretativo en sintonía, no sólo con las posibilidades de este trabajo, sino también con la tradición investigativa neotestamentaria actual. En este sentido, vale destacar lo que advierte el estudioso español Agustín del Agua, a quien se sigue especialmente en este apartado, cuando dice:

El modo narrativo de confesar la fe en el conjunto del NT no se debe a un simple hecho generalizado de fenomenología religiosa, sino que tiene su fundamento en la naturaleza experiencial del mensaje cristiano. Éste confiesa y comunica ante todo un *acontecimiento*: la autorevelación de Dios en Jesucristo desde su encarnación hasta su muerte y resurrección. De ahí que la fe cristiana solo se entienda de verdad contando y recontando su historia.<sup>182</sup>

---

<sup>182</sup> Del Agua, “Testimonio narrativo de la resurrección de Cristo”, 241.

Seguir, pues, la convicción de que el modo narrativo es una forma, en parte, privilegiada de confesar la fe supone, en primer lugar, reconocer que es parte integrante de la lógica veterotestamentaria y no un esnobismo metodológico de la crítica literaria actual<sup>183</sup>. Entonces, ser fieles al modo de contar desde la atmósfera de producción de los textos resulta indispensable para saber qué posibilidades comunicativas le ofrece el mismo texto al mundo del lector actual. Es decir, rehabilitar significados de unos contextos a otros, como pide la Pontificia Comisión Bíblica<sup>184</sup>. Esto implica comprender que, si bien el texto neotestamentario está escrito en griego y en un contexto ciertamente helenizado del Imperio romano, responde a una mentalidad hebrea.

A su vez, ha de tenerse en cuenta que se dijo que este trabajo no contaría sino solamente con los datos contextuales pertinentes para una mayor comprensión del texto en ciertos casos. Sin embargo, se hace evidente la necesidad de mencionar la importancia de la dinámica narrativa del Antiguo Testamento para la experiencia de fe, como contexto de redacción de los evangelistas. Al respecto, del Agua sostiene que,

el AT cumplió para los cristianos una función capital; les sirvió para interpretar como *kerigma* central el *hecho* de la muerte y resurrección de Cristo, además de proporcionar los títulos mesiánicos, las transposiciones cristológicas de nombres y representaciones de Dios, los símbolos, imágenes, conceptos, géneros literarios, formas de expresión y pensamiento, etc., necesarias para la primera inculturación cristiana. El cristianismo realizó una trasposición semántica del sentido histórico del AT, tarea que llevó a cabo valiéndose del beneficio de los principios y procedimientos propios del derás. Dicha tradición derásica es el marco adecuado para el análisis histórico-crítico de las formas del NT.<sup>185</sup>

Es el mismo Agustín del Agua quien aclara el sentido que tiene el derás en el mundo judío y lo oportuno que es para los estudios neotestamentarios:

Para los judíos, derás era la búsqueda del sentido inagotable, pleno de la Biblia, y su actualización para las nuevas circunstancias presentes, basado en el concepto de la Escritura como palabra de Dios, palabra viva que se dirige a los hombres de todos los tiempos. Así

---

<sup>183</sup> “Un estudio narrativo afecta, por tanto, a la «forma del contenido» (=mensaje) de los evangelios, porque la «narración» es [...] forma de expresión y elaboración de pensamiento religioso: contar, narrar, es en los evangelios, como en la propia tradición veterotestamentaria y judía, el modelo corriente para elaborar mensaje religioso.” (Ídem, “Eclesiología como discurso narrado: Mt 13,2-52”, 227).

<sup>184</sup> Ver: Pontificia Comisión Bíblica, “La interpretación de la Biblia en la Iglesia”, Apartado 1. B. 2.

<sup>185</sup> Del Agua, “Interpretación del Nuevo testamento y métodos”, 8.

también, los cristianos comparten con los midrasistas judíos el valor del Antiguo Testamento -matriz siempre fecunda en nuevas interpretaciones- como palabra de Dios. Se expresó esta convicción a través de la fórmula (enunciado teológico) «según las Escrituras» (1Cor 15,3-5). Tomando, de esta manera la Escritura como un todo, la predicación apostólica primitiva expresó en la única forma que le era posible, que el camino de Jesús había acontecido conforme al designio de Dios.<sup>186</sup>

Por esto, “el relato de los evangelios debe resituarse en el medio intelectual propio de la tradición narrativa de Israel, porque sólo en dicho medio destacan las peculiaridades de la forma narrativa de pensamiento utilizada por los evangelistas.”<sup>187</sup> En este sentido, vale precisar que, si bien no fue objetivo de este trabajo un estudio ni de fuentes, ni histórico-crítico de las formas, así como tampoco se dio lugar al análisis de la intertextualidad en tanto estrategia narrativa; sí se tomará en cuenta que los aportes de otras metodologías aplicadas a los textos evangélicos ayudan a evidenciar la continuidad disruptiva entre Antiguo y Nuevo Testamento, como también con la literatura extrabíblica que reclama una comprensión cada vez más cabal del mensaje.

En el caso de la pasión según Marcos, esta apreciación resulta pertinente porque es, como se ha dicho, el primer relato de pasión que ha llegado a nuestros días, y porque la tarea del redactor del evangelio fue la de hilvanar las tradiciones previas en un texto unificado, aunque la crítica literaria siga analizando cómo fue este fenómeno<sup>188</sup>. Conviene, entonces, asumir que

el «método narrativo» intenta interpretar en la actualidad las narraciones bíblicas con ayuda de la teoría literaria antigua y moderna, es decir, se interesa por la narración como un texto literario que puede ser analizado en términos literarios: trama, personajes, hechos, punto de vista... Sin embargo, el modelo teológico narrativo propio del NT en general cuenta el acontecimiento de Jesús y los orígenes de la Iglesia cristiana en clave de cumplimiento de las Escrituras.<sup>189</sup>

Por ello, se hace necesario no desconocer lo que el relato de la pasión provoca a partir de sus señales literarias en el lector/oyente ideal o implícito, es decir los primeros creyentes en

---

<sup>186</sup> Ídem, “El “derás” cristológico”, 254.

<sup>187</sup> Del Agua, “Interpretación del Nuevo Testamento y métodos”, 19.

<sup>188</sup> Ver: Gnilka, *El evangelio según Marcos*, 21-30.

<sup>189</sup> Del Agua, “Testimonio narrativo de la resurrección de Cristo”, 248.

Jesús<sup>190</sup>. Y en ese sentido “la unión, pues, de experiencia de fe y AT da lugar al relato cristiano de índole derásica,”<sup>191</sup> como sostiene del Agua.

En efecto, “el estudio narrativo de un evangelio es ante todo un estudio semántico en busca del significado y, por tanto, del mensaje contenido en su relato, cualquiera [sic] sean sus procedimientos literarios.”<sup>192</sup> A esto último se abocó en gran parte el capítulo precedente. Sin embargo, en el presente capítulo se pretende ofrecer una valoración de conjunto de las implicaciones que el relato de la pasión tuvo y tiene para la experiencia de fe de los creyentes en Jesús. Por otra parte, es posible, también, preguntarle a esta investigación: ¿por qué haber introducido el tema de la fe narrada según el esquema veterotestamentario ahora y no al inicio? Bien. En primer lugar, porque es necesario precisar, en el momento de ir a la semántica del texto evangélico, que el marco lógico desde donde se debe hacer interpretación en el análisis narrativo es, como se dijo, el del método midrásico. No el del relato moderno que, al descifrar el mecanismo de ficcionalización de la realidad, agudiza el conflicto positivista de correlación entre historia y verdad. De allí que existan serias críticas a la aplicación de los análisis modernos a los textos antiguos sin tener en cuenta el medio intelectual de producción. En segundo lugar, porque leer/oír el relato de la memoria sobre Jesús y querer comprenderlo mejor es un acto humano que busca un acceso al texto más allá del texto, justamente, por la mediación de la fe. Por ello, el evangelio “no es una demostración abstracta, sino la narración de la verdad de una vida que hay que transmitir como *acontecimiento* de experiencia de fe.”<sup>193</sup>

## 2. La función y los efectos del relato de la pasión en la experiencia de fe en el misterio pascual de los creyentes

---

<sup>190</sup> Se le llama lector implícito al “receptor del relato construido por el texto y apto para actualizar sus significaciones en la perspectiva generada por el autor; esta imagen de lector corresponde al público lector imaginado por el autor”. (Marguerat-Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos*, 31).

<sup>191</sup> Del Agua, “Interpretación del Nuevo testamento y métodos”, 23.

<sup>192</sup> *Ibíd.*, 24.

<sup>193</sup> Del Agua, “Identidad narrativa de los cristianos según el Nuevo Testamento”, 284. La *cursiva* es del texto citado.

A partir de la consideración del contexto de producción y de las marcas literarias en el texto escogido (Mc 14,53-15,47) es posible identificar, con la ayuda de los grandes conocedores del evangelio según Marcos, la función que cumplía la narración y los efectos que provocaba en los lectores/oyentes. Es cierto que las hipótesis de comprensión no lograrán dar siempre con la semántica completa del mensaje, ni reconstruir el sentido más que implícito porque son aproximaciones intuitivas. Sin embargo, es necesario prestar atención a ellas para abrir el mensaje hecho relato a la interpretación y percibir sus posibles sentidos y significados. De ello se han encargado las teorías de la recepción.

En efecto, para organizar las observaciones se parte siguiendo el mismo esquema de presentación del capítulo precedente: los personajes que construyen la trama, los escenarios, y el tiempo. Finalmente, se ponen dichos elementos en relación con la función que cumple para la experiencia de fe según el indicio literario que representan en el relato.

### 2.1. La función y los efectos de los personajes

En líneas generales, exceptuando la figura del protagonista, en el relato de la pasión hay un tratamiento distinto de los personajes con respecto al resto de la obra. Rhoads y compañía advierten al respecto que “el narrador lleva a los personajes secundarios al primer plano llamándolos por su nombre. [...] Esta identificación los personaliza y los hace memorables para el lector, y enfatiza el hecho de que la gente adquiere su total identidad en actos de servicio”.<sup>194</sup> Esto se vio claro cuando, al analizar los personajes como el de Pedro y el de Pilato, se podía observar cómo es que se convirtieron en los protagonistas de su escena.

---

<sup>194</sup> “Anteriormente en el relato, Jairo era el único personaje secundario positivo mencionado con su nombre. En los episodios de Jerusalén, sin embargo, Bartimeo, Simón el leproso, Simón el Cirieneo, José de Arimatea, María Magdalena, María la madre de Santiago el menor y de José y Salomé, tienen todos nombre. Y la mujer que unge a Jesús será recordada por su acción en cualquier parte donde la buena noticia se anuncie”. (Rhoads y otros, *Marcos como relato*, 182).

Los personajes funcionan “como actores del relato, actúan como tales personajes por medio del recurso tipológico al AT”,<sup>195</sup> es decir, tipos<sup>196</sup> literarios propios de la literatura midrásica.

Al respecto aclara Agustín del agua:

“los evangelistas una vez que procedieron a redactar las narraciones existentes (Mt y Lc dependen de Mc y Q), ampliando y desarrollando la presentación teológica inicial de las figuras centrales del evangelio, dieron lugar a lo que la narratología moderna califica de personajes. En vez de interpretar por comentario superpuesto al texto original, procedieron a ampliar el relato.”<sup>197</sup>

Para ello, los redactores de los evangelios llevaron a cabo la práctica conocida como midrash. Es decir, usaron métodos que estaban en continuidad con aquellos textos anteriores al establecimiento del canon, por lo que los textos antiguos “tuvieron que ser revisados y adaptados para eliminar o hacer aceptable lo que se había convertido en ininteligible y ofensivo.”<sup>198</sup> Esta descripción de la lógica midrásica viene a ser como un telón de fondo para tener en cuenta los personajes, pero no se utilizará como perspectiva de análisis.

### *2.1.1. El protagonista*

---

<sup>195</sup> Del Agua, “Identidad narrativa de los cristianos según el Nuevo Testamento”, 286.

<sup>196</sup> Se entiende aquí por “tipo” lo que Sarasa aclara muy bien siguiendo a Cavalletti:

“Un “tipo”: Del griego τύπος [typos], impresión, modelo o ejemplo. En literatura, un tipo es un modelo de personaje que reúne un conjunto de rasgos físicos, psicológicos y morales prefijados y reconocidos, por los lectores o el público espectador, como peculiares de una función o papel ya con- formado por la tradición (el profeta, el juez, el Mesías, el Cristo.)

El tipo también enmarca figuras representativas de grupos sociales reducidos, a los que se caracteriza por un rasgo psicológico o moral (el avaro, el pío, el pecador, etc.), una actividad (el escriba, el fariseo, el sumo sacerdote, el Rabbi); una condición personal (el enfermo, el ciego), o un medio social (el pobre, el rico, el pícaro, el traidor).

Tipo también puede referirse a eventos del pasado que se recuerdan como modelos o ejemplares (creación, diluvio, esclavitud en Egipto, salida de Egipto). Este es uno de los significados de tipología que más conviene tanto a la exégesis intrabíblica como a la exégesis rabínica y a la de los padres de la Iglesia.” (Sarasa, “Una indicación exegética sobre el discípulo amado como un prototipo”, 263).

<sup>197</sup> Del Agua, “Interpretación del Nuevo testamento y métodos”, 26.

<sup>198</sup> Ídem.



Jesús, como protagonista de toda la historia, se revela en la pasión según Marcos, y más específicamente en el tramo analizado a nivel narrativo, como el que calla ante el absurdo de este mundo y asume su propio destino, dado que,

“enfrentado a la pregunta del sumo sacerdote sobre lo que se le acusa acerca del Templo, Jesús permanece en silencio, en cumplimiento en parte de su papel de justo sufriente de los Salmos y de Isaías 53, pero en parte quizás porque la acusación acerca [del] incidente del Templo es verdadera de algún modo: Dios, dentro de una generación, destruirá el templo actual. Esta destrucción estará relacionada con el destino de Jesús.”<sup>199</sup>

En este sentido, el efecto que provoca en quien contempla al protagonista es más bien paradójico. Por un lado, Jesús, a lo largo del evangelio, había logrado popularidad y aceptación entre la multitud (ver: 11,1-11) y, aunque paulatinamente fue quedándose solo, ahora consigue compasión y adhesión por parte del lector/oyente. Pero, por otro lado, su silencio funciona como una tapa que contiene la tensión que el relato generó hasta este punto; y a su vez, como antesala a los dos gritos finales (15,32.37) que sellan su vida y con los que comienza el drenaje tensional. ¿Por qué no se defiende? ¿Por qué no usa una de sus parábolas ahora? ¿Por qué no obra milagros? ¿Por qué ha asumido su destino fatal de esta forma tan “pasiva” aunque irónicamente desafiante? ¿Qué clase de fidelidad es esta? Son preguntas que podrían emerger en la mente de la audiencia y que no se identifican para nada con las burlas y sarcasmos de los que pasan por ahí insultándolo.

El gran artificio literario del secreto mesiánico que acompaña todo el relato, ahora encuentra en el protagonista un giro interesante de destacar. Marcus señala que

“El secreto mesiánico se conserva de este modo: Jesús no proclama su filiación mesiánica divina, sino que deja a sus enemigos que la anuncien por él. Y que lo hagan así, incluso contra su voluntad, es uno de los signos sutiles en el relato marciano de la Pasión de que Dios sigue todavía controlando todo, y de que su marcha victoriosa continúa a pesar del sometimiento evidente de Jesús al poder de sus enemigos.”<sup>200</sup>

¿Acaso puede ser percibido así por el creyente que recibe esta historia sabiendo ya que se trata de un relato pascual? Quizá solo por un momento en que el silencio provoca cierta

---

<sup>199</sup> Marcus, *El evangelio según Marcos*, 1169.

<sup>200</sup> *Ibid.*, 1170.

expectativa literaria (suspense) de que algo hará, si “es” realmente Dios, el protagonista para salirse con la suya y vencer a sus adversarios. Sin embargo, no se sabe sino hasta el final en que el anuncio de la resurrección revierte la historia y confirma la fe en el misterio pascual del creyente, al mismo tiempo que se revela el nuevo rostro de Dios en Jesús.

Revivir con el protagonista de la pasión su silencio permite profundizar en lo inagotable del misterio pascual y lograr una comprensión (siempre incompleta probablemente) de por qué la pasión tuvo que suceder así<sup>201</sup>. Pero lo que más destaca en este punto es quizá el hecho de que hay una nueva concepción de Dios. El creyente que conoce, o va descubriendo, la historia del justo Jesús y vuelve a leer/escuchar la pasión, necesariamente confirma el cumplimiento de las palabras de Jesús que había dicho que “el Hijo del hombre debía sufrir mucho y ser reprobado por los ancianos, los sumos sacerdotes y los escribas; que le matarían y que resucitaría a los tres días” (8, 31) y que “«será entregado en manos de los hombres; lo matarán, más a los tres días de haber muerto resucitará»” (9,31). ¿Qué imagen de Dios brotará en el corazón del creyente que ve morir así a su Dios hecho hombre? ¿Acaso se sentiría en parte culpable de que le tocara sufrir ese escarnio? ¿O más bien comprendería que Dios sabe de sufrimientos y de muerte humanas? O mejor, ¿sabe que el Dios de Jesús después de la muerte le anuncia la resurrección?

### 2.1.2. *Los discípulos y discípulas*

Los personajes de los discípulos y discípulas tienen también su función para la experiencia de fe dentro del relato de la pasión. Pedro es quizá el caso paradigmático dentro de la perícopa escogida dado que sus negaciones lo hacen protagonista de una escena inolvidable. Como se

---

<sup>201</sup> Respecto a la necesidad divina o no del martirio de Jesús para la salvación hay un debate teológico tan antiguo como contundente: entre la necesidad divina y lo inevitablemente humano. Sin embargo, en Marcos no aparece ningún indicio de muerte expiatoria o sacrificial. (ver: Borg-Crossan, *La última semana de Jesús*, 188-200. En especial: “¿La muerte de Jesús como un sacrificio?” y “¿Necesidad divina o humanamente inevitable?”). Lo que sí está presente es la referencia a “la muerte de siervo sufriente, muerte que, según Isaías 52,13-53,12, es voluntad de Dios; y ningún poder humano, ni siquiera el de un gobernador comprensivo, puede oponerse en el camino del éxito de esa voluntad” (Marcus, *El evangelio según Marcos*, 1193).

insinuó en el capítulo anterior, el personaje revela la contradicción del discípulo: seguimiento-traición. En esta línea, Marcus ayuda a comprender que

“El tema del discipulado se muestra también en el pasaje por el modo como la esclava [...] identifica a Pedro como alguien que ha estado «con el nazareno, Jesús» (14,67b). Los lectores de Marcos recordarían probablemente la llamada de Jesús a los Doce «para que estuvieran con él», una relación que era la base para su actividad misionera (3,14-15). Y estas palabras resonarían al unísono con la propia experiencia de la audiencia marcada de «estar con Jesús» por la oración, los sacramentos y el encuentro con la palabra predicada. [...] El relato de Pedro en la casa del sumo sacerdote parece haber sido deliberadamente formado para inducir a los lectores marcanos a verse a sí mismos en la historia y preguntarse: «¿Qué habría hecho yo?».”<sup>202</sup>

Sin embargo, Pedro es el único que sigue a su maestro, aunque de lejos, a pesar de que en 14,50 se dijo que “todos lo abandonaron y huyeron”. ¿Cómo es que Pedro vuelve a aparecer en escena?, podría preguntar el lector/oyente atento. Por otra parte, como señala Guijarro, la progresiva valoración negativa que el lector/oyente va teniendo de los discípulos según el conjunto del relato, y más precisamente después de la segunda llamada señalada por el horizonte de la pascua en el primer anuncio de la pasión y resurrección (Mc 8,31-33), muestra a los seguidores cada vez menos capaces de entender y asumir el destino de Jesús. Por eso, lo que puede estar planteándose el creyente es que “seguir a Jesús en esta nueva etapa es algo humanamente imposible, y no es extraño que a los Doce les resultara tan difícil. El lector[/oyente], de hecho, puede comprenderlos, ya que él mismo experimenta estas mismas dificultades.”<sup>203</sup>

En este sentido, Borg y Crossan ofrecen una lectura del discipulado en torno a lo que significaba seguir a Jesús en los inicios:

Como siempre, Marcos está escribiendo para todos aquellos cristianos que han sido víctimas de una mortal persecución en territorio judío durante la gran rebelión de los años 66-74 d. C. Marcos ha presentado a Jesús advirtiéndoles sobre traiciones y negaciones dentro de las familias durante esos años terribles: «Entonces el hermano entregará a su hermano y el padre a su hijo. Se levantarán hijos contra padres para matarlos» (13,12). Enmarcar la confesión de Jesús dentro de las negaciones de Pedro ofrece a esos cristianos un triple consuelo.<sup>204</sup>

---

<sup>202</sup> Marcus, *El evangelio según Marcos*, 1178.

<sup>203</sup> Guijarro, *El camino del discípulo*, 80.

<sup>204</sup> Borg-Crossan, *La última semana de Jesús*, 166.

Este triple consuelo, sostienen los autores, era para quienes eran reconocidos porque imitaban a Jesús y terminaban como él; o para quienes imitaban a Pedro y recibían la esperanza de arrepentimiento y del perdón; o, finalmente, para quienes caían en la desesperación que los llevaba a la falta de fe.<sup>205</sup> Respecto de esta tipología en tres sobre el discipulado que ofrecen los autores se puede percibir un cierto grado de voluntarismo que no sale del todo del texto marcano y convendría matizar, o, al menos evitar taxonomías que no corresponden, probablemente, al proceso de fe y seguimiento.

Por otra parte, la consideración de Marcus viene a confirmar lo dicho respecto de las persecuciones cuando, al referirse a la última negación y maldición de Pedro sobre Jesús, sostiene que

esta negación tercera y final, como los [sic] dos anteriores, tendría una importancia temática para los lectores [/oyentes] del evangelio, ya que se requería a los cristianos sospechosos que maldijeran a Jesús para demostrar que no eran discípulos suyos [...].<sup>206</sup>

Pero, más allá de Pedro, si tenemos en cuenta a las discípulas que seguían y servían a Jesús “cuando estaba en Galilea” (15,41), la situación cambia en relación con el creyente que lee/oye el relato porque le aporta un dato desconocido, a saber: “la existencia de este grupo de discípulas durante el ministerio galileo de Jesús.”<sup>207</sup> Así, en vez de los tres varones selectos del evangelio: Pedro, Santiago y Juan que fueron llevados por Jesús a Getsemaní (14,33) aparecerán las tres mujeres al pie de la cruz: María Magdalena, María la madre de Santiago el menor y de Joset, y Salomé (15,40)<sup>208</sup>. ¿Qué forma de seguimiento representan para el receptor de la historia? ¿Será que las mujeres vivieron de otra manera el discipulado por ser las primeras testigos de la resurrección del protagonista? Pareciera que no sería así si, al salir de la perícopa escogida y justificada como parte de la pasión, pero no del completo misterio

---

<sup>205</sup> Ver: *Ibíd.*, 166-167.

<sup>206</sup> Marcus, *El evangelio según Marcos*, 1180.

<sup>207</sup> Guijarro, *El camino del discípulo*, 101.

<sup>208</sup> Al respecto ver la interesante valoración del papel de las mujeres que hace Corley cuando dice que “Marcos incorpora a las mujeres tanto en la escena de la crucifixión como en su relato de la tumba vacía; las mantiene en el relato a pesar de su obvio malestar con la tradición, pero las mantiene en silencio.” (Corley, *Maranatha*, 240).

pascual, se tomara en cuenta en 16,8 que “salieron huyendo del sepulcro, pues un gran temor y espanto se había apoderado de ellas. Y no dijeron anda a nadie porque tenía miedo”. Por tanto, el discipulado de varones y mujeres hasta el versículo 47 sólo revela su fragilidad. Por eso “los cristianos, en opinión de Marcos, no son super-hombres, sino «seguidores falibles», tambaleantes y a menudo exasperadamente incoherentes.”<sup>209</sup>

En todo caso, revisar el género del discipulado en la sección de la pasión en estudio y otras figuras como la de José de Arimatea<sup>210</sup>, o Simón de Cirene<sup>211</sup>, lleva a pensar que, como sostiene Guijarro, “el lector [/oyente] puede percibir que no existe una única forma de ser discípulo, sino que se puede seguir a Jesús también de otra manera.”<sup>212</sup> Y más aún todavía que ni el fracaso<sup>213</sup>, ni la debilidad, ni la negación, ni el carácter, ni la cobardía, ni el origen, ni el género, son impedimento para el discipulado que depende en primer término del llamado y no de la respuesta<sup>214</sup>. Porque “puede que el evangelio según Marcos esté sugiriéndole [al lector/oyente] que cada persona tiene que recorrer su propio camino como discípulo, y que para ello lo único verdaderamente necesario es ir detrás de Jesús”<sup>215</sup>. Incluso con las contradicciones y dolores a cuesta y que serán, en más de una ocasión, motivo de salvación. Así,

---

<sup>209</sup> Marcus, *El evangelio según Marcos*, 1181

<sup>210</sup> “Es posible que José no fuera un discípulo en pleno sentido, pero era algo más que un judío piadoso; como el perspicaz escriba en 12,34, «no estaba lejos del reinado de Dios». (Ibíd., 1241).

<sup>211</sup> “Del que se afirma que viene del campo, dato que sirve para indicar que no ha participado en la «masa» de los que han gritado para que maten a Jesús, y que es el padre de dos cristianos conocidos. [...] Sin saber lo que pasaba [...] él no había programado ni buscado lo que hará, pero lo hace, llevando la cruz de Jesús. (Pikaza, *Evangelio según Marcos*, 1085).

<sup>212</sup> Guijarro, *El camino del discípulo*, 81.

<sup>213</sup> De hecho, “no cabe imaginar una *anagnórisis* más sorprendente: al final del relato, los Doce se revelan como unos discípulos fracasados. Ellos, que habían visto cómo comenzaba a llegar el reinado de Dios a través de los exorcismos y de las curaciones que Jesús realizaba, no podrán ser testigos ahora de cómo, en su entrega hasta la muerte, se revela su verdadera identidad de hijo.” (Ibíd., 77).

<sup>214</sup> Casas Ramírez dice al respecto: “la conclusión del evangelio según Marcos no consiste en un mensaje de frustración, sino la rotunda afirmación del designio de Dios de superar cualquier fracaso humano imaginable (16,1-8) en y a través de la acción del Hijo amado de Dios (1,1-13). (Casas Ramírez, *Ciegos y sordomudos: clave hermenéutica del discipulado pos-pascual en el Evangelio según Marcos*, 474).

<sup>215</sup> Ibíd., 105. Ver también nota 92 del Primer Capítulo del presente trabajo donde se considera la opinión del Malbon sobre el discipulado.

el testimonio (*μαρτυριον*) que los discípulos de todos los tiempos están llamados a realizar no se reduce al anuncio del Reino y del resucitado simplemente desde el plano oral o puramente informativo. Implica el involucramiento de la propia vida (negándola, según 8,34) para transformarse en aquello que se anuncia [...], llegando incluso a tener la capacidad y el coraje de afrontar injurias, persecuciones y hasta la misma muerte por causa de Jesús y del Reino.<sup>216</sup>

### 2.1.3. *Los antagonistas y oponentes*

Es el momento de atender a quienes se opusieron a Jesús, en el texto de la pasión, y su relación con los lectores oyentes implícitos. Evidentemente, la lógica de amigos-enemigos propia de una trama no alcanza para detectar los efectos que provocan, en el creyente, las voces y las acciones de los personajes en contra del Hijo de Dios. Sin embargo, de ellos brotan, como se señaló con anterioridad, las confesiones de su identidad de rey de los judíos, Mesías e Hijo de Dios. De hecho, una de las más importantes irónicamente está en boca del centurión romano, “personaje inesperado para anunciar la radical inversión de valores que ve en un criminal que muere al Hijo verdadero de Dios.”<sup>217</sup>

Los oponentes, por su parte, tienen una función no sólo narrativa en la estructuración de la trama, sino que también están al servicio de un mundo simbólico y real del lector/oyente tanto del contexto de producción como el del actual. Tal como se dijera en el primer capítulo y se analizara en el segundo, los antagonistas principales son el sumo sacerdote, del lado judío, y Pilato, del lado romano. Los restantes son personajes colectivos.

#### 2.1.3.1. *El sumo sacerdote*

La figura del sumo sacerdote que encabeza el Sanedrín funciona como un juego de espejo para el lector/oyente. Es decir, los del Sanedrín logran, por el proceso de falsas acusaciones, llevar a la fórmula de la blasfemia que será el motivo de condena: “Sí, yo soy, y veréis al

---

<sup>216</sup> Casas Ramírez, *Ciegos y sordomudos: clave hermenéutica del discipulado pos-pascual en el Evangelio según Marcos*, 478.

<sup>217</sup> Marcus, *El evangelio según Marcos*, 1219.

Hijo del hombre sentado a la diestra del Padre y venir entre las nubes del cielo” (14,62), inspirado en el salmo 110. En este sentido,

para los miembros de la comunidad marcana, sin embargo, la acción del sumo sacerdote es blasfemia porque Jesús *es* el Hijo de Dios, y porque el título implica la participación en la gloria divina y la acción escatológica liberadora [...]. La verdadera blasfemia es *no* reconocer que las palabras y hechos de Jesús son la actividad salvadora de Dios.<sup>218</sup>

El protagonista acusado de blasfemia, en verdad, refleja, a los oídos de los creyentes en Jesús, la verdadera blasfemia que es la de todo el Sanedrín según el relato. Entonces, “oponiéndose a Jesús, las autoridades se oponen a Dios. [...] En su incapacidad para ver, la autoridades han repudiado a Dios.”<sup>219</sup> En este sentido, en el cuadro particular del juicio judío, el sumo sacerdote es el detonador principal, consciente o no, de la identidad del personaje que, a lo largo de todo el relato, se ha ido revelando de manera progresiva.

#### 2.1.3.2. *La criada*

Por otro lado, la esclava que acusa primero a Pedro, y luego los demás que están allí en el patio del palacio del sumo sacerdote tienen una función estratégica de oponentes al protagonista de este cuadro para demostrar el tipo de persecución, tanto privada como pública, que vivieron los primeros creyentes en Jesús por ser “uno de ellos” (14,69). Lo interesante de destacar es que Marcos crea literariamente lo que Joel Marcus llama una «opacidad estratégica» que les otorga mayor complejidad a los personajes, en este caso a Pedro. Con dicha estrategia, el relato pone bajo ese paraguas la contradicción de cualesquiera de los discípulos, dado que “hablan y actúan por motivos no completamente explicables y por esta misma razón insinúan tener una gran profundidad psicológica.”<sup>220</sup> En este sentido, la artimaña literaria puede estar en sintonía con una actitud muy común entre los creyentes del cristianismo naciente, y que el personaje de Pedro está poniendo de manifiesto: el hecho

---

<sup>218</sup> Marcus, *El evangelio según Marcos*, 1172. La *cursiva* es del texto citado.

<sup>219</sup> Rhoads y otros, *Marcos como relato*, 166.

<sup>220</sup> Marcus, *El evangelio según Marcos*, 1179.

de no querer apostatar de su fe y al mismo tiempo no querer perder la vida. Como dice Pikaza, en algunas consideraciones de los creyentes, a decir verdad,

Roca parece un hombre normal, humanamente tiene razón; se ha mantenido hasta el límite, ha hecho lo que puede hacerse. Pero al fin ha optado por aquello que Jesús llama «pensamientos de los hombres» (8,33), en la línea de los sacerdotes. Lógicamente, acaba negando a Jesús. Al situar aquí el gesto de Roca, en este lugar del evangelio, Marcos quiere indicar que el juicio de Jesús no es algo de otro tiempo, un elemento superado, sino un rasgo permanente de la vida de la Iglesia, amenazada por pensamientos egoístas y miedos.<sup>221</sup>

En sintonía con el sumo sacerdote, en tanto oponente que ayuda a revelar en el cuadro del proceso judío la identidad del protagonista; la criada colabora, también como oponente del protagonista de este cuadro, en dilucidar la identidad de Pedro que viene a funcionar como un tipo de actitud de los creyentes en Jesús.

### 2.1.3.3. *Pilato*

El personaje de Pilato, por su parte, funciona en el esquema literario del evangelio según Marcos, por un lado, como un oponente vacilante que hace “temblar” la trama en el sentido de que permite percibir, en el receptor de la historia, un atisbo de esperanza que podría darle paso a otro orden de situaciones. De hecho, sólo funciona como tal en el proceso romano que encabeza y no cuando vuelve a aparecer posibilitándole a José de Arimatea el cuerpo de Jesús para su sepultura.

Pero, por otro, su figura tiene una relevancia en el mundo cultural del primer siglo. Según Marcus, es presentado también como alguien que podría haber salvado a Jesús, o al menos que no tenía deseos de ejercer su poder sobre él, pero que, por evitar una revuelta judía, prefiere atender a su pedido en aras de la “paz” social. Además, desviando la culpa hacia los judíos, se intenta mostrar “a los lectores [/oyentes] grecorromanos que el cristianismo era políticamente inobjetable.”<sup>222</sup> Es decir, para evitar conflictos con el imperio. Por lo cual, el motivo literario responde a un trasfondo político. De igual modo sucede con el recurso a

---

<sup>221</sup> Pikaza, *Evangelio según Marcos*, 1051.

<sup>222</sup> Marcus, *El evangelio según Marcos*, 1183.



Barrabás que tiene una connotación política interesante dado que se libera al homicida y se entrega al hijo del hombre. El mundo del texto, en especial el de la pasión, viene poniendo de manifiesto, en principio, el absurdo inevitable de aniquilar a Jesús. La inversión de los valores que este proclamaba, al anunciar la soberanía de Dios y con la cual los ojos del lector/oyente se iban familiarizando y entusiasmando, ahora, se va ocultando para que el *statu quo* de dominación se imponga y se restablezca el orden anterior a su aparición.

La liberación de Barrabás, en este sentido y como ya se insinuó, está llevando el absurdo a su máxima expresión y les permite a los seguidores de Jesús experimentar la impotencia de no haber podido nunca revertir una situación irracional como esta, a la vez que los confronta con la fuerza de la manipulación visceral que se puede ejercer desde el mundo religioso en contra de la vida del bueno dejando sólo el lamento ante la paradoja: “«Salvan a un asesino y matan al Príncipe de la vida»”<sup>223</sup>. La reacción ante este absurdo por parte de un Pilato, ya visiblemente inclinado hacia Jesús, genera la sensación de ser un tipo que perdió la partida,<sup>224</sup> quizá por el asombro que le provocó la firmeza de Jesús ante su destino, y que será nuevamente reconocido por el lector/oyente cuando José de Arimatea le pida el cuerpo de Jesús (Mc 15,42-46).<sup>225</sup>

#### 2.1.3.4. *El pueblo*

Lo anterior lleva directamente a la función de coro que asume el populacho y que vocifera “crucificalo” (15,13-14) dos veces. Una primera, azuzado por los sumos sacerdotes y la segunda, por *motu proprio* hasta lograr su cometido. El paralelismo con la multitud que gritaba en 11,9: “¡Hosanna! ¡Bendito el que viene en el nombre del Señor!”, es evidente.

---

<sup>223</sup> Marcus cita aquí el himno de Viernes Santo de Samuel Crossman. (ver: Marcus, *El evangelio según Marcos*, 1194).

<sup>224</sup> Igual que Herodes ante Herodías respecto de Juan Bautista. “Los esfuerzos de Pilato, pues, así como el similar esfuerzo de Herodes Antipas por conservar la vida de Juan Bautista (6,14-29), resultan inútiles, demostrando así la inanidad de la autoridad mundana, que gobierna sólo en apariencia en este mundo. (Ibid., 1193).

<sup>225</sup> Se recuerda el uso a la misma palabra griega para relatar la reacción de Pilato en el capítulo anterior del presente trabajo, bajo el título “Personajes secundarios”.

¿Qué puede significar esto en quien está siguiendo con fe a Jesús en el relato? En primer lugar, podría estar funcionando como una contradicción social, pero también cósmica. En este sentido, Marcus dice que

esta mutación chocante y misteriosa desafía las explicaciones humanas, incluso suponiendo la manipulación de los sumos sacerdotes; más bien parece estar operando un poder más potente que el de éstos, como confirma la frecuencia con la que Marcos designa los gritos de los demonios. [...] Así pues, el odio demostrado por la muchedumbre en 15,13-14 es signo de que la oscuridad de los últimos días está descendiendo ya en esta mañana de primavera en Jerusalén.<sup>226</sup>

La dualidad manifiesta en este paralelo coral de gritos será claramente asociada con las fuerzas cósmicas puestas en tensión por la emergencia de la soberanía de Dios.<sup>227</sup>

Pero, en segundo lugar, hay una caracterización posible que lleva a la reflexión posterior del lector/oyente respecto de la multitud y la fe del seguidor de Jesús. La multitud actúa siendo irracional, bipolarmente manipulable y cómoda<sup>228</sup>, mientras que la fe en Jesús es todo lo contrario, dado que exige asumir el llamado, aunque en formato limitado (el del ser humano), a la experiencia de la soberanía de Dios, ocuparse de las resistencias del camino, y sufrir la persecución.<sup>229</sup>

#### *2.1.3.5. Los oponentes principales: el poder político y el poder religioso*

Igualmente, cabe señalar que los dos oponentes principales, el sumo sacerdote y Pilato, en verdad no están al mismo nivel en su relación con el destino del protagonista, aunque los dos juicios puedan ser vistos en paralelo desde la crítica de las fuentes y el conflicto sea de poder.

---

<sup>226</sup> Marcus, *El evangelio según Marcos*, 1195.

<sup>227</sup> Ver: Rhoads y otros, *Marcos como relato*, 92-94.

<sup>228</sup> Pikaza dice que “esta masa que grita cada vez con más fuerza (¡crucificalo, crucificalo!) no es ni judía ni romana, es simplemente masa manejada por unos sacerdotes, que al pedir la muerte de Jesús saben lo que piden y hacen lo que les conviene. Solo ellos, los sacerdotes (¡que son aquí judíos, pero que pueden ser y son cualquier tipo de autoridad sagrada!) conocen lo que quieren y lo consiguen, a pesar de que, al hacerlo, acaban cayendo en manos de la masa (y de aquellos que como Barrabás traerán un día la ruina sobre el templo, en la línea de la Abominación de la Desolación, de los años 66-70).” (Pikaza, *Evangelio según Marcos*, 1073).

<sup>229</sup> Si bien hay que reconocer que la tendencia voluntarista puede aparecer en más de un autor sobre el discipulado, hay una equilibrada reflexión al respecto en: Rhoads y otros, *Marcos como relato*, 192-196.

Si bien quien condena a Jesús es Pilato, la culpa recae mayoritariamente sobre las autoridades de Sanedrín. Como afirma Marcus, “el mismo poder hostil que había dirigido la condenación de Jesús por las autoridades judías está ahora llevando a cabo su condenación por los gentiles de una manera sorprendentemente similar.”<sup>230</sup> En efecto, la acusación de blasfemia del lado judío es la que permanece y Pilato “confirma”, aunque piense que la causa era la envidia según el relato<sup>231</sup>. De su parte no parece haber un motivo claro de condena del todo propio, sólo una reacción a una decisión ya tomada por el grupo judío, si bien “no lo ha mandado a crucificar por razones de religión israelita, sino porque lo ha considerado peligroso para el orden de Roma en Palestina,”<sup>232</sup> podría pensar con Pikaza quien sigue la historia de Jesús desde el principio. Más allá de desvincular al poder romano de la ejecución del protagonista, y a riesgo de caer en el problema del antisemitismo marcano,<sup>233</sup> es posible pensar que lo que el evangelista pone de manifiesto es que el poder religioso es capaz de matar al Mesías, no porque se “llamase «Hijo de Dios» (ni lo que eso pueda implicar en un plano individual), sino [por] lo que eso implica para la vida y el orden del pueblo,”<sup>234</sup> como sostiene Pikaza, es decir, por conflictos de autoridad. Por eso, “al final, los lectores [/oyentes] son guiados por el narrador para desvincularse completamente de la mentalidad y del comportamiento de las

---

<sup>230</sup> Marcus, *El evangelio según Marcos*, 1189.

<sup>231</sup> De hecho, se confirma porque “a pesar de su ceguera, los sumos sacerdotes y los escribas reconocen realmente un aspecto de la función redentora de Jesús, al admitir que ha «salvado» (es decir, ha curado) a otros (15,31b). (Ibíd., 1213).

<sup>232</sup> Pikaza, *Evangelio según Marcos*, 1058.

<sup>233</sup> Con respecto al antisemitismo marcano Pikaza aclara lo siguiente: “Se viene diciendo que, históricamente, los responsables de la muerte de Jesús habrían sido solo los romanos, pero que la Iglesia quiso «pactar» con ellos (quitándoles la culpa) y que por eso acusó de una manera especial, a los sacerdotes de Jerusalén y después (por un tipo de antisemitismo *avant la lettre*) a todos los judíos. Esa opinión tiene parte de verdad, pero resulta, a mi juicio, exagerada, pues Marcos no ha querido acusar a los judíos como grupo, sino que ha situado la muerte de Jesús en un contexto de enfrentamiento básicamente intrajudío (¡también Jesús y sus discípulos eran judíos!). [...]. Marcos no acusa al judaísmo en cuanto tal, sino sólo a un tipo de judaísmo representado por los sacerdotes [...] quienes, a su juicio, se han opuesto a la dinámica salvadora de la Escritura y de la historia israelita”. (Ibíd., 1033-1034).

<sup>234</sup> “Conforme a la visión de los sacerdotes, Dios se encuentra siempre «más allá» (de tal forma que nadie puede encontrarlo por sí mismo), de manera que ellos (los sacerdotes) ha de actuar como sus mediadores y representantes. Pues bien, al presentarse como portador del Reino (y no como un simple Hijo de Dios), al «perdonar» pecados y al preparar a los hombres y mujeres para el Reino de Dios, Jesús se enfrenta con la autoridad de los sacerdotes”. (Ibíd., 1047).

autoridades,”<sup>235</sup> según Rhoads y compañía. ¿Será posible leer este acontecimiento como una denuncia a la violencia religiosa sobre las víctimas de un sistema espiritual que se traiciona a sí mismo? Si no del todo para los primeros creyentes, sí, al menos, para los actuales. Por eso el poder de Jesús es un “despoder”.

#### 2.1.3.6. *Los soldados y el centurión*

Es el turno de los soldados. ¿Qué efecto pueden llegar a causar en el lector/oyente de la pasión? Si se imagina por la vía contraria a la que se viene planteando, es posible sentir con esos personajes la desmedida furia contra el condenado que los convierte en una especie de profesionales de la muerte. Dado que para ellos Jesús no es más que uno de tantos, podrían pensar que sólo es alguien a quien ajusticiar con burlas, despojos, escupitajos, degradación, pero por la “venganza de los inferiores” como la llama Pikaza. Y que, “debiendo hallarse sometidos al orden de justicia del Imperio, toman la justicia por mano propia y se desahogan con un pobre condenado a quien humillan, en un gesto de locura colectiva.”<sup>236</sup>

Por la vía contraria, los creyentes en Jesús experimentarían en carne propia tales aberraciones a la vez que es posible asociar a ese escarnio a los demás seguidores de Jesús que sufrieron la misma suerte. Lo curioso, pero a la vez intensamente irónico, de la función de los soldados es que “por encima de todas las burlas y mentiras que [sic] [han] representado estos soldados, su centurión y jefe, viendo la forma en que ha muerto este Rey parodiado, dirá que es el Hijo de Dios.”<sup>237</sup> ¿Cómo es que quien mata puede reconocer al Hijo de Dios? He aquí, pareciera, una nueva concepción sobre Dios y sobre sus designios.

En efecto, desde quienes viene la violencia y la muerte, también adviene, imprevisiblemente, el reconocimiento de un tipo de filiación que los interpela, esto porque la fuerza del bien

---

<sup>235</sup> Rhoads y otros, *Marcos como relato*, 169.

<sup>236</sup> Pikaza, *Evangelio según Marcos*, 1077. Resulta sugerente la lectura del autor respecto a que los soldados con su actuación están logrando mofarse de todos haciendo una especie de “parodia universal” de la farsa que encarnan las autoridades y el pueblo. De hecho, piensa que hay tres motivos posibles para justificar sus acciones: una tendencia iconoclasta, un tipo de rechazo contra todo poder y un antisemitismo latente. (Ver: *Ibíd.*, 1078-1082).

<sup>237</sup> Pikaza, *Evangelio según Marcos*, 1082.

manifestada en el escenario cósmico ya analizado, acompaña la anagnórisis del relato como una revelación de Dios para todos, los que saben quién es y los que no, los que lo desprecian y los que lo siguen<sup>238</sup>. Esta confesión del centurión contrarresta una concepción voluntarista del seguimiento de Jesús porque es la expresión paradigmática de un discipulado insospechado, más producto de la iniciativa de Dios que de la determinación humana. De esta manera queda claro que ser discípulo de Jesús no siempre depende del seguimiento sino también de un don de visión para poder confesar que al hijo de Dios.

Con esto queda explicitada la función narrativa de los personajes, y en especial de los oponentes, en la trama y cómo desde ellos se logran evidenciar algunas identidades “tipológicas”, se podría añadir. En principio, no sólo se revela definitivamente la identidad mesiánica del protagonista que resulta ser el hilo conductor del evangelio y que se muestra contraria al modo del poder humano (violencia y dominación), sino también la del discipulado en el rostro de Pedro y las mujeres, la del pueblo (*λαος*) en tanto muchedumbre (*οχλος*), la de los verdugos en tanto también invitados al reconocimiento del Hijo de Dios, y la de quienes detentan el poder religioso y político respecto de su relación con los hombres y Dios. Son estas identidades las que entran en conflicto en el escenario cósmico y político-cultural en el que se enmarca todo el relato marciano de la pasión.

## 2. 2. La función y efectos de los escenarios

Los escenarios también ofrecen una significación importante de señalar en relación con lo que representan dentro del relato para la experiencia de fe. Como ya se dijo, los espacios en la narración de la pasión se manejan por el típico recurso marciano al contraste y la dinámica de desplazamientos de adentro/afuera, arriba/abajo, privado/público. Se comprobó, al mismo tiempo, que “los escenarios en Marcos son raras veces neutros.”<sup>239</sup> Sin embargo, ¿qué

---

<sup>238</sup> Un interesante análisis sobre el centurión que amplía estas conclusiones se puede ver en: Casas Ramírez, *Ciegos y sordomudos: clave hermenéutica del discipulado pos-pascual en el Evangelio según Marcos*, 408-414.

<sup>239</sup> Rhoads y otros, *Marcos como relato*, 92.

función cumplirían algunos de estos escenarios de la pasión relatada por Marcos en la experiencia del lector oyente?

En primer lugar, la simbólica del poder puesta en escena en los palacios del sumo sacerdote y de Pilato, funcionan como íconos culturales de resolución de conflictos cívico-religiosos para el restablecimiento del orden social. La dependencia del poder religioso judío del poder político romano es evidente. Para el lector oyente de la pasión queda claro que quienes tienen el poder sobre el protagonista están en un lugar determinado (palacios en manos de unos pocos), y allí se comportan de una manera particular (mentiras, acusaciones, despotismo, violencia y muerte).

También queda en evidencia que el desplazamiento hacia fuera de la ciudad una narrativamente el comienzo del fin la pasión (evidente en los dos procesos) con el impuro lugar de la crucifixión, el Gólgota (lugar de la calavera). Este último lugar será el culmen de la nueva forma de ejercer el poder que Dios revela a los hombres con el contraste entre el templo (puro/sagrado) y el Gólgota (impuro/profano): el “despoder”, la no-violencia y la entrega por la soberanía de Dios que ya ha llegado con Jesús. Así se sella con sangre aquello que se viene dando desde el principio del relato (1,15).

Jerusalén es sinónimo de destino para el protagonista. Allí “la oposición triunfa, la multitud no protege ya a Jesús y las autoridades vuelven a la multitud en su contra. Jerusalén, la capital de Israel, el lugar donde Dios habita en el templo, es el lugar donde Jesús es rechazado y asesinado.”<sup>240</sup> ¿No significa eso acaso, además de la lógica de cumplimiento ya indicada, una crítica a la ciudad donde cada año habrían de peregrinar los judíos como destino común para su fe? Es muy probable.

Esto lleva de lleno al espacio central que ocupa en este tramo narrativo de la pasión: el Santuario. Una de las causas de la acusación de Jesús está basada en su crítica justamente al templo. Porque, como señala Marcus, “para un judío del siglo I podría ser peligroso despreciar o amenazar al Templo de este modo con su disolución.”<sup>241</sup> Pero

---

<sup>240</sup> Rhoads y otros, *Marcos como relato*, 98.

<sup>241</sup> Marcus, *El evangelio según Marcos*, 1168.

Marcos y su comunidad probablemente conocen ya, o al menos pueden preverla, la destrucción del Templo de Jerusalén en 70 d.C., y probablemente también, en común con muchos otros creyentes en Jesús de los primeros momentos, consideran la comunidad cristiana como el Templo escatológico que sustituye la vieja estructura [...], una opinión con fuertes raíces en el Antiguo Testamento y en el judaísmo precristiano.<sup>242</sup>

En efecto, la simultaneidad que magistralmente trabaja el narrador de Marcos cuando Jesús muere en el Gólgota y se rasga el velo en el Santuario, podría indicar una fusión teológica de la separación entre lo profano y lo sagrado. Es decir, a los ojos del lector/oyente el velo del templo se abre de arriba abajo (es decir, desde Dios) a “toda la tierra” cubierta de oscuridad al presenciar la muerte de Jesús el Hijo de Dios. De allí que Marcus diga que

el luto divino queda sugerido por el paralelo entre la rotura del velo del Templo y el acto del sumo sacerdote de rasgar su ropa apenado y encolerizado ante la «blasfemia» de Jesús, quien se sitúa al mismo nivel que Dios (14,61-63). Pero Dios mismo refuta ahora la acusación del sumo sacerdote rasgando su propia ropa ante la muerte de aquel al que el centurión alabará como hijo de Dios (15,39).<sup>243</sup>

Lo curioso de este evento es que la rotura del velo, en todo el sentido de la expresión, desvela la novedad de Dios en Jesús. Entonces, “el velo se rasga, la gloria de Dios oculta tras él comienza a irradiarse hacia fuera, hacia el mundo y, como reflejo inicial de esta revelación, un ser humano, un gentil por demás, proclama la filiación divina de Jesús por primera vez en el evangelio.”<sup>244</sup> Con este signo se da a entender que se acaba un tipo de judaísmo y comienza a extenderse el mensaje de Jesús a los gentiles. Como sostiene Pikaza, “el templo ha perdido su función y no hay necesidad de esconder a Dios tras un lienzo o cortina, ni hay necesidad de resguardarse de su presencia, pues Dios se ha hecho Presente de manera total en Jesús crucificado.”<sup>245</sup>

Otro escenario que tiene una función literaria dentro del relato es el de la tumba, sepulcro o sepultura. ¿Por qué sepultar a Jesús si “el ritual degradante de la crucifixión incluía,

---

<sup>242</sup> *Ibíd.*, 1168.

<sup>243</sup> *Ibíd.*, 1230-1231.

<sup>244</sup> *Ibíd.*, 1231.

<sup>245</sup> Pikaza, *Evangelio según Marcos*, 1107.

normalmente, dejar insepultos a los crucificados”<sup>246</sup>? ¿Qué significa este gesto para el lector/oyente? En primer lugar, se puede pensar que el hecho de que Pilato entregara el cuerpo representa un reconocimiento a la inocencia de Jesús. Pero, por otra parte, la necesidad de darle una piadosa, aunque básica y ligera, sepultura conforme a la ley judía por parte de quien era “un miembro respetable del Consejo, que esperaba también el Reino de Dios” (15,43)<sup>247</sup>. Esta es la actitud que Marcos pone de relieve en José y en las mujeres.

Sin embargo, la sepultura funciona como un elemento literario simbólico de gran valor. La sepultura representa el final fracasado de la historia que se sella con una piedra que pesaba “aproximadamente de 750 a 1.500 kilos”<sup>248</sup> y con el lienzo que lo envolvía. Emocionalmente, este acto fúnebre podría señalar, ante posibles falsificaciones de la verdadera muerte del protagonista, el hecho concreto que cierra de forma segura su historia ratificando su muerte. Pero, la tensión narrativa no descansa del todo, no sólo porque el lector/oyente sabe que el rito de lavado y unción no estaba del todo concluido debido a la urgencia del viernes, sino que se vuelve a despertar abriendo una escena, como ya se ha indicado, con el versículo 47 donde “la noticia de las dos Marías que ven donde ha sido depositado Jesús (15,47) insinúa que hay algo más que va a venir y mirar hacia el pasaje final del evangelio”<sup>249</sup>.

En este sentido, la sepultura es el elemento simbólico donde se guarda el último secreto que falta por revelar acerca de la filiación divina de Jesús: su resurrección. Por ello, la necesidad de distinguir la pasión del misterio pascual. Quienes creen en Jesús deben reconocer que su muerte fue tan real como la misma sepultura, porque es desde allí donde brotará “pasado el sábado” (16,1) la gran noticia de que “ha resucitado, ya no está aquí” (16,6).

### 2. 3. La función y efectos del tiempo del relato

---

<sup>246</sup> Guijarro, *Los cuatro evangelios*, 262.

<sup>247</sup> El debate sobre la historicidad del personaje de José, entre otros asuntos como el tratamiento del cuerpo del crucificado, está bien trabajado en: Brown, *La muerte del Mesías*, 1463-1474. Y en: Pikaza, *Evangelio según Marcos*, 1120-1122.

<sup>248</sup> Marcus, *El evangelio según Marcos*, 1237.

<sup>249</sup> *Ibid.*, 1244.



Tal como los escenarios son el soporte de la acción de los personajes que están en función de comunicar el mensaje principal del texto, el manejo del tiempo también representa una funcionalidad respecto de ese mismo mensaje. Como ya se dijo las marcas cronológicas en Marcos están indicando siempre inminencia o urgencia del tiempo de la soberanía de Dios. En el caso de la pasión, esta sensación que el relato traslada al lector oyente se hace más evidente tal como se analizó en el capítulo anterior. Pero ahora hay que retomar aquél análisis que puso de manifiesto cómo la narración trabajó el tiempo para preguntarse: ¿qué función tiene la supuesta aceleración del tiempo cada tres horas en el contexto del día viernes?

En primer lugar, cabe decir que, si bien todo se precipita para llegar al desenlace fatal del protagonista, hay que tener en cuenta lo que señala Marcus cuando dice que al llegar al corazón del evangelio marcano, “Marcos echa ahora el freno al relato y dedica ciento ocho versículos a describir las veinticuatro horas siguientes, que serán el escenario de la Última Cena, el prendimiento, los juicios, la crucifixión, muerte y sepultura de Jesús (14,12-15,47).”<sup>250</sup> Esta ralentización del relato no detiene el efecto de suspenso que viene generando el relato, sino que, por el contrario, lo acrecienta, porque cada elemento narrativo adquiere una significación mayor por encontrarse en la cadena de acontecimientos que van hacia el punto de fuga que es la cruz, para continuar con la metáfora pictórica del capítulo precedente.

El marco cronológico desde donde comienza el análisis es el de la fiesta de los Ázimos cuando se sacrificaba el cordero pascual. Así, “la festividad de la Pascua –una imprevisible celebración de la liberación nacional de la esclavitud en Egipto-, intensifica los conflictos en Jerusalén y proporciona un contexto lleno de significado para la muerte de Jesús.”<sup>251</sup> Se trata, en este caso, del jueves por la noche después de la cena, la oración en Getsemaní y el prendimiento de Jesús que lo conducirá al juicio en el palacio del sumo sacerdote. Evidentemente, tiene un hilo teológico de conexión con la muerte de Cristo, en especial, en el plano litúrgico. En esa línea, Borg y Crossan dicen que “el relato que ofrece Marcos de la

---

<sup>250</sup> Marcus, *El evangelio según Marcos*, 1091.

<sup>251</sup> Rhoads y otros, *Marcos como relato*, 92.

última cena incluye las conexiones con la Pascua de una manera implícita. Lo que sí explicita es la conexión con la muerte inminente de Jesús.”<sup>252</sup>

Para reforzar el sentido trágico del relato y provocar en el lector/oyente una mayor adhesión al drama interior del protagonista, el juicio y condena judías se produce durante la noche, tiempo del peligro y la angustia, como se dijo anteriormente. Resulta interesante asociar este momento del día con la experiencia espiritual de los creyentes a los que “les llegó la noche” de su seguimiento y al igual que a Jesús y a Pedro les toca dar cuenta ante las autoridades religiosas de su identidad. En este sentido, ambos personajes serán para los lectores/oyentes un modelo de respuesta.

Pero lo que más llama la atención sobre el manejo del tiempo en la sección escogida para este trabajo es que

Marcos nos cuenta la historia del Viernes Santo en intervalos de tres horas, señalados con precisión: desde el amanecer (seis de la mañana) hasta las nueve de la mañana; desde las nueve de la mañana hasta el mediodía; desde el mediodía hasta las tres de la tarde, y desde las tres de la tarde hasta el anochecer (seis de la tarde).<sup>253</sup>

Así, en las tres primeras horas (6 a 9 am) Jesús es entregado a las autoridades romanas, enjuiciado, torturado, burlado como rey y cargado con el madero a la vez que recibe ayuda de Simón de Cirene (15,1-21). En las siguientes tres horas (9 am a 12 pm), es crucificado entre dos ladrones y burlado mientras pende del patíbulo (15,22-32). En las tres horas a continuación (12 a 3 pm), las tinieblas acompañan la agonía del protagonista haciendo uso del simbolismo religioso de la oscuridad ya analizado en el capítulo precedente (15,33). Luego, las tres horas que van de las 3 a la 6 pm relatan los dos gritos finales y la muerte de protagonista junto a la confesión del centurión, el rasgamiento del velo y las mujeres que miran desde lejos (15,34-41). Finalmente, se produce la sepultura de Jesús (15,42-47) y se puede notar con Borg y Crossan que “ha sido un día interminable. Alrededor de las seis en la

---

<sup>252</sup> Borg-Crossan, *La última semana de Jesús*, 147

<sup>253</sup> *Ibid.*, 174-175.

geografía judía y en la estación de primavera comienza a anochecer. La caída del sol señalará la entrada del sábado.”<sup>254</sup>

Sin embargo, la pregunta asoma en el lector/oyente atento a la dinámica tan simétricamente elaborada del relato: ¿qué significa esta cadencia en tres? Al seguir la numerología bíblica, es posible interpretar esta construcción narrativa con una intención teológica de cumplimiento perfecto de la misión de Jesús de entregar la vida por la soberanía de Dios.

Esta teología narrativizada es la que está al fondo de varias de las intervenciones de Jesús que logra conectar en su persona el tiempo de Dios, el *kairós*, con el tiempo humano. Esto es evidente cuando mientras que todos los demás personajes, o hablan entre sí, o con Jesús, éste sólo se dirige a Dios con el salmo 22. Es como si la comunicación tuviera una línea horizontal que corresponde a la espaciotemporalidad histórica de los personajes y otra línea vertical que revela la relación del protagonista Jesús con Dios. ¿Qué elemento literario estremecedor a los ojos y oídos del lector/oyente puede manifestar la fusión absoluta de estas dos coordenadas? El grito final. De hecho, “con su grito y con su muerte Jesús alcanza el objetivo de su misión: la identificación completa con la condición servil y maldita de la humanidad, a la que corresponde una forma de muerte, la «muerte en cruz» (Cf. Flp 2,7-8).<sup>255</sup> Esta identificación es la que muchos creyentes recibieron como don desde los primeros siglos del cristianismo al asumir el martirio. Por eso, este grito de Dios es también el grito de los hombres a Dios.<sup>256</sup>

---

<sup>254</sup> *Ibíd.*, 187.

<sup>255</sup> Marcus, *El evangelio según Marcos*, 1228.

<sup>256</sup> Pikaza cita a Moltmann en un pasaje de su libro que puede ser ilustrativo al respecto de lo que se viene diciendo: “«La muerte de Jesús en la cruz es el *centro* de toda la teología cristiana. No es el único tema de la teología, pero sí el que constituye algo así como la puerta de entrada a sus problemas y respuestas en la tierra. Todas las manifestaciones cristianas sobre Dios, la creación, pecado y muerte están señalando al Crucificado. Todas las afirmaciones cristianas sobre la historia, Iglesia, fe y santificación, el futuro y la esperanza vienen del Crucificado. En NT se dirige en su variabilidad al acontecimiento de la crucifixión y resurgimiento de Jesús y de él se deriva. Constituye *un* acontecimiento y *una* persona. La suma de “cruz y resurgimiento” significa nada más que la sucesión temporalmente insoslayable de la locución, y no la yuxtaposición de los hechos, pues cruz y resurgimiento no representan realidades al mismo nivel; con la primera expresión se designa un acontecimiento histórico, con la segunda, uno escatológico, acontecidos ambos en Jesús. Por eso se hallan en el centro no “cruz y resurgimiento”, sino el resurgimiento del Crucificado, que califica su muerte como *acaecida* por nosotros, y la cruz del Resucitado que *verla* y hace accesible a los mortales su resurgimiento de entre los muertos».” (Molmann, *El Dios crucificado*, 285-286, citado por Pikaza, *Evangelio según Marcos*, 1104).

### 3. Particularidades de la relación narrador – lector/oyente ideal de ayer y de hoy

Una vez observadas las funciones de las estrategias literarias del relato marcano de la pasión en relación con el lector/oyente, queda identificar qué características emergen de éste asumiendo que el narrador proyecta, en su creación, el ideal de receptor a quien destina sus esfuerzos comunicativos. Más allá del tipo de comunidad marcana que está detrás del texto, y de la que ya se comentó en este trabajo, lo que se busca aquí es identificar la comunidad o tipo de creyente que emerge del mismo relato. Y decir, a su vez, ¿qué sentido tiene para quien cree recibir un relato como este?

En líneas generales, quienes trabajan esta perspectiva de manera detallada son Rhoads y compañía, en su obra *Marcos como relato* que se ha venido siguiendo en varias oportunidades. Al respecto dicen:

Nuestra conclusión de conjunto es que *el relato de Marcos busca crear lectores [/oyentes] ideales que reciban la soberanía de Dios con fe y tengan el valor de seguir a Jesús cualesquiera que sean las consecuencias*. El relato de Marcos busca transformar al lector [/oyente] a través de tres movimientos: la narración lleva al lector [/oyente] (1) a experimentar las bendiciones poderosas de la soberanía de Dios, permitiendo al lector [/oyente] iniciar una nueva vida; (2) a entender y a aceptar los costes y expectativas de la soberanía de Dios; y (3) a tener el valor de vivir para la buena noticia con coraje.<sup>257</sup>

La conclusión a la que llegan los autores ayuda a visualizar el proceso *in crescendo* que lleva implícito el texto en su intencionalidad de comunicar el mensaje de salvación. En efecto, durante todo el relato el lector/oyente se siente una y otra vez invitado, mejor dicho, atraído, a seguir a Jesús en su itinerario de vida. De hecho, gracias a los recursos estilísticos del narrador omnisciente y/o omnipresente, quien recibe esta historia nunca pierde de vista al protagonista, ni siquiera al final después de su muerte, posibilitándole la identificación con él. Sin embargo, la conclusión de Rhoads y compañía podría ser completada en el segundo término de la proposición. Es decir, que los lectores/oyentes ideales tengan el valor de seguir a Jesús cualesquiera que sean las consecuencias porque el misterio de la pascua transforma

---

<sup>257</sup> Rhoads y otros, *Marcos como relato*, 92. La cursiva es del texto citado.

el modo de relacionarse con las realidades temporales y las redimensiona hacia la vida de Dios.

En este sentido, no se debe olvidar que lo que hace este relato posible es la ya mencionada experiencia pascual, es decir, un hecho religioso. Por eso, es una narrativa de fe con un carácter específico e identitario: “el ser un testimonio del *acontecimiento* único de la [pasión, muerte y] resurrección de Jesús, tal como fue experimentado por los discípulos en el *encuentro* real [...] con Jesús vivo.”<sup>258</sup> Esto implica caer en la cuenta de que el lector/oyente ideal sabe y cree en el evento de la pascua de Jesús. En efecto, el lector/oyente de ayer y de hoy, por el contacto con la vida, pasión y resurrección narradas de Jesús, va configurándose con él en su proceso de fe al punto de que se le “empascua” la vida, si se permite el neologismo. Esto es que descubra que Jesús pasa por su existencia haciéndole el bien a él y a los demás, que Jesús le muestra el camino para ser fiel a la voluntad de Dios, y le ayuda a pasar por la cruz para acompañarlo después en el gozo de la resurrección.

¿Qué pasaría si no fuera así? Lo que ocurrió con la lectura historicista que se hizo (y se hace) de la Palabra “por el que los hechos de la historia, para ser analizados adecuadamente, debían ser aislados de la interpretación que recibieron más tarde. Ello trajo como consecuencia que el relato bíblico perdiera en lo histórico su valor religioso.”<sup>259</sup> Esta separación positivista impide acceder al lector/oyente ideal del texto porque “la aplicación de criterios occidentales modernos a los textos bíblicos no siempre ha logrado entender lo más característico de los mismos.”<sup>260</sup> ¿Significa esto que el lector/oyente que no cree no puede acceder al texto de la misma manera que el que sí cree? Evidentemente, por eso este es un relato religioso de confesión comunitaria de fe. En este sentido, vale la pena destacar con Agustín del Agua que

la experiencia de fe neotestamentaria es inseparable tanto del hecho histórico del que brota como del kerigma que la expresa y anuncia, no es posible abrir un foso insalvable entre el Jesús prepascual y el de la fe de la pascua. De otro modo se corre el riesgo real de reducir la fe a interpretación. El que se encuentra con el resucitado no interpreta. En el encuentro se dan los ojos para percibir la realidad de Jesús, y, desde ahí, captar el recuerdo y la presencia. La interpretación viene después, en el intento racional por sistematizar lo que es

---

<sup>258</sup> Del Agua, “Testimonio narrativo de la resurrección de Cristo”, 245. La cursiva es del texto citado.

<sup>259</sup> *Ibíd.*, 244.

<sup>260</sup> *Ídem*, “Interpretación del Nuevo testamento y métodos”, 7.

objetivo de estudio y análisis. Y es cierto que no hay fe sin interpretación, porque el conocimiento de la fe, en cuanto es formulado, necesita de una representación sociocultural y, por ello, interpreta; pero mantiene de tal modo el primado de la luz originaria que, aunque las interpretaciones cambien, el acontecimiento de fe permanece.<sup>261</sup>

Entonces sí cobra sentido el análisis narrativo de la pasión porque apunta a descubrir cómo las narraciones se dirigen a la totalidad de la persona y no sólo al dato cognoscitivo de los hechos y su interpretación. Y, en el caso del tramo textual analizado, se enfoca especialmente la situación de la pasión y la cruz del creyente que asume con el protagonista acompañarlo hasta Jerusalén, es decir, al cumplimiento de su misión.

El lector/oyente ideal de la pasión del evangelio según Marcos conoce el modo en que Jesús viene manifestándose y por qué es el Hijo de Dios, e intuye su final narrativamente hablando, aunque ya lo sepa. Sobre todo, si se recuerda la función litúrgica del relato. Por eso, es capaz de entender a Pedro en sus negaciones y pensarse a sí mismo en su lugar; o la confesión del centurión como una confirmación de su propia fe cada vez que lee o escucha. También no le resulta ajena la ironía dramática que le permite comprender el verdadero trasfondo de los hechos narrados:

En la narración de la muerte de Jesús, las ironías se suceden una tras otras. Los soldados ridiculizan la idea de que Jesús sea el rey de los judíos, y realmente lo es. Las autoridades en la cruz atestiguan sin ser conscientes de ellos la verdad de que Jesús restauró a otros, pero no puede salvarse a sí mismo. Las autoridades no pueden entender cómo una persona ejecutada podría ser rey de Israel, pero el lector lo entiende. La ironía da a los lectores [/oyentes] una perspectiva interna que les hace aceptar el punto de vista del narrador sobre la crucifixión. Y tal ironía crea comunidad en la medida en que los lectores [/oyentes] comparten el conocimiento privilegiado con el narrador.<sup>262</sup>

Esta complicidad de la comunidad de creyentes que recibe el relato de la pasión participa con sus emociones de una visión mixta del tiempo, se podría decir, entre el tiempo histórico y el tiempo de Dios expresado por la pascua y su dimensión escatológica. El horror de la pasión al que el lector/oyente ideal se enfrenta indirectamente lo pone también de cara a su propio seguimiento para entrar en el plano de las consecuencias de una vida entregada por la

---

<sup>261</sup> Ídem, “Testimonio narrativo de la resurrección de Cristo”, 273.

<sup>262</sup> Rhoads y otros, *Marcos como relato*, 195.

fidelidad a la soberanía de Dios. Por eso, Rhoads y compañía llegan a afirmar que “en Marcos, esto es lo que significa seguir a Jesús, no tanto creer algo sobre él como ser como él, actuar como él.”<sup>263</sup> Y, por tanto, morir como él. Sin embargo, es necesario hacer referencia a que la muerte no es la meta de Jesús, sino la obediencia a Dios. Al respecto las palabras de Casas Ramírez en su estudio sobre el discipulado en Marcos, cuando trae a colación las reflexiones de Pruitt, explican perfectamente este punto. Dice Casas Ramírez:

No obstante, de acuerdo con Pruitt, es preciso aclarar que Jesús no buscó la muerte violenta en sí misma, sino que siempre buscó hacer la voluntad de Dios aun a pesar de que dicha búsqueda lo condujera a la muerte. Además, si Jesús anticipó que su obediencia a Dios resultaría en su muerte, él podría esperar, del mismo modo, que Dios lo reivindicaría. Pero el objetivo último de Jesús no fue el sufrimiento o la muerte, o la misma resurrección, sino la obediencia incondicional a Dios expresada en el servicio. Es esta obediencia a Dios expresada en el servicio a los demás lo que define, en últimas, la identidad y el testimonio (*μαρτύριον*) de Cristo y de sus seguidores.<sup>264</sup>

La radicalidad a la que se expone el lector/oyente ideal lo lleva a introducirse en otro modo de comprender la existencia humana. Sus valores quedan invertidos al rechazar actitudes como la de “los dirigentes judíos y gentiles, porque destruirán a los demás para salvarse a ellos mismo,”<sup>265</sup> en el marco de su propia conciencia de discípulo frágil como Pedro.<sup>266</sup>

Lo que sí parece claro es que todo apunta a poner en el centro de su mirada a Jesús, el protagonista de su fe que, a partir de la pasión, queda abierta para que se convierta en una fe pascual. He aquí el punto de fuga de todo el relato: comenzar a recibir el *kerigma* que el anuncio de la resurrección completará en 16,6 cuando, pasado el sábado, el joven vestido con túnica blanca al lado derecho del sepulcro vacío les diga a María Magdalena, María la de Santiago y Salomé: “«No os asustéis; sé que buscáis a Jesús de Nazaret, el Crucificado. Pero ha resucitado, ya no está aquí. Ved el lugar donde lo pusieron.»”. Por eso, al contemplarlo, a

---

<sup>263</sup> Ídem, “Reflections”, 281 (la traducción es propia).

<sup>264</sup> Pruitt, “The Meaning and the Cross: Literary and Theological Reflections on Mark 15:20b-25” citado por Casas Ramírez, *Ciegos y sordomudos: clave hermenéutica del discipulado pos-pascual en el Evangelio según Marcos*, 452.

<sup>265</sup> Rhoads y otros, *Marcos como relato*, 195.

<sup>266</sup> En este sentido, no se puede afirmar esta vez con Rhoads y compañía el hecho de que “la narración distancia igualmente a los lectores de los discípulos debido a que huyen para salvarse.” (Ídem) Al menos, no como la única actitud de los lectores/oyentes ideales en la pasión donde también aparecen las mujeres.

los lectores oyentes que creen en él les “ayuda a liberar[los] de las firmes garras del egocentrismo y la autoconservación, de forma que también puedan vivir para los demás, incluso enfrentándose a la persecución, creando así una alianza de compromiso con todos los que quieren seguir a Jesús.”<sup>267</sup>

---

<sup>267</sup> *Ibid.*, 195.



#### 4. Balance del capítulo

El presente capítulo logró ir más allá en la profundidad de comprensión del texto de la pasión al completar el análisis desde la singularidad de las narrativas evangélicas y evitar trasponer un análisis moderno sin miramientos al mundo que produjo el texto. De igual forma, esto no significó hacer una sociología del texto, sino simplemente que quedara ubicado en el marco hermenéutico adecuado, incluso para que pueda continuarse en otra oportunidad esta línea de abordaje. Pero, a los fines de esta investigación, resultó iluminador en su justa medida.

El análisis de los personajes, desde la perspectiva del lector oyente, dio la posibilidad de ir más allá del lugar que ocupan en la trama para darle espacio a su significación profunda para la experiencia de los creyentes. Cada uno reflejó una situación humana en relación con el misterio del Hijo de Dios encarnado en Jesús, tanto a nivel literario como teológico, niveles que, desde la perspectiva narrativa de la confesión de la fe bíblica, son inseparables. De igual modo sucedió con las observaciones al tiempo y al espacio que permitieron completar la hondura con la que el relato aborda la experiencia de fe de los lectores oyentes.

Por último, las particularidades de la relación narrador y lector/ideal de ayer y de hoy ofrecieron la luz que faltaba para observar el relato de la pasión en su totalidad y contemplar la magistral obra literaria y de fe que encabeza Marcos. Las consideraciones hechas mostraron cómo en el relato considerado tanto en su conjunto, como en su particularidad de la pasión, invitan a quien lo recibe a identificarse desde su experiencia de fe con Jesús. Se vio cómo cualesquiera lectores oyentes del relato de la pasión quedan interpelados y seducidos desde la nueva soberanía de Dios a ofrecer su vida como el protagonista y a asumir en obediencia el seguimiento de Jesús.

## CONCLUSIONES

“Cuando teologizar no está ligado a experiencias históricas, el procedimiento teológico prescinde de la memoria narrativa y entonces elucubra en lugar de referir y de narrar. Y así no es el Evangelio. La teología de Israel y del Nuevo Testamento es evocación interpretativa de experiencias históricas concretas; narradas, no elucubradas; testimoniadas, no aprendidas; expresadas simbólicamente, no conceptualizadas en una lógica establecida.”

Alberto Parra, SI<sup>268</sup>

Este estudio de la pasión del evangelio según Marcos ha llegado a su fin por el momento. La dinámica tarea de proyección, lectura, investigación, reflexión y escritura ha encontrado un punto de concreción en las páginas precedentes que desearía no ser el último. Las insinuaciones de la Palabra de Dios lejos de agotarse en el esfuerzo investigativo, han generado una sed que invita a seguir bebiendo de esta fuente inagotable. Sin embargo, cabe preguntarse ¿qué ha significado este trabajo? ¿Cuáles han sido sus frutos? ¿A qué conclusiones es posible arribar después de un largo recorrido?

Dar respuesta a la pregunta que ha guiado este escrito no ha sido siempre fácil. La pretensión de descubrir qué función narrativa tiene el relato de la pasión en Marcos del 14,53 al 15,47 para la experiencia cristiana, exigió no sólo un análisis exhaustivo y paciente, sino también fundamentaciones que dieran cuenta de la necesidad de llevar a cabo una investigación como esta. La motivación principal fue, como se dijo en la introducción, la de volver al origen de la fe cristiana en su dimensión de cruz. ¿Por qué? Porque se cree que la pasión de Jesús viene a darle un sentido nuevo a todas las pasiones de los hombres a lo largo de la historia: el sentido de la pascua. La aproximación al misterio pascual por la puerta de entrada que es la pasión resultó, en este trabajo, fundamental para profundizar en la hondura de esa realidad que es que Dios haya querido compartir la suerte de los hombres en su Hijo.

Así, la experiencia de largas horas de dedicación al estudio y redacción han permitido al autor de este trabajo acercarse a su deseo de encontrar, en el relato aún en construcción de su propia

---

<sup>268</sup> Parra, *Textos, contextos y pretextos*, 297.

pasión como discípulo, un modo de descubrir cómo Dios lo invita a dejarse “empascar” la vida propia y a colaborar con la de aquellos a quienes escucha narrar sus pasiones personales y sociales. En este sentido, el deseo ha sido atendido y profundizado, pero, al mismo tiempo, ha quedado inquieto por seguir, con fidelidad, participando de esa seductora invitación de Dios en los relatos de pasión de muchos creyentes con los que comparte la vida.

Por otra parte, el esquema organizativo de la investigación ha colmado las expectativas en tanto que permitió, en cada capítulo, ir más a fondo en pos de la respuesta a la pregunta vertebradora. En esta línea, el proyecto de comenzar de lo más general para llegar a lo más particular permite aterrizar, en este punto conclusivo, con la meta de concretar posibles cabos sueltos del periplo de escritura.

El capítulo primero dio el marco conceptual y epistemológico desde el cual se abordó toda la investigación. Sin embargo, no es posible decir que allí estuviera todo el instrumental teórico necesario para el resto del trabajo. Por eso, en cada capítulo estuvieron presentes tanto la dimensión explicativa que se pretendía demostrar a través del análisis, como la dimensión de concreción que suponía interpretar el texto desde el texto mismo. Así, cuando se estudió el valor del análisis narrativo aplicado al evangelio para la experiencia cristiana de fe se comprobó, en un principio, que el relato de fe está completamente ligado a la vida del creyente en tanto que la experiencia de fe encuentra en la narración un vehículo privilegiado de comunicación del misterio. De ahí la reciente recuperación que ha hecho la teología narrativa de los relatos dado que le aportan un carácter más sapiencial y cercano a su origen evangélico; tal como se mostró en el análisis de las estrategias narrativas en el capítulo segundo y como se terminó de comprender en las oportunas consideraciones sobre la lógica semítica de la fe narrada del capítulo tercero.

Siguiendo con los resultados del primero de los capítulos, la distinción de los tipos de experiencias permitió ahondar en el sentido profundo de la experiencia de Dios como un tipo especial de realidad en la que, el encuentro con la persona de Jesucristo, tiene un carácter personal, pero también comunitario, basado en la comunicación de la experiencia de fe a través de historias que les otorgaban a los creyentes una identidad narrativa compartida. La lógica argumental del capítulo encuentra, entonces, en el evangelio según Marcos, una

concreción visible de dicha experiencia de fe narrada. De allí brota la necesidad de describirlo en sus características esenciales y generales como relato.

Respecto de su original género se concluyó que se trata de un relato escrito por un creyente en Jesús que, a partir de materiales heredados de su tradición y elaborados teológicamente, logra darle unidad literaria a lo más significativo de la vida y la obra de Jesús de Nazaret con el fin de comunicar el *kerigma* fundacional: Cristo muerto y resucitado. Considerado, este último, como una buena noticia que revitaliza la experiencia de fe de la comunidad de creyentes al compartir la memoria del resucitado y hallarlo presente en las celebraciones comunes de la vida cotidiana, no sólo las litúrgicas.

El capítulo segundo, en este sentido, buscó analizar esa experiencia fundacional del *kerigma* desde su puerta de acceso principal: la pasión, y subrayar su importancia para la experiencia de fe, puesta de manifiesto a través de la maestría literaria del evangelista. En efecto, se logró, con la ayuda de la metáfora del “punto de fuga”, evidenciar cómo la descripción del evangelio en su conjunto, hecha en el capítulo primero, era condición para comprender la pasión como punto de confluencia de todas las líneas narrativas que quedaron expresadas en los diversos elementos literarios, a saber: el narrador y su relación con el lector/oyente, los escenarios, el tiempo, y los personajes. La descripción inicial y general de cada uno de dichos elementos fue precisada y profundizada en los dos capítulos posteriores dando a conocer su función en la trama y en especial para la experiencia de fe a partir de la consideración del lector/oyente de ayer y de hoy.

En este sentido, y una vez valorada la dinámica general de la presente investigación, se pueden afirmar como conclusiones:

1. El análisis narrativo resulta una herramienta fundamental para las teologías actuales si se desea ser cada vez más fieles a la lógica de la fe cristiana que, dada su tradición veterotestamentaria, tiene un carácter eminentemente narrativo. Por ello, en este trabajo se asumió desde el inicio que la narratividad es una aventajada vía de acceso a la manifestación de la experiencia de fe en la revelación de Dios en Jesucristo.
2. No obstante, para romper con la lógica moderna que separa relato narrado de verdad histórica, se cree que la mejor forma de concebir y comprender los textos evangélicos es

desde su lógica vital de elaboración y comprensión. Esto es, desde su medio cultural, de modo tal que se pueda entonces obtener una interpretación fruto de un diálogo con el mensaje que el mismo texto anuncia desde su contexto, para que pueda decirle algo al contexto actual de recepción.

3. El tramo textual escogido para este análisis, a saber, 14,53-15,47 logra condensar la tensión narrativa que le permite ser el clímax de todo el evangelio. Pero, al mismo tiempo, contiene en sí elementos de análisis que dieron causa, con adecuación, a los intereses puestos de manifiesto en esta investigación respecto de la relación entre narración y experiencia de fe. Así, los personajes ofrecieron pautas de comprensión de las dinámicas características que pone en marcha el proyecto de la soberanía de Dios inaugurado por el protagonista, tanto en los inicios del cristianismo como ahora. Es decir, el anuncio que lleva a Jesús a la muerte por obediencia trastoca los valores vigentes al punto que instaura un tiempo nuevo (el *kairós*) que convive de manera conflictiva con el tiempo de la historia humana (el *krónos*). La trama del evangelio, en el dinamismo que refleja la sección escogida de la pasión a través del uso de los escenarios y del tiempo de la narración, o del tipo de discurso, demuestra esta conflictividad a nivel político y religioso, pero también personal y comunitario. Son un símbolo de ello las autoridades políticas y religiosas tanto romanas como judías, como las reacciones del discipulado y del pueblo ante el protagonista. De allí que sea interesante observar cómo el grupo de los antagonistas u oponentes remarcan la soledad de Jesús en su pasión.

4. La consideración de la relación entre el narrador y el lector/oyente trae consigo la posibilidad de entrar en contacto con el sentido del texto de la pasión para los creyentes de ayer y de hoy. Así, es posible caer en la cuenta de que la pasión es la llave de acceso al misterio pascual anunciado en el *kerigma* cristiano. Es decir, sin pasión no hay resurrección, y esto, a partir de las estrategias narrativas analizadas, queda más que claro para el receptor creyente de la historia de Jesús. Todo lleva a reconocer que el seguimiento de Cristo en fidelidad a su mensaje implica la cruz como sello de su eficacia en el mundo. No porque la cruz fuera necesaria, sino porque a pesar de la infamia de la cruz, Dios decide cumplir su promesa de resurrección. He aquí de dónde emerge la esperanza cristiana.

5. El tipo de protagonismo ejercido por Jesús en el tramo textual analizado revela una actitud frente al sufrimiento injusto que puede dar sentido a los creyentes que se encuentran en su propia pasión. Es decir, ofrece a quien lo contempla, no la posibilidad de actuar miméticamente como un bufón, sino la respuesta de Dios ante la lógica de los sistemas de poderes religiosos y políticos, el absurdo social, el escarnio y la muerte. Jesús calla porque intuye que defenderse iría en contra del reconocimiento que los demás hacen de su propia identidad de Hijo de Dios, sobre todo, sus adversarios. El mensaje de un Jesús silente y en diálogo con Dios, reafirma su filiación divina y su mesianismo profético. Así, ante el poder como tiranía, la injusticia, el dolor y el sufrimiento mortal de los hombres, Dios calla para dejar que su última palabra de resurrección haga rodar la piedra del sepulcro. Un Jesús en pasión revela definitivamente un rostro nuevo de Dios que le muestra al hombre que está dispuesto a todo para salvarlo, incluso, a morir. El personaje del centurión confirma, por su parte, que Dios es totalmente imprevisible y que le abre los ojos a quien se muestra como ciego y destructor, rompiendo cualquier entendimiento sectario o retributivo de concebir a Dios. En este sentido, el poder de Dios no actúa según la lógica humana de la dominación y la violencia, sino desde el revés de la historia trayendo luz, salvación y vida.

6. Analizar narrativamente la pasión permite adiestrarse en el “cómo” de empezar a contar el misterio pascual e invita a acompañar a las mujeres hasta la tumba (15,47). Así, quienes cuentan su pasión hoy desde el aguerrido contexto latinoamericano manifiestan, y muchas veces con gritos, su carácter de víctimas de la injusticia, o de damnificados por abuso de poder, o de mártires del sinsentido, o de caídos en el combate por una vida digna. Promover las narraciones de las pasiones de quienes sufren hoy es hacer un acto de justicia, de sentido y de dignificación evangélica que tiene su puerto en el gozo y la consolación. ¿No sería maravilloso que nuestra teología y nuestro trabajo pastoral ayudaran a esto? Es decir, es necesario hacerle espacio a la acción del Espíritu para que, en el acontecimiento comunicativo del relatar, se dé también, de forma procesual, el acontecimiento del misterio pascual que permite entrar en la vida de Dios y hacer convivir su tiempo con el nuestro.

7. El relato de pasión visto desde el narrador de Marcos ha dicho la última palabra sobre la identidad del Hijo de hombre. Cada acción narrada iba en propósito de demostrar que él era el Mesías, el Hijo de Dios. De la misma manera, en cada discípulo de ayer y de hoy, la pasión

es siempre un punto de inflexión para que se revele la propia identidad de hijo de Dios y se rasguen los velos del templo que separan al hombre de Dios. Por eso, nuevamente, contar la pasión de nuestra vida es ocasión, además de una recuperación del pasado en proceso de resignificación esperanzadora, de identificación con él y de configuración con su Hijo. No obstante, pensar esta realidad personal de manera aislada resultaría algo solipsista y fantasioso. La identidad cristiana de quienes creen en el misterio pascual se da comunitariamente en la comunicación de la experiencia de fe. Por ello, el carácter litúrgico del texto de la pasión según se vio, resultaba propicio para seguir reafirmando la memoria viva de quien los había congregado como discípulos y discípulas suyos.

En conclusión, contar, a la luz de la vida, muerte y resurrección de Cristo, la experiencia del misterio pascual en la propia vida es darle lugar a que la revelación de Dios se haga Palabra que realiza el paso del dolor al gozo, de la muerte a la vida, de la oscuridad a la luz, del viernes al domingo.

## BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre Monasterio, Rafael. “La segunda generación y la conservación de la memoria de Jesús: el surgimiento de los evangelios”. En *Así empezó el cristianismo*, por Aguirre, Rafael. 195-254. Navarra: Verbo Divino, 2011.
- Baena, Gustavo. *Fenomenología de la Revelación. Teología de la Biblia y hermenéutica*. Navarra: Verbo Divino. 2011.
- Balaguer, Vicente, “La teología narrativa”. *Scripta Theologica* 28 (1996/3): 689-712.
- \_\_\_\_\_. *Testimonio y tradición en San Marcos. Narratología del segundo evangelio*. Pamplona: Universidad de Navarra, 1990.
- Barrios Tao-Antívar Muriel. “Identidad de maestro y discípulo: lectura narrativa de Marcos 14, 54.66-72”, *Cuestiones Teológicas* 43 (2016): 49-71.
- Beck, T. y otros. *Una comunità legge il Vangelo di Marco*. Bologna: EDB, 2001.
- Boomershine, Thomas. “Audience address and purpose in the performance of Mark”. En *Mark as story. Retrospect and Prospect*, dirigido por Iverson-Skinner. 115-142. Atlanta: Society of Biblical Literature. 2011.
- Borges, Jorge Luis. *Ficciones – El Aleph - El informe de Brodie*, Buenos Aires: Biblioteca Ayacucho. 1993.
- Brown, Raymond Edward. *La muerte del Mesías. Desde Getsemaní hasta el sepulcro*. Navarra: Verbo Divino, 2005.
- Casas Ramírez, Juan Alberto. *Ciegos y sordomudos: clave hermenéutica del discipulado pascual en el Evangelio según Marcos*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. 2015. Tesis de grado.
- \_\_\_\_\_, “La narrativa como eje articulador de las especializaciones funcionales de la teología: bíblica, sistemática y de la acción”. *Cuestiones Teológicas* 88 (2010): 281-306.
- Castronovo, Filippa. “Le donne seguono Gesù e lo annunciano”. Sintesi delle relazioni tenute al Convegno USMI – Svizzera.



<http://www.usminazionale.it/convegni/2011/castronovo.pdf>. (Consultado el 16 de agosto de 2016).

Corley, Kathleen E. *Maranatha. Ritos funerarios de las mujeres y los orígenes del cristianismo*. Navarra: Verbo Divino. 2011.

Del Agua, Agustín. “Interpretación del Nuevo testamento y métodos”, *Estudios Eclesiásticos* 73 (1998): 7-42.

\_\_\_\_\_, “Eclesiología como discurso narrado: Mt 13,2-52”, *Estudios Eclesiásticos* 72 (1997): 217-269.

\_\_\_\_\_, “Testimonio narrativo de la resurrección de Cristo”, *Estudios Eclesiásticos* 77 (2002): 241-273.

\_\_\_\_\_, “El "derás" cristológico”, *Scripta theologica* 14 (1982): 253-267.

También en internet:  
<http://dadun.unav.edu/bitstream/10171/6144/1/AGUSTIN%20DE%20AGUA%20PE REZ.pdf> (Consultado el 15 de octubre de 2016).

\_\_\_\_\_, “Identidad narrativa de los cristianos según el Nuevo Testamento”, *Concilium* 285 (2000): 281-289.

Dewey, Joanna, “Women in the Gospel of Mark”, *Word & World* 26 (1) (2006): 22-29.

Escuela Bíblica de Jerusalén (trad.). *Biblia de Jerusalén*. Bilbao: Desclée de Brower, 2009.

Fortin, Anne “De l’expérience religieuse à la narrativité: parcours critique”. *Laval théologique et philosophique* 2 (1994): 317-325.

Gnilka, Joachim. *El evangelio según Marcos*, Salamanca: Sígueme, 1996.

Guijarro, Santiago. *El camino del discípulo*. Salamanca: Sígueme, 2015.

\_\_\_\_\_. *Los cuatro evangelios*. Salamanca: Sígueme. 2012.

\_\_\_\_\_. *Los evangelios. Memoria. Biografía. Escritura*. Salamanca: Sígueme, 2012.

Henderson, Ian. "Reconstructing Mark's double audience". En *Between author & audience in Mark. Narration, characterization, interpretation*, editado por Malbon, Struthers Elizabeth, 6-28. Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2009.

Iverson-Skinner. *Mark as story. Retrospect and Prospect*. Atlanta: Society of Biblical Literature. 2011.

Jossua, J-P. "Experiencia cristiana y comunicación de la fe", *Concilium* 85 (1973): 239-251

Kok, Michael. "Does Mark Narrate the Pauline *Kerigma* of 'Christ Crucified'? Challenging an Emerging Consensus on Mark as a Pauline Gospel". *Journal for the Study of the New Testament* 37 (2) (2014): 139-160.

Maggi, Alberto, OSM, "Personaggi anonimi nel Vangelo di Marco" Assisi, 9-11 Settembre 1994. 1-67. Trasposizione da audioregistrazione non rivista dall'autore a cura di Gallo Luisella e Tonon Marina e Roberto - "Il Gruppo" San Donà di Piave (VE). [http://www.studibiblici.it/Conferenze/PERSONAGGI\\_ANONIMI.pdf](http://www.studibiblici.it/Conferenze/PERSONAGGI_ANONIMI.pdf) (Consultado el 16 de agosto de 2016).

Malbon, Elizabeth Struthers, "Characters in Mark's story: changing perspectives on the narrative process". En *Mark as story. Retrospect and Prospect*, dirigido por Iverson-Skinner. 45. Atlanta: Society of Biblical Literature. 2011.

---

\_\_\_\_\_, "Fallible Followers: Women and Men in the Gospel of Mark" *Semeia* 28 (1983), 29-48. También disponible en internet: <https://docs.google.com/viewer?a=v&pid=sites&srcid=ZGVmYXVsdGRvbWFpbncqcmRvbmFodWViaWJsZWNVbXxneDo1NzMyOTEzZGM2MTRIZGE5>. (Consultado el 16 de agosto de 2016).

Marcus, Joel. *El evangelio según san Marcos*. Salamanca: Sígueme, 2011.

Marguerat, D.-Bourquin, Y. *Cómo leer los relatos bíblicos, iniciación al análisis narrativo*. Santander: Sal Terrae. 1998.

Martín Velasco, J. "Proyecto de fenomenología de la experiencia de Dios". *Sinite: Revista de pedagogía religiosa* 151 (2009), 59-83.

Metz, Johann Baptist, "Breve apología de la narración", *Concilium* 85 (1973): 222-238.

- Narvaja, José Luis, “Leer y escribir en el campo de la teología (1) El problema de la escritura en Platón”. *Stromata* 71 (2015): 109-124.
- Pikaza, Xavier. *El evangelio según Marcos. La buena noticia de Jesús*. Navarra: Verbo Divino. 2012.
- \_\_\_\_\_, “Las mujeres en el evangelio según Marcos”. Santander: Aula de teología. 2005. <http://www.miapic.com/las-mujeres-como-modelos-de-discipulos-en-el-evangelio-de-marcos>. (Consultado el 16 de agosto de 2016).
- Pol, Osvaldo. “Solo una muerte, solo una vida”, *Situación y Criba*. En *Hombre y Dios II. Cien años de poesía hispanoamericana*. Madrid: BAC, 1996. 70.
- Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, 1993. <http://servicioskoinonia.org/biblioteca/biblica/InterpretacionBibliaIglesia1993.pdf>. (Consultado el 02 de junio de 2016).
- Rhoads, y otros. *Marcos como relato*. Salamanca: Sígueme. 2002.
- Ricoeur, Paul. “Hermenéutica de la idea de la revelación” En *Fe y filosofía. Problemas del lenguaje religioso*, 109-136. Buenos Aires: Prometeo, 2008.
- Ruge-Jones, Philip. “Omnipresent, no omniscient: how literary interpretation confuses the storyteller’s narrating”, en *Between author & audience in Mark. Narration, characterization, interpretation*, editado por Malbon, Struthers Elizabeth, 29-43. Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2009.
- Sarasa, Luis Guillermo. “Una indicación exegética sobre el discípulo amado como un prototipo”, *Theologica Xaveriana*, 57 N 165 (2008): 253-286.
- Sörgel, Reiner. “La confesión del centurión en Marcos: La verdad de la muerte de Jesús y de la nuestra”, <http://www.facultadseut.org/media/modules/editor/seut/docs/articulos/varios021.pdf> (Consultado el 01 de octubre de 2016).
- Tosatto, Viviana. “Figure di fede al femminile nel vangelo di Marco”. <file:///Users/emmanuelsicre/Downloads/donne-intro.pdf>. (Consultado el 16 de agosto de 2016).

Turner, Ryan “Las mujeres como modelos de discípulos en el evangelio según Marcos” (en medio electrónico), <http://www.miapic.com/las-mujeres-como-modelos-de-discipulos-en-el-evangelio-de-marcos>. (Consultado el 16 de agosto de 2016)

Vidal, Marciano. “Ética narrativa en los evangelios. Aproximaciones generales de carácter metodológico y temático”. *Moralia* 6 (1984): 145-171.

Weil, Simone. *La gravedad y la gracia*. Madrid: Trotta, 1994.

Weinrich, Harald, “Teología narrativa”, *Concilium* 85 (1973): 210-221.