

# Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

## El Evangelio de Marcos: Mark Gospel

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Vaage, Leif
Publisher	DEI - RECU
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-20 16:06:52
Link to Item	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12424/183580">http://hdl.handle.net/20.500.12424/183580</a>

# El Evangelio de Marcos: su género literario, el problema sinóptico, y lo que se descubre comparando los textos compartidos con el Documento Q

## Resumen

El presente artículo trata tres aspectos ‘técnicos’ del Evangelio de Marcos, los cuales son: la cuestión de su género literario, el llamado Problema Sinóptico o porque lo más probable es que el Evangelio de Marcos haya sido escrito primero y que después los otros dos evangelistas Mateo y Lucas lo hayan utilizado como fuente literaria en forma independiente, y lo que se descubre comparando los textos que ‘comparte’ el Evangelio de Marcos con el Documento Q

## Abstract

This article discusses three ‘technical’ aspects of the Gospel of Mark: namely, the question of its literary genre, the Synoptic problem or the reasons for thinking that the Gospel of Mark was most likely written first and used as a literary source subsequently and independently by Matthew and Luke, and what is to be learned by comparing the so-called Mark-Q overlap-texts with one another.

## Introducción

Este artículo amenaza con ser bastante aburrido, pues trata algunos aspectos, digamos, técnicos del Evangelio de Marcos, como la cuestión de su género literario y el llamado problema sinóptico. Este último tema, por ejemplo, es bastante conocido de nombre, pero poco trabajado hoy en día al nivel exegético. Asimismo, su solución es la base para varios otros supuestos y procedimientos exegéticos, que casi siempre forman parte de cualquier lectura del Evangelio de Marcos y de los demás evangelios canónicos. La explicación conocida como la hipótesis de las dos fuentes (o los dos documentos), la que sería la mejor aclaración del conjunto de concordancias y discrepancias verbales que se dan entre los tres evangelios sinópticos, es el fundamento sobre el cual se ha venido construyendo todos los templos de interpretación moderna – tanto científica como teológica – de estos textos bíblicos. Conviene, pues, meter el ‘balde’ analítico en este pozo también, del cual bebemos todos los que buscamos leer ‘históricamente’ los primeros escritos cristianos, aunque sea sólo de paso y sin ganas de quedarnos mucho rato en el lugar.

## El Evangelio de Marcos y su género literario

A pesar de lo que acabo de escribir en la introducción, el tema de género literario no me parece de mucha utilidad para entender el Evangelio de Marcos. Al menos no creo que el evangelista se haya propuesto escribir su obra de acuerdo con unas normas literarias bien definidas, ya sean judías o helenísticas, en la antigüedad.

Más bien, el tema de género literario corresponde a una preocupación de lector o lectora. Corresponde al deseo o la necesidad de darle a cualquier texto que buscamos entender un determinado lugar en los estantes de nuestra biblioteca, ya sea construcción física

o espacio mental. ¿Dónde pongo el Evangelio de Marcos entre todos los demás escritos que tengo a la mano, o que he leído hasta ahora? ¿Cuáles son los escritos y discursos que más me van a ayudar a entender de qué se trata este texto?

De hecho, creo que esta práctica comparativa no sólo es útil sino también imprescindible para entender cualquier texto, incluso el Evangelio de Marcos. Pues no comparto la propuesta de quienes dicen que el género literario del Evangelio de Marcos haya sido algo *sui generis*, es decir sin paralelo anterior y por eso básicamente incomparable con otro texto antiguo. Esta propuesta termina siendo, a lo mejor, un modo de afirmar la particularidad del Evangelio de Marcos, el hecho de que no sea otro que el texto que es, lo cual realmente no nos dice mucho. A lo peor, la propuesta es otro modo de seguir repitiendo una visión tradicional del texto bíblico como algo 'sobrenatural', como si hubiera salido de la nada, es decir de la frente del Espíritu Santo, lo cual le quita al evangelista y su obra cualquier ubicación concreta dentro de una coyuntura particular.

El primer versículo del Evangelio de Marcos – frase fragmentaria que bien podría ser el título o una introducción temática a la obra – dice: “Comienzo del *euaggelion* de Jesucristo [hijo de Dios]” (1,1). Esta frase, aunque ahora nos resulte casi imposible no escucharla como modo de decir: “Aquí empieza el evangelio [de Marcos que trata] de Jesucristo (hijo de Dios),” también podría significar con el mismo derecho gramatical: “He aquí el comienzo del anuncio de buenas nuevas que Jesucristo dio.”

En todo caso, la palabra *euaggelion* en el primer versículo del Evangelio de Marcos no tiene que referirse a esta obra literaria. También podría ser un tipo resumen de lo que hace y representa la figura de Jesús en el texto. En todos los demás versículos del Evangelio de Marcos donde encontramos el vocablo *euaggelion* (1,14,15; 8,35; 10,29; 13,10; 14,9) la palabra no puede referirse, o es muy poco probable que se refiera, a una obra literaria.

Dicho esto, la razón principal por la cual me opongo a definir más específicamente el género literario del Evangelio de Marcos es la siguiente. A mi modo de ver, este tema debe ser tipo sumario de los resultados de una lectura pormenorizada del texto, y no aspecto de una introducción a ella, siempre y cuando no se piense ya haber aclarado todo lo que sería el Evangelio de Marcos. Pues proponer un género literario como clave de lectura o puerta de entrada en el laberinto del texto, presupone ya saber de antemano lo que signifique su discurso. Es modo de afirmar con lo que se cree encontrar en el texto. Por eso, proponer el género literario de un escrito siempre debe ser, desde mi punto de vista, paso final de un análisis exegético, y no el presupuesto sobre el cual se va al encuentro con el texto.

En la historia de investigación científica del Evangelio de Marcos, aparte de la propuesta de que sea algo *sui generis*, son básicamente tres las ópticas 'genéricas' desde las cuales se ha leído la obra, las que son: primero, como una especie de crónica 'apocalíptica', segundo, como modo de contar la 'historia', y tercero, como tipo 'biografía' antigua.

Es evidente que el Evangelio de Marcos tiene elementos discursivos que dejan pensar en otros textos llamados apocalípticos. Así, por ejemplo, el capítulo trece, que trata de la próxima destrucción del templo en Jerusalén, hace recordar al modo de hablar de los libros de Daniel y 1 Enoc y de unos escritos del Mar Muerto. La figura de un Hijo del Hombre – uno de los llamados y más importantes títulos cristológicos en el Evangelio de Marcos – también juega un papel destacado en textos apocalípticos como, de nuevo, el libro de Daniel y 1 Enoc.

Además, el anuncio del Reino de Dios, con el cual empieza el Evangelio de Marcos (1,14-15), habría sido, según no pocos investigadores, también un discurso apocalíptico o escatológico, a pesar de que este lenguaje – específicamente, la frase 'Reino de Dios' – no figura en ningún texto apocalíptico anterior al Evangelio de Marcos.

Asimismo, estos elementos apocalípticos no predominan en el Evangelio de Marcos. No determinan la historia que se relata aquí. Después del capítulo trece, por ejemplo, viene el relato de la pasión y muerte de Jesús, en el cual el llamado Hijo del Hombre termina como un cadáver (15,45) que se vuelve finalmente otro desaparecido (16,6). La promesa de verlo de nuevo, resucitado en Galilea, queda flotando en el aire, pues las tres mujeres encargadas de pasarle la voz “a los discípulos y también a Pedro” (16,7) no lo hacen. Según el último versículo del texto: “no dijeron nada a nadie porque tenían miedo” (16,8).

El silencio ocasionado por el miedo es el destino del Hijo de Hombre (al igual que el Hijo de Dios) que nos relata el Evangelio de Marcos. Esta identidad no tiene nada que ver con el horizonte de poder y privilegio que dibuja la misma figura del Hijo de Hombre (y el Hijo de Dios) en los libros de Daniel y 1 Enoc. Y para entrar en el Reino de Dios en el Evangelio de Marcos no se alista soñando de participar en una guerra del fin del mundo, como es la visión de uno de los escritos apocalípticos del Mar Muerto, sino practicando una especie de ascetismo o una ética de ‘perderse la vida’.

Sea lo que fuera el significado particular de los aspectos apocalípticos del Evangelio de Marcos, tomarlos como clave de lectura para entender todo el contenido de la obra finalmente encubre, más que descubre su naturaleza particular. Por la misma razón, tampoco es el Evangelio de Marcos un tratado de historia o escrito biográfico, al menos en el sentido moderno de estas palabras. Y estas palabras no tienen un sentido antiguo capaz de definir lo que ahora se entendería por género literario.

El Evangelio de Marcos obviamente tiene algo que ver con la(s) vivencia(s) histórica(s) del evangelista y su anticipado auditorio, es decir de su(s) comunidad(es), incluso su(s) memoria(s) del pasado. Pero no es porque el conocimiento de ese pasado tuviera, en sí, algún valor especial, independiente del momento en el cual se escribió y recibió el Evangelio de Marcos, para el evangelista y su auditorio. Ni es porque, a nombre de la historia, el evangelista haya pretendido promover una visión más amplia, global o universal de la realidad, tal como propone Adela Yarbo Collins en su nuevo comentario sobre el libro bíblico<sup>1</sup>.

Llamar el Evangelio de Marcos concretamente una especie de “monografía histórica escatológica”, lo cual es la propuesta propia de Collins, no ayuda a entender, por ejemplo, porque hay tantos ‘milagros’ – Jesús casi no hace otra cosa – en la primera mitad del Evangelio de Marcos. Tampoco aclara – otro ejemplo – porque Jesús se ocupa tanto en el Evangelio de Marcos con el grupo de los doce discípulos, que se vuelven cada vez más unos incapaces y terminan abandonando a Jesús.

Si el debate sobre el género literario no sirve para aclarar estos aspectos, tan básicos del Evangelio de Marcos, ¿por qué malgastar el tiempo profundizando el tema? A lo mejor, serviría para aclarar de antemano lo que todavía no se ha logrado captar en el texto.

## El Evangelio de Marcos y el problema sinóptico

El problema sinóptico trata de la relación ‘genética’ literaria, o sea, de las relaciones de parentesco que habría tenido que darse entre los tres evangelios sinópticos de Mateo, Marcos y Lucas. Estos tres escritos tienen que haber formado una especie de familia textual, tipo padre-hijo-nieto, o padre-madre-hijo, o madre-hijos, por el alto nivel de identidad verbal que se da entre ellos.

<sup>1</sup> Véase: Adela Yarbo Collins, *Mark: A Commentary* (ed. Harold W. Attridge; Hermeneia; Minneapolis, MN: Fortress, 2007) 15-43, esp. pp. 42-43.

A diferencia del evangelio de Juan, que también cuenta la vida de Jesús y que además comparte con los otros evangelios canónicos muchos elementos narrativos, pero muy poco literalmente, los tres evangelios de Mateo, Marcos y Lucas, sí tienen en común no sólo unas cuantas palabras sino también muchas oraciones completas, y además comparten en muchos episodios la misma estructura literaria, y hasta la misma secuencia de episodios, los cuales no tenían que ser contados en ninguna secuencia particular para ser perfectamente entendibles en sí.

Esta es la primera constatación: que los tres evangelios sinópticos – Mateo, Marcos y Lucas – no son textos independientes, el uno con respecto a los otros dos, aunque sean bien distintos cada uno, sino que hay al menos uno de ellos que se habría escrito primero y al menos otro que habría retomado el primero (o los primeros), utilizándolo(s) como primer(os) borrador(es) y recomponiéndolo(s).

De las varias explicaciones que lógicamente existen para aclarar una relación de parentesco entre los tres evangelios sinópticos, solamente dos o tres podrían funcionar a nivel exegetico. Y ninguna de las dos o tres lograría cubrir todos los pormenores del caso. La mejor explicación sería, pues, la que explicara con la menor complejidad la mayor parte de las diversas concordancias y discrepancias que se dan entre los tres evangelios sinópticos.

Así es, porque así son las mejores explicaciones científicas, según las normas de la ciencia moderna. Y porque se trata, tocando el problema sinóptico, no de la historia – lo que una vez fue la realidad – sino de un modelo científico capaz de coordinar los datos disponibles sobre esta realidad. Porque la explicación que ‘resuelve’ el problema sinóptico no representará, de ninguna manera, la realidad histórica – es decir el estado de los manuscritos a la hora de escribirse los autógrafos de los tres evangelios sinópticos – sino que aclarará cómo deban ser relacionados, el uno con los otros, los tres textos de Mateo, Marcos y Lucas, tal como los tenemos actualmente escritos, es decir en su edición crítica moderna.

Ahora bien, vale recordar que los textos de Mateo, Marcos y Lucas que actualmente leemos tampoco representan la realidad histórica – es decir el autógrafo de estos tres escritos – sino que cada uno es una creación de la crítica moderna textual, la cual se practica en base a los testimonios que nos proveen los diferentes manuscritos bíblicos. En la práctica, esto quiere decir que trabajamos sobre un texto que se conoce básicamente a través de dos manuscritos del siglo cuarto d.C. junto con varios papiros del siglo tercero – mayormente fragmentarios – más algunos otros manuscritos posteriores al siglo cuarto.

El texto que llamamos con frecuencia el “original” de los tres evangelios sinópticos no es, pues, sino el más probable antecesor de los manuscritos del siglo cuarto d.C. Y no tenemos cómo llegar más allá de la reconstrucción del texto antecesor a estos manuscritos. Por eso es que la historia la creamos nosotros en base a lo que había logrado sobrevivir el olvido.

Cuando comparamos los tres evangelios sinópticos, cada uno con los otros, usando los textos que la crítica moderna textual nos ha entregado, de una vez descubrimos algo muy interesante. Esto es la segunda constatación: en los textos que comparten los tres evangelios sinópticos, es decir los casos de ‘tradición en triple’, el Evangelio de Marcos siempre está presente como punto medio. Cuando los tres evangelios sinópticos tienen el mismo texto, este hecho no es tan obvio. Pero cuando dos de los tres – Mateo y Marcos o Marcos y Lucas – tienen el mismo texto mientras el tercero – Lucas o Mateo – tiene otro, se nota el papel de puente que juega Marcos, pues típicamente no se encuentra ninguna concordancia entre Mateo y Lucas en discrepancia con Marcos (salvo por los llamados ‘acuerdos menores’, que serían las excepciones que constaran en la regla).

Si resulta que ni Mateo ni Lucas tiene el mismo texto que Marcos, tampoco tienen Mateo y Lucas el mismo texto. Todavía estamos hablando únicamente de la 'tradicción en triple'. Cuando, sí, Mateo y Lucas comparten el mismo texto, Marcos casi siempre no tiene un texto comparable. En este caso, al menos según la hipótesis de las dos fuentes – o los dos documentos –, se trataría del llamado Documento Q. De nuevo, hay unas cuantas excepciones que constarían en la regla, las cuales son los textos que 'comparte' el Evangelio de Marcos con el Documento Q. Vuelvo a profundizar este tema en el apartado siguiente. Pero cuando en territorio de la 'tradicción en triple' los tres o dos de los tres evangelios sinópticos tienen el mismo texto, no falta nunca Marcos.

Por eso, lógicamente, el Evangelio de Marcos es el punto medio, que habría servido de puente entre los otros dos evangelios sinópticos, ya sea como punto de partida, tipo fuente compartida por los dos, o sea como punto de llegada, tipo resumen sintética de los dos.

La razón principal por la cual la gran mayoría de los estudiosos actualmente piensan que el Evangelio de Marcos fue escrito primero y así llegó a ser fuente literaria de los otros dos evangelios sinópticos, es básicamente una cuestión de 'economía explicativa'. Esto quiere decir la facilidad de aclarar los cambios implicados. En otras palabras, resulta más fácil entender los cambios que Mateo y Lucas habrían tenido que realizar, retomando el Evangelio de Marcos como fuente literaria, que, por ejemplo, los cambios que Marcos habría tenido que realizar, retomando los dos evangelios de Mateo y Lucas como fuentes literarias y juntándolos en una especie de resumen sintética.

Por ejemplo, no es difícil entender, en el primer caso, porque tanto Mateo como Lucas habrían agregado, al comienzo y al final de sus obras, unos cuantos textos que tratan, primero, del nacimiento e infancia de Jesús y, después del descubrimiento de la tumba vacía, del reencuentro del resucitado con sus discípulos. Asimismo, ninguno de los textos agregados es compartido por el otro evangelista.

En el segundo caso, Marcos habría tenido que pasar por alto, dejando al lado, todas estas informaciones – las primeras, que eran bastante típicas en cualquier biografía antigua, y las últimas, que habrían sido bastante importantes para un auditorio cristiano primitivo – para que Jesús sin otro aviso se asomara por primera vez en 1,9, como brotado desde la nada (aunque en 6,1-6 vuelve a su pueblo natal, donde todo el mundo lo conoce como hijo de María). Además, pareciera ahora hacerse un discípulo más de Juan, dejándose bautizar por él como todo el mundo judío (1,5). Y al final del evangelio, habría escogido de propósito sólo la tumba vacía y el miedo de las mujeres.

¿Cuáles son los cambios más probables? Como dice el proverbio en inglés: "The proof of the pudding is in the eating." ¿Cuál es lo más fácil de tragarse? ¿Que Mateo y Lucas, como suele ser el caso, si es que los dos evangelistas utilizaron, cada uno a su manera, el Evangelio de Marcos como fuente literaria, habrían 'normalizado' este texto, agregándole varios elementos de esperar en la antigüedad, aclarándole aspectos dudosos, mejorando su lenguaje, etc.? ¿O que Marcos, como suele ser el caso, si es que el evangelista utilizó los dos evangelios de Mateo y Lucas como fuentes literarias, creando así un tipo resumen sintético de sus obras, habría 'dificultado' sus modos de contar la vida de Jesús, que típicamente son más claros y refinados en su lenguaje y también en su pensamiento?

Lo más probable, según la mayoría de los estudiosos, parece ser el primero: que el Evangelio de Marcos fue escrito primero, y que después este texto fue usado por Mateo y Lucas, en forma independiente, como una (de sus dos) fuente(s) literaria(s).

## Lo que se descubre comparando los textos compartidos con el Documento Q

El documento Q sería el otro escrito que los dos evangelistas Mateo y Lucas utilizaron como fuente literaria junto con el Evangelio de Marcos, según la hipótesis de las dos fuentes (o los dos documentos; véase arriba). Ambos textos – el Evangelio de Marcos y el Documento Q – serían así las dos ‘memorias’ de Jesús más antiguas que todavía tuviéramos del cristianismo primitivo (dentro del marco de la Biblia cristiana canónico). Además, los dos textos – el Documento Q y el Evangelio de Marcos – al igual que las diversas tradiciones que habrían retomado a la hora de componerse parecieran haberse originado dentro del mismo marco geográfico, es decir la zona sirio-galilea alrededor del Lago de Genesaret. Es casi una obligación, pues, comparar los dos textos, el uno con el otro, para mejor apreciar la particularidad de cada uno<sup>2</sup>.

De los dos escritos, el Documento Q parece ser el más primitivo, pues casi no da muestra de haber conocido el desastre que terminó siendo la primera guerra judía contra el imperio romano y, más particularmente, la destrucción del templo judío en Jerusalén en el año 70 d.C. Ciertamente el Documento Q no trabajó esa experiencia tanto como el Evangelio de Marcos.

Históricamente hablando, no cabe duda de que el Documento Q pueda ser un texto que el Evangelio de Marco habría conocido y por eso será que se dan los textos que ‘comparte’ el Evangelio de Marcos con el Documento Q. No obstante, esta posibilidad, digamos histórica, no es una posibilidad teórica, pues tenemos conocimiento del Documento Q solamente como resultado de haber quedado –en el análisis dedicado a resolver el problema sinóptico– *aparte del Evangelio de Marcos* –es decir: dejando el territorio de la ‘tradición en triple’– con unos 200-220 versículos que todavía tienen en común los evangelios de Mateo y Lucas.

Por su manera, siempre distinta, de redactar el Evangelio de Marcos, que no deja pensar que cualquiera de los dos evangelistas Mateo y Lucas había tenido un conocimiento de la obra del otro, se supone que la concordancia que se da entre los dos evangelios, de nuevo en 200-220 versículos *aparte del Evangelio de Marcos*, sólo habría sido posible por medio de otro escrito que los dos evangelistas también utilizaran como fuente literaria. Este otro texto sería el Documento Q.

Así, el Documento Q sólo existe, para el saber científico, como discurso independiente del Evangelio de Marcos, tratándose de lo que queda por explicar después de haber repasado todos los textos de la ‘tradición en triple’, donde el Evangelio de Marcos siempre es el punto medio. Si nos olvidamos de este hecho metodológico, saltando de la comparación de textos que integran los tres evangelios sinópticos, según la crítica moderna textual, a contar la historia de composición literaria del Evangelio de Marcos y así cambiando de caballo epistemológico en medio del río analítico, sólo vamos a quedar mojados de confusión lo que debería ser vergüenza intelectual.

Los textos que ‘comparte’ el Evangelio de Marcos con el Documento Q son los siguientes (incluso los textos cuya semejanza es más débil):

<sup>2</sup> Sobre el Documento Q, incluso una traducción del texto, véase: Leif E. Vaage, “El cristianismo galileo y el evangelio radical de ‘Q’”, *RIBLA* 22 (1996) 81-103; y con Jorge Pixley, “El Evangelio radical de Galilea: la fuente sinóptica Q.” *RIBLA* 22 (1996) 153-161.

Marcos	Q
1,2	7,27
1,7-8	3,16-17
1,12-13	4,1-13
3,22-26	11,14-20
3,28-30	12,10
4,21	11,33
4,22	12,2
4,24	6,38
4,25	19,26
4,30-32	13,18-21
6,8-13	10,2-16
8,11-12	11,16.29
8,34	14,27
8,35	17,33
8,38	12,8-9
9,37	10,16
9,40	11,23
9,42	17,1-2
9,49-50	14,34-35
10,11-12	16,18
10,21	12,33
10,29-30	14,26
10,31	13,30
11,9	13,35
11,22-23	17,6
11,24	11,10
12,38-40	11,43
13,9-11	12,11-12
13,12	12,53
13,21	17,23
13,31	16,17
13,34	19,12-13
13,35-36	12,39-40

Impresiona, primero, que sean muchos los textos que 'comparte' el Evangelio de Marcos con el Documento Q y también el hecho de que se den a lo largo de los dos escritos. No obstante, casi no hay ninguna secuencia de textos compartida. En realidad, de

todos los textos compartidos hay un solo caso donde dos textos aparecen en la misma secuencia en ambos escritos. Este caso, además, se da al comienzo de los dos escritos: Marcos 1,7-8 + 1,12-13 = Q 3,16-17; 4,1-13.

En este caso, sin embargo, el segundo texto – el que trata de la prueba de Jesús: Marcos 1,12-13 y Q 4,1-13 – es un texto compartido sólo a nivel bastante abstracto. Y de hecho, los dos textos que tratan de una prueba de Jesús no cuentan la misma historia. Por eso, no se puede hablar de una clara relación de dependencia literaria entre el Evangelio de Marcos y el Documento Q, al menos no como en el caso de los tres evangelios sinópticos (véase arriba el apartado sobre el problema sinóptico).

En los dos textos que relatan una prueba de Jesús – Marcos 1,12-13 y Q 4,1-13 – lo que tienen en común es limitado al hecho de haberse ido Jesús al desierto, a una referencia a cuarenta días, y al estar probado por un ser maligno, o sea no divino. Eso es todo. En el Documento Q, Jesús está “guiado” por el espíritu hacia el desierto; en el Evangelio de Marcos, el espíritu que Jesús acaba de recibir por medio de su bautismo lo “bota” a ese lugar. En Marcos, no es “el diablo” sino “Satanás”, quien pone a prueba a Jesús. En Q, durante los cuarenta días que Jesús estuvo en el desierto se pone de relieve el hecho de no haberse comido nada (Lc 4,2) o estado de ayuno (Mt 4,2) como el contexto para la primera tentación que trata del pan de cada día. En Marcos, se dice únicamente que “estaba en el desierto cuarenta días probado por Satanás”, como si lo importante no fuera el contenido de la prueba sino el haberla superado. En Q, pareciera que no pasara nada de interés durante los cuarenta días en el desierto, sino solamente después.

En Q, la prueba trifásica de Jesús es, básicamente, un debate escolástico, en el cual los dos protagonistas se pelean intercambiando citas de las Sagradas Escrituras, en una especie de duelo de esgrima bíblico. Jesús es presentado como reconocido maestro de sabiduría divina en la tradición de Israel, y esta presentación sirve como resumen o introducción a la frecuente afirmación en Q sobre el valor superior de la enseñanza de Jesús.

En cambio, el relato sobre la prueba de Jesús en el Evangelio de Marcos (1,12-13) no tiene nada que ver con un debate exegético. Jesús aquí no dice palabra, ni menos aún cita textos bíblicos. Más bien lleva su prueba en forma muda y mundana, por decirlo así.

Lo importante para el Evangelio de Marcos es subrayar, con la mayor brevedad posible, el haber hecho Jesús todo lo necesario para comprobar su identidad como Hijo de Dios, el cual recién vino a ser en su bautismo por Juan. Había llevado con rigor y valor el examen obligatorio de todo ‘chamán’ de renombre, antes de lanzarse al quehacer milagroso que lo ocupará más o menos a tiempo completo en la primera mitad del Evangelio de Marcos (hasta la confesión de Pedro y el primer anuncio de la pasión y muerte de Jesús en 8,27-33).

Ahora bien, volviendo al primero de los dos textos que comparten la misma secuencia en los dos escritos – el que trata de la predicación de Juan: Marcos 1,7-8 y Q 3,7-9.16-17 – se supone en estos textos más o menos hallan la misma situación. El contraste entre los dos textos se hace evidente a la hora de compararse el contenido de la predicación, y es muy instructivo.

En Q 3,7-9.16-17, el discurso de Juan – si es Juan quien habla aquí – es el primer texto del documento. Así nos topamos con una de las más curiosas paradojas que nos presenta este escrito, al menos según su típica descripción. Porque supuestamente el Documento Q habría sido, más que nada, una colección de dichos de Jesús, al estilo del extra-canónico evangelio de Tomás. No obstante, la primera voz que se escucha en el Documento Q es la de Juan. Como si fuera lo mismo para Q quién hablara, ya fuese Juan o fuese Jesús, lo que importa es el contenido del discurso.

La predicación de Juan no distingue a Juan en el Documento Q sino que más bien permite integrarlo en el mismo proyecto que mayormente se promueve aquí a nombre de Jesús. ¡Todo lo contrario en el Evangelio de Marcos! El discurso de Juan en este escrito (1,7-8) busca claramente poner al 'Bautista', por su propia boca y desde el comienzo, como una especie de antecesor de Jesús, o sea, su antepasado.

En Q 3,7b-9.16-17, la predicación de Juan es pura amenaza, tipo oráculo de condena. Según esta predicación, pronto llegará una tormenta de ira divina, que es la hora de cosecha. Pronto no valdrá nada ser "hijo (o hija) de Abraham". La identidad "étnica" ya no sirve, sino que es todo un engaño, una profunda equivocación, una forma de pensar casi merecida de burla, "pues les digo que Dios puede de estas piedras levantar hijos para Abraham" (Q 3,8). Lo único que vale desde ahora es haber hecho "fruto propio del arrepentimiento" (Q 3,8).

El "fruto propio del arrepentimiento" en el Documento Q no es una cuestión de confesar los pecados y dejarse bautizar por Juan "para el perdón de los pecados", como lo describe el Evangelio de Marcos (1,4-5). Más bien, el "fruto propio del arrepentimiento" en Q es lo que suele ser el fruto en el diario vivir: el producto que se cosecha de la semilla sembrada y brotada, o sea, lo que algo es y hace. Por eso, el texto prosigue en Q (3,9) con la explicación que "todo árbol, pues, que no da buen fruto será cortado y echado al fuego" (también véase: Q 6,40.43-45.46-49).

En el Documento Q, el hacer "fruto propio de arrepentimiento", como ya se notó, no tiene nada que ver con el bautismo de Juan. En Q 3,16b, quien habla reconoce, como en el Evangelio de Marcos (1,8), que "Yo los bautizo con agua". Pero este bautismo con agua en el Documento Q ya no va a servir para nada – no basta – ante la ira que ha de venir. Porque "el que viene es más poderoso que yo ... éste los bautizará con Espíritu Santo y fuego, cuyo aventador está en su mano y quien limpiará su era y recogerá el trigo en su bodega, pero la paja la quemará con un fuego que no se extingue" (Q 3,16b-17). Es decir: "Ya está puesta el hacha a la raíz de los árboles" (Q 3,9).

En cambio, la predicación de Juan en el Evangelio de Marcos (1,7-8) tiene poco que ver con este horizonte, digamos, escatológico de pronto juzgamiento. En Marcos la predicación de Juan es básicamente una introducción al tema cristológico. Lo que dice Juan sobre los dos bautismos pretende aclarar por qué el bautismo de agua que practica Juan no vale tanto, porque otro vendrá "detrás de mí ... y no soy digno de desatarle, inclinándome, la correa de sus sandalias" (1,7), cuyo bautismo no se hará con agua sino "con Espíritu Santo" (1,8).

En esta presentación de Juan, por un lado, el mismo Juan se define por su práctica de bautizar y, por el otro lado, reconoce que esta práctica – la que lo define – no tiene futuro. Y eso es todo. Juan no tiene más que decir ni hacer en el Evangelio de Marcos. Si Juan y Jesús en el Documento Q son efectivamente dos caras de la misma moneda, en el Evangelio de Marcos el primero (Juan) va quedando indudablemente en segundo lugar, ya superado por el otro (Jesús); aunque para entender al otro (Jesús) el primero (Juan) sea pauta y modelo imprescindible.

De nuevo, es únicamente en el Evangelio de Marcos que se subraya el hecho de que Juan había sido 'bautista'. En cambio, el Documento Q – al igual que el historiador Flavio Josefo (*Antiquitates Judaicae* 18,117) y también, quizás, el evangelio de Juan – recuerda a Juan, aunque hubiese bautizado, como principalmente un predicador del juicio.

Los textos que 'comparte' el Evangelio de Marcos con el Documento Q parecen concentrarse en unos cuantos bloques del Evangelio de Marcos: por ejemplo, en el prólogo:

1,2,7-8.12-13 (del que ya hemos comentado casi todo); en el discurso parábólico: 4,21.22.24.25.30-32; en el cuadro donde Jesús enseña sobre el discipulado: 8,34-35.38; 9,37.40.42.49-50; 10,11-12.21.29-30.31; y en el discurso apocalíptico antes del relato de la pasión y muerte de Jesús: 13,9-11.12.34.36. No son todos los textos que ‘comparte’ el Evangelio de Marcos con el Documento Q. Los dos textos más extensos (véase abajo), por ejemplo, no forman parte de ninguno de estos bloques. Y hay todavía algunos otros textos ‘sueltos’. No obstante, llama la atención la concentración de la mayoría de los textos que ‘comparte’ Marcos con Q en pocos agrupamientos.

No podemos analizar en el presente artículo todos estos textos en detalle, pero no importa, porque lo que se descubre profundizando cualquiera de estos bloques valdría también, más o menos, para los demás. Tomemos, pues, como ejemplo el segundo caso que es el discurso parábólico en Marcos 4,21.22.24.25.30-32 = Q 11,33; 12,2; 6,38; 19,26; 13,18-21.

Como es de conocimiento común, el cuarto capítulo del Evangelio de Marcos es casi el único lugar en este escrito donde se da a conocer el contenido de la enseñanza de Jesús, al menos en una forma que no sea polémica. Este contenido es compuesto casi exclusivamente de tres parábolas, cada una de las cuales tiene algo que ver con el tema de ‘semilla’. Las tres parábolas son: i) la del sembrador en 4,3-9 (junto con su explicación en 4,13-20); ii) la de la semilla que crece automáticamente en 4,26-29; y iii) la de la semilla de mostaza en 4,30-32.

Al comienzo del discurso parábólico en 4,1-2 y al final en 4,33-34 y también entre la parábola del sembrador y su explicación en 4,10-12 se comenta la práctica de Jesús de enseñar “en parábolas”, subrayando el hecho de ser una enseñanza que nadie entendía, siempre y cuando no recibiera una aclaración adicional. Además, las tres parábolas tendrían que ver todas con el tema del Reino de Dios, aunque solamente dos de ellas – la de la semilla que crece automáticamente y la de la semilla de mostaza – hacen explícito ese punto de referencia (véase 4,26 y 30; pero, también, 4,11).

De todo este contenido – el relacionado con el enseñar de Jesús “en parábolas” – solamente la parábola de la semilla de mostaza (Marcos 4,30-32) tiene texto paralelo en el Documento Q (13,18-19). En Q, esta parábola es la única (de las pocas parábolas que hay en ese escrito: véase, además, Q 6,46-49; 7,31-32; 14,16-23; 15,4-7; 19,12-26) que trata del Reino de Dios. Mejor dicho, es la única junto con la otra cara de la misma medalla, que es la parábola de la levadura (Q 13,20-21).

En Q, la parábola de la semilla de mostaza y la de la levadura forman una pareja, con su lado masculino y su lado femenino, y por ambos lados se subraya, primero, el papel del ser humano en el proyecto que es el Reino de Dios (“un hombre tomó y sembró” la semilla de mostaza, “una mujer tomó y escondió” la levadura); y, segundo, el destino extraordinario de esta actividad (la semilla de mostaza “creció y llegó a ser un árbol”, la levadura se metió “en tres medidas de harina, y todo se fermentó”).

El segundo aspecto resulta menos evidente en la parábola de la levadura, pero únicamente por no haber hecho más explícito, o preciso, el contraste entre lo que es “la levadura” al comienzo y la totalidad de las “tres medidas” de harina al final. Pero aunque fuese enorme y hasta increíble el contraste implicado, por ser desmesurado, el resultado todavía tendría algo que ver con la naturaleza de la levadura.

En cambio, una semilla de mostaza por su naturaleza no llegaría nunca a ser “un árbol”, sin hablar de ser el cedro descrito en los libros de Daniel (4,7-9) y Ezequiel (31,3-9), “en cuyos ramos las aves del cielo ponen sus nidos” (véase Dan 4,9; Ezequiel 31,6). En el

Documento Q, el Reino de Dios es descrito en esta parábola como una semilla de mostaza que se siembra con intención y la expectativa de alcanzar un futuro inaudito, el cual supuestamente no debe ser, pero que podría ser según la enseñanza del texto.

En cambio, la parábola de la semilla de mostaza en el Evangelio de Marcos no propone ningún destino extraordinario como resultado de su proceso de florecer. En este caso, la semilla de mostaza llega a ser lo que siempre había sido, es decir un arbusto. El contraste que se subraya entre su estado inicial y el final es básicamente una cuestión de tamaño. Cuando "se siembra sobre la tierra," la semilla de mostaza es "más pequeña que todas las semillas que hay sobre la tierra", pero después, cuando brota, "llega a ser más grande que todos los arbustos". Por eso, pone "ramos grandes", y por eso es posible que "las aves del cielo ponen sus nidos en su sombra". Como si fuera la cosa más ordinaria. Como si fuera meramente una cuestión de tiempo y de paciencia.

Puede que también sea importante la 'ausencia' de cualquier protagonista humano en la parábola de la semilla de mostaza en el Evangelio de Marcos, al contraste con el texto paralelo en el Documento Q. No obstante, en la parábola anterior del Evangelio de Marcos, que es la de la semilla que crece automáticamente, el hombre (ser humano) que "echa la semilla sobre la tierra" es mencionado (4,16). Y la primera parábola empieza refiriéndose a un sembrador que salió a sembrar.

Asimismo, en las tres parábolas que integran el cuarto capítulo del Evangelio de Marcos es evidente que en todas estas parábolas se busca acentuar lo misterioso o lo desconocido, de los varios procesos descritos. Así, por ejemplo, en la primera parábola del sembrador el mismo sembrador parece no tener idea de dónde su semilla va a caer, ya que la echa en el camino, y entre las piedras y espinos, y a veces en buena tierra. En la segunda parábola, el texto dice explícitamente: "la semilla nace y crece, sin que [el hombre que la sembró] sepa cómo". Y en la tercera, la semilla de mostaza "se siembra" nomás, como si fuera por su propia cuenta.

De todas maneras, la parábola de la semilla de mostaza en el Evangelio de Marcos al igual que las dos anteriores del sembrador y de la semilla que crece automáticamente se mantiene dentro del mundo conocido. En los tres casos, el misterio que es el Reino de Dios no se refiere a otra realidad alternativa, sino a cómo se llegue al horizonte que es el fin, común y corriente, de todos los seres sobre la tierra, el de la vida buena, es decir: a una buena cosecha, al grano maduro, al máximo crecimiento.

Entre la primera parábola del sembrador (junto con la explicación del porqué de las parábolas y la aclaración del sembrador) y la segunda sobre la semilla que crece automáticamente se ha intercalado otro pequeño discurso, que no es parabólico (4,21-25). Más bien, los cinco versículos que integran este pequeño discurso son cuatro dichos separados, más un breve comentario, típico del evangelista, que es la admonición: "Los que tienen oídos, que oigan" (4,23), y su repetición al comienzo del versículo siguiente: "Y les dijo: Miren lo que escuchan" (4,24a), que aquí aparecen como piedras en medio de la riochuela, dejando pasar de un lado al otro.

Cada uno de los cuatro dichos tiene un paralelo en el Documento Q. Pero de nuevo, ninguno de ellos en la misma secuencia en los dos escritos. En el Evangelio de Marcos, los cuatro dichos pretenden formar un solo discurso, como si el dicho sobre la lámpara (4,21), el dicho sobre lo escondido (4,22), el dicho sobre la medida (4,24) y el dicho sobre el futuro de quien tiene y de quien no tiene (4,25) fueran cuatro puntos cardinales de una ponencia más o menos redonda.

En cambio, cada uno de los cuatro dichos en el Documento Q (11,33; 12,2; 6,38; 19,26) forma parte de un discurso distinto, que también suele ser más amplio. En Q, los dichos no tienen nada que ver el uno con los demás. Y aunque no podamos profundizar la lectura de estos dichos en el presente artículo, no es difícil comprobar que cada uno forma parte de propuestas mucho más atrevidas en el Documento Q que en el pequeño discurso del Evangelio de Marcos (4,21-25), donde los cuatro dichos meramente deberían ampliar la exhortación central de 'escuchar bien' (4,23.24a).

De los 33 textos que 'comparte' el Evangelio de Marcos con el Documento Q hay solamente dos que son más o menos extensos. Estos son, primero, la llamada controversia de Belcebú: Marcos 3,22-26 (+ 3,28-30) = Q 11,14-20 (+ 12,10); y, segundo, el envío de los doce discípulos o los pocos obreros en la cosecha del señor: Marcos 6,8-13 = Q 10,2-12. De nuevo, llama la atención la particularidad de cada una de estas presentaciones de la 'misma' tradición.

Por ejemplo, en el Documento Q la acusación de que Jesús había estado expulsando a los demonios por Belcebú el jefe de los demonios se levanta ante el hecho de haber Jesús sanado a un hombre mudo. La respuesta de Jesús a esta acusación es buscar mostrar a través de un razonamiento lógico cuán ridículo es el cargo. Termina afirmando, como implicación necesaria de la demostración anterior, que "si yo expulsé los demonios por el dedo de Dios, pues ya se les ha presentado el Reino de Dios a ustedes" (Q 11,20).

En el Documento Q, la controversia de Belcebú empieza con el quehacer milagroso de Jesús para finalmente subrayar el tema del Reino de Dios. En este aspecto, la controversia de Belcebú en el Documento Q no es sino otro modo de decir lo que también el texto que trata del envío de los pocos obreros en la cosecha del señor pone en primer plano. Porque en este texto también el quehacer de los enviados es, primero, el "sanar a los enfermos" y después anunciarles que "el Reino de Dios ya se ha acercado" (Q 10,9). En ambos textos del Documento Q, pues, el tema principal es el Reino de Dios. Y el poder hacer 'milagros' no es un privilegio cristológico sino lo que debe hacer cualquier que esté trabajando en ese proyecto (y tampoco ellos serían los únicos 'milagrosos': véase Q 11,19).

En cambio, ni la controversia de Belcebú ni el envío de los doce discípulos en el Evangelio de Marcos hace referencia al tema del Reino de Dios. Cuando los dos textos se comparan con sus contrapartes en el Documento Q, brilla por su ausencia este aspecto.

En el Evangelio de Marcos, la controversia de Belcebú tiene como marco narrativo el intento de los parientes de Jesús para llevárselo, "pues decían que se había vuelto loco" (3,21). Al igual que "los maestros de la ley que habían llegado de Jerusalén decían: 'Belcebú, el propio jefe de los demonios, es quien le ha dado a este hombre el poder de expulsarlos'" (3,22). En los dos casos, el evidente enfoque es su falta de 'conocimiento cristológico'.

Tanto los parientes de Jesús como los maestros de la ley carecen de esta capacidad 'cristológica'. Por eso habían dicho lo que opinaron acerca de Jesús. Y por eso terminan tanto los maestros de la ley como los parientes de Jesús rechazados como seres opuestos al Espíritu Santo (3,29) y ajenos a la voluntad de Dios (3,35). También los doce discípulos, a quienes Jesús pronto enviará apoderados con la misma "autoridad sobre los espíritus impuros" (6,7; también 6,13) y el mismo mensaje (6,12; véase 1,15) que él lleva, pero quienes después sólo van a demostrar no haber captado nada de qué se trata siguiendo a Jesús, pues a Jesús lo van a decepcionar cada vez más antes de terminar abandonándolo a la hora de su captura (14,50).

En el Evangelio de Marcos, el envío de los doce discípulos tanto como la controversia de Belcebú sirve, principalmente, para apoyar la polémica del evangelista en contra de

la familia de Jesús, las autoridades judías y el grupo de los doce discípulos, insistiendo en el fracaso de todos ellos que supuestamente debían haber entendido el proyecto señalado por Jesús, pero a quienes les faltaba lo necesario.

En todos los demás textos que ‘comparte’ el Evangelio de Marcos con el Documento Q, no se puede hablar, típicamente, de compartir el mismo sentido. Pero esto no es novedad. Es precisamente lo que ya habíamos encontrado con respecto al único caso de dos textos que comparten la misma secuencia en los dos escritos, con respecto a los dos textos más o menos extensos, y con respecto a los bloques narrativos (el primero de los cuales incluye el único caso de dos textos que comparten la misma secuencia). Así que no es necesario aquí profundizar más el tema, pues el resultado analítico sería el mismo, aunque los pormenores de cada caso tuvieran sus matices.

Lo importante de este repaso – relámpago, parcial y tal vez pedante – de los varios textos que ‘comparte’ el Evangelio de Marcos con el Documento Q sería, primero, el haber mostrado cuán limitado es el vínculo literario entre los dos escritos. No se ha encontrado evidencia alguna de una dependencia literaria en un sentido u otro, al menos ninguna comparable con la relación de parentesco textual que se hace evidente entre los tres evangelios sinópicos.

Segundo, cuando se compara, el uno con el otro, los textos que ‘comparte’ el Evangelio de Marcos con el Documento Q, el resultado analítico es, básicamente, una mayor apreciación de la particularidad de cada uno, a pesar de la semejanza que, en primer lugar, había auspiciado la comparación.

Y tercero, aunque esto realmente sea tema para otro artículo, la particularidad o tendencia del discurso propio del Evangelio de Marcos, a diferencia del Documento Q, es la de hacer de la tradición ‘compartida’ una postura menos diferenciada, o sea, menos ligada concretamente a los varios desafíos del diario vivir, y más ideológica, o modo de tomar distancia de otras posturas posibles, definiéndose así como proyecto socio-político alternativo. ¿Cuál de los dos discursos es mejor? Todavía no se ha resuelto esta duda.

Leif E. Vaage  
Emmanuel College/University of Toronto  
75 Queen's Park Crescent East  
Toronto, ON M5S 1K7 CANADA  
leif.vaage@utoronto.ca