

# Globethics Repository

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

## La "otra" comunidad detrás del evangelio de Marcos [The "other" community behing the Gospel of Mark]

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	Vena, Osvaldo D.
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-03 21:33:14
Link to Item	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12424/155539">http://hdl.handle.net/20.500.12424/155539</a>

## La “otra” comunidad detrás del evangelio de Marcos\*

*Oswaldo D. Vena*

**Resumen:** El final largo de Marcos es el producto de una comunidad que lo escribió durante el segundo siglo E.C. con el propósito de adaptar este evangelio a su entendimiento de la escatología. El agregado delata la mano de alguien que conocía los otros evangelios y los Hechos de los Apóstoles de tal manera que el nuevo epílogo constituye una armonización teológica con el resto del canon del Nuevo Testamento. Como tal es un buen ejemplo de el cambio ideológico experimentado por la iglesia dos generaciones después de la muerte de Jesús.

**“The “other” community behing the Gospel of Mark”**

**Abstract:** The long ending of Mark is the product of a community that wrote it during the second century C.E. in order to adapt this gospel to their particular views concerning eschatology. This addition betrays the hand of someone who was acquainted with the other gospels and the Acts of the Apostles so that the new epilog constitutes a theological harmonization with the rest of the New Testament canon. As such it is a good example of the ideological shift of the church two generations after Jesus' death.

El final largo del evangelio de Marcos, constituido por los versículos 9 al 20 del capítulo 16, ha sido objeto del análisis meticoloso de la crítica textual la cual lo ha relegado al montón de las cosas no auténticas.<sup>1</sup> Esta sección no es una parte original del evangelio, afirman los críticos; fue agregada durante el segundo siglo, muchos años después de la primera versión de Marcos, con el propósito de armonizar su problemático final con el resto de los evangelios canónicos.

Estas conclusiones han sido aceptadas por muchos estudiantes del texto bíblico en forma acrítica pues se piensa que ya que existe suficiente evidencia en

---

\* Palabras claves: Marcos. Crítica textual. Canon. Escatología.

<sup>1</sup> Martin Hengel, *Studies in the Gospel of Mark*, London, SCM Press, 1985, p.168, n.47

favor del final corto de Marcos, 16:1-8, este debe ser su epílogo original. No solo eso sino que además se cree que este final corto corresponde muy bien con el tenor general del evangelio.<sup>2</sup> Aunque esto sea así, todavía me siento obligado a preguntar: ¿Qué hace que un final sea original? ¿Quién determina qué es original y qué no? ¿No sería posible que hubiera más de un epílogo original, es decir, que para ciertos creyentes del segundo siglo el final largo era el final original? Aun más, preguntaría yo ¿cuál fue la razón de este agregado? ¿Qué tipo de comunidad podría haberse interesado en escuchar el mensaje proclamado por los versículos 9 al 20? ¿Estaba esta comunidad en continuidad o en discrepancia con el grupo que produjo la primera versión de Marcos? ¿Tenía esta comunidad una ideología particular la cual era promovida por el final largo del evangelio? Y sobre todo, ¿habría cambiado el significado de este evangelio por habersele agregado los versículos 9-20? Estas preguntas guiarán nuestra investigación en las páginas siguientes. Mi intención es encontrar una forma de redimir este largo, y largamente olvidado<sup>3</sup>, epílogo con el propósito de incorporarlo nuevamente en la conversación concerniente a los estudios marcanos.<sup>4</sup>

## I. El final del Evangelio de Marcos

### A. Evidencia en manuscritos

Segun Bruce Metzger<sup>5</sup> existen cuatro finales del evangelio de Marcos: el final corto, v.8; el final intermedio, entre los vs. 8 y 9; el final largo, vs.9-20 y el final largo expandido con un agregado luego del v.14. En este trabajo nos ocuparemos solamente del final largo.

<sup>2</sup> Para una opinion distinta sobre el final de Marcos consultar Ben Witherington III, *The Gospel of Mark. A Socio-Rhetorical Commentary*, Grand Rapids/Cambridge, Eerdmans Publishing Company, 2001, p.49-51.

<sup>3</sup> Brevard S. Childs sugiere que la importancia del final expandido ha sido generalmente olvidada por la erudición crítica moderna. *The New Testament as Canon: An Introduction*, Valley Forge, Trinity Press International, 1994, p.94.

<sup>4</sup> William R. Farmer propone cinco distintas posibilidades para resolver el enigma del final largo de Marcos pero no opta por ninguna de ellas en particular, inclinándose mas bien por dejar este problema todavía abierto a la investigación. Las cinco alternativas que propone son: a) el evangelista escribe estos versículos luego de haber finalizado el evangelio en 16:8, b) el autor de Marcos utiliza materiales tradicionales y los redacta para incorporarlos en su evangelio, c) los versículos 9-20, que existían en esta forma antes de que el evangelista escribiera su evangelio, son utilizados por Marcos con poca o ninguna modificación, d) este final fue escrito por un autor tardío quien conscientemente buscó imitar ciertas características del vocabulario y la sintaxis marcanas, a la misma vez que desarrolló su uso conceptual de ciertos términos, e) los versículos 9-20 representan una composición posterior sin ninguna relación lingüística o conceptual con el resto del evangelio. *The Last Twelve Verses of Mark*, Cambridge, Cambridge University Press, 1974, p.107-109.

<sup>5</sup> Bruce Metzger, *The Text of the New Testament*, New York/Oxford, Oxford University Press, 1979, p.226.

Los versículos 9 al 20 están ausentes en los dos códices mas antiguos, el Sinaiticus y el Vaticanus, ambos del siglo cuarto, y asimismo en varios manuscritos tempranos. Por otra parte, este final largo aparece en un gran número de documentos, entre ellos varios escritos en minúsculas y en casi todos las versiones Latinas antiguas que contienen los evangelios, así como también en las versiones Coptas y Sirias.<sup>6</sup> En algunos manuscritos ocurre luego del final corto con indicaciones de que estos versículos han sido agregados tardíamente. Tanto Eusebio como Jerónimo en el siglo cuarto creían que el evangelio terminaba con el versículo 8, ya que todos los manuscritos griegos que ellos conocían carecían de los versículos 9-20. Sin embargo Ireneo, escribiendo en el año 180 EC (Era Común) asume que estos versículos habían sido escritos por el evangelista Marcos. Por otra parte Tatiano, un discípulo de Justino Mártir, incluye el final largo en su armonía de los evangelios, el Diatessaron (circa 140 EC), lo cual demuestra que esta sección fue agregada bien temprano.

La solución más común que se ha propuesto para resolver este problema es que el o los autores de los vs. 9-20, conociendo de la existencia de los otros evangelios, escribieron este epílogo al comienzo del segundo siglo. Un manuscrito del siglo décimo atribuye estos versículos al anciano Aristión, quien vivió cerca del año 100 EC y quien fuera un contemporáneo de Papías y, según se creía, un discípulo del apóstol Juan. Pero esta tradición ha sido criticada por no ser muy confiable.<sup>7</sup>

### **B. Evidencia interna**

Una de las reglas de la crítica de la redacción es analizar el texto tratando de encontrar vestigios de otras manos, es decir, otros estilos literarios que podrían ayudarnos a decidir si el texto en cuestión pertenece o no al documento en el cual se encuentra inserto. Vocabulario y estilo son dos aspectos importantes que deben ser considerados. El final largo de Marcos, por ejemplo, utiliza un vocabulario diferente al resto del evangelio. En este sentido Danove afirma:

Estos doce versículos incluyen dieciséis ejemplos de palabras que no se encuentran en 1:1-16:8, cinco ejemplos de palabras que aparecen antes pero que son utilizadas aquí con un sentido único, y cuatro frases nuevas. Aunque parte de esta divergencia en vocabulario y uso se podría explicar por el

---

<sup>6</sup> Metzger, *The Text of the New Testament*, p.227; Ver también Paul L. Danove, *The End of Mark's Story. A Methodological Study*, Leiden/ New York/Koln, E.J.Brill, 1993, p.120-121.

<sup>7</sup> Morna Hooker, *The Gospel According to Mark*, Peabody, Hendrickson Publishers, 1993, p.389; Metzger, *The Text of the New Testament*, p.227.

hecho de que el asunto siendo considerado es diferente, en general este estudio indica problemas signifivativos concerniente a la continuidad entre 1:1-16:8 y 16:9-20.<sup>8</sup>

Existen también problemas con el estilo de esta sección. El v.9 sucede abruptamente al 8 introduciendo a María Magdalena como si fuera un nuevo personaje en la narración sin reconocer que ésta ya había sido mencionada en los versículos previos. Por otra parte en terminos de sintaxis la sección carece de una transición clara. En el v.8 el sujeto de *efobunto* son las mujeres. Sin embargo en el v.9 la expresión *anastas* de se refiere claramente a Jesús, un nuevo sujeto. Todo esto, dice Metzger, es evidencia suficiente que demuestra la naturaleza secundaria de estos versículos.<sup>9</sup>

### C. Razón por el agregado

Hoy en día la opinión generalizada de los eruditos bíblicos es que el final largo de Marcos es un pastiche de pasajes tomados de Mateo, Lucas, Juan y Hechos:

16:9-11.....Juan 20:11-18; Lucas  
 16:12-13.....Lucas 24:13-35  
 16:14.....Lucas 24:36-43; Juan 20:26  
 16:15-17.....Mateo 28:18-20; Lucas 24:47,48; Hechos 2:4, 43; 5:12;  
 8:6; 10:46;19:6  
 16:18.....Hechos 28:3-6  
 16:19.....Lucas 24:50,51; Hechos 1:9-11  
 16:20.....Hechos 14:31

Segun Eduard Schweizer, todas las señales que se mencionan en 16:17-18 se encuentran en Hechos (2:1-3; 3:1-3; 14:8-10; 16:16-18; 19:13-15; 28:3-5) excepto el beber veneno sin experimentar daño alguno. Sin embargo algo parecido es reportado por Papías (130-140 EC), quien dice que alguien llamado Justus Barsabas (cf. Hechos 1:23) había bebido una bebida venenosa sin morir. Esta narración aparece en Eusebio, Padres Eclesiásticos III, 39:9. Schweizer cree también que el hecho de que estos dones carismáticos son prometidos a todos los creyentes indica un tiempo cuando la iglesia no se había aún institucionalizado *sino que mostraba un alto grado de flexibilidad*.<sup>10</sup>

<sup>8</sup> Danove, Paul, *The End of Mark's Story*, p.121 (traducción mía).

<sup>9</sup> Metzger, *The Text of the New Testament*, p.227

<sup>10</sup> Eduard Schweizer, *The Good News According to Mark*, Atlanta, John Knox Press, 1977, p.377-378.

Obviamente los autores/editores de los vs 9-20 sintieron que el abrupto final de Marcos no era una conclusión apropiada para la historia de Jesús. Consecuentemente se esforzaron por lograr un nuevo final que armonizara teológicamente con los otros evangelios. Esto se hizo inclusive cuando no existía un consenso, ni aun existe, sobre si Marcos terminó su obra en el v.8, o si el final original realmente se perdió.<sup>11</sup> De cualquier manera, el sentimiento generalizado era que algo debía hacerse. Y así sucedió.

En lugar de proponer un autor solitario como el responsable de este agregado, prefiero imaginarme que una comunidad de cristianos del segundo siglo dió origen a este trozo narrativo. O sea, aun si estos versículos son obra de un solo escriba el mismo está respondiendo a las necesidades de una comunidad específica, la suya propia. Sugeriría entonces que la comunidad a la cual este texto está dirigido era una que enfatizaba los dones del Espíritu como una forma de hacer frente, quizás, a una decepción inicial ocasionada por la tardanza de la parusia. Esta gente creía que el Señor resucitado estaba presente en medio de la congregación lo cual producía un entendimiento diferente de lo escatológico. Además, y como veremos debajo, estos discípulos se veían inmersos en una situación histórica que les hacia dudar sobre su identidad como seguidores del resucitado.

Nuestro editor trabajó con una copia de Marcos que concluía en 16:8. Este texto constituía el documento fundante de una *comunidad Marcana primitiva que existió* probablemente durante la revuelta judía de 66-70 EC<sup>12</sup> y que presenció la destrucción del templo por los romanos en 70 EC. Este grupo de creyentes vivió durante un tiempo de grandes expectativas apocalípticas debido a los movimientos revolucionarios que operaban en toda Palestina y que habían conseguido infiltrarse ideológicamente en la iglesia convenciendo a algunos creyentes sobre la inminente llegada del esjaton. Por eso el autor del Marcos original tuvo que hacer ajustes en la expectativa escatológica de su comunidad. En lugar de alimentar los sueños apocalípticos de la mayoría del pueblo nuestro autor recalca que el trabajo de la iglesia en esa coyuntura histórica era continuar la misión de proclamar el evangelio a las naciones, algo que había sido ya iniciado por Jesús,<sup>13</sup> sin preocuparse desemedida-

---

<sup>11</sup> Esta es la opinión de Brevard S. Childs, quien afirma que cómo sucedió ésto es irrelevante. Lo importante es que el final original ya no existe. *The New Testament as Canon*, p 94

<sup>12</sup> Para la datación del evangelio durante la revuelta judía ver mi artículo "La expectativa escatológica en el evangelio de Marcos. Análisis literario y estructural de Marcos 13", *Revista Bíblica* 56 Nueva Epoca n 54 (1994) p 85-101

<sup>13</sup> Es difícil saber si Jesús tenía a los gentiles en mente desde el principio o si esto no fue algo que llegó a aceptar de a poco. El encuentro con la mujer siriofenicia en el capítulo 7 pareciera sugerir que hasta ese momento Jesús no había pensado en los gentiles como objeto de su misión. Esta mujer, entonces, debe recibir el crédito por haberle hecho cambiar de parecer

mente por el tiempo del esjaton, el cual sucedería en un tiempo que solo Dios conocía (13:32).<sup>14</sup> De manera que ambos autores, el del Marcos original y el de los vs.9-20, se encuentran abocados a la tarea de interpretar la tradición recibida desde situaciones históricas cambiantes. El resultado de esta relación dialéctica produce el texto que hoy nos ocupa.

## II. La función del final largo de Marcos

El final corto de Marcos ya era problemático para Mateo y Lucas quienes lo editan con toda libertad incorporando sus propias versiones de las apariciones del Cristo resucitado. En forma similar, aunque quizás desapercibido de la existencia de Marcos, Juan escribe su propia conclusión a la historia de Jesús. De manera que, como Metzger ha sugerido, el Nuevo Testamento contiene no cuatro sino cinco relatos de los eventos post-pascuales.<sup>15</sup> La cuestión que nos interesa investigar ahora es primordialmente de orden retórico y teológico: ¿qué función cumple el final largo en el evangelio como totalidad? Sin embargo hay un interés histórico también: ¿qué tipo de comunidad sería la que lo produjo?

### A. *Inclusio* retórico

Aun aceptando que el final largo es secundario tenemos que reconocer que no fue escrito sin tener en cuenta el evangelio como totalidad. El autor está conscientemente agregando un epílogo a un documento que ya existe y al cual tiene acceso. En este sentido, el autor está completando el documento, está realizando una relectura, una versión final de la historia de Jesús desde su perspectiva particular. En las palabras de Robert Fowler, el autor está ejecutando un *resisting reading* (lectura que resiste).<sup>16</sup> Así, el final largo de Marcos sirve como un aprieta libros del evangelio, un *inclusio* retórico que se enlaza temáticamente con el comienzo del ministerio de Jesús en el capítulo uno. Sugerimos la siguiente estructura la cual constituye una suerte de díptico:

*Marcos 1:1-15*

Marcos 16:9-20

a. *Un comienzo pre-pascual (1)*

a'. *Un comienzo post-pascual (9a)*

<sup>14</sup> Para un análisis detallado de esta problemática ver mi artículo mencionado arriba.

<sup>15</sup> Metzger, *The Text of the New Testament*, p.229.

<sup>16</sup> Una lectura resistente, o de resistencia, se define como aquella que va a contrapelo de la lectura tradicional de un documento. Fowler extrae este concepto de la escritora feminista Judith Fetterley. "Reader-Response Criticism: Figuring Mark's Reader", en Janice Capel Anderson y Stephen D. Moore, *Mark and Method. New Approaches in Biblical Studies*, Minneapolis, Fortress Press, 1992, p.73, 75 n.30 y 79.

<i>b. El anuncio de Juan el Bautista recibido con arrepentimiento(2-8)</i>	b'. El anuncio de María Magdalena recibido con descrédito (9b-13)
<i>c. El bautismo de Jesús es preparación para una misión local (9).</i>	c'. El bautismo de los creyentes es preparación para una misión mundial (14-16)
<i>d. Espíritu Santo confirma el llamado</i>	d'. Señales confirman el llamado de <i>de Jesús (10-11)</i> los creyentes (17-18)
<i>e. Jesús es tentado en el desierto (12-13)</i>	e'. Jesús se sienta a la diestra de Dios (19)
<i>f. Jesús proclama las buenas nuevas</i>	f'. Discípulos proclaman las buenas <i>en Galilea (arrepentirse/bautizarse y nuevas por todos lados (creer y creer, 14-15) ser bautizado, 20)</i>

Aparte de esta simetría también se nota otro paralelismo entre el ministerio de Jesús y el de los discípulos, pero ahora entre 1:21-28, 32-34 y 16:17-18. Se nos dice en 1:21-28 y 32-34 que muchos espíritus malignos y demonios (*daimonia*) fueron expulsados por Jesús. En forma similar los creyentes expulsarán demonios (*daimonia*) en su nombre (16:17). Mientras que Jesús manifiesta una nueva (*kaine*) enseñanza en 1:27, los creyentes hablarán en nuevas (*kainais*) lenguas en 16:17b. Finalmente Jesús sana a la suegra de Pedro tomándola de la mano (*jeiros*, 1:29-31). De la misma manera los misioneros de la era post-pascual pondrán las manos (*jeiras*) sobre los enfermos y los sanarán (16:18b).<sup>17</sup>

La justificación teológica detrás del agregado de los vss 9-20 es clara: en la misma manera en que Jesús recibió poder del Espíritu Santo para llevar a cabo un ministerio de proclamación que fuera legitimizado por los actos de compasión que le acompañaron, así también los discípulos reciben poder del Cristo resucitado para

---

<sup>17</sup>Bas van Iersel ha notado una correspondencia similar en su libro *Reading Mark*, Edinburgh, T&T Clark, 1989, p.216. Este autor llama la atención a la similitud entre esta sección y el resto del evangelio. Por ejemplo, entre 16:17 y 3:15; 6:13 y 9:17-29; entre 16:18 y 6:5 y entre 16:15 y 13:10 y 14:9.

dedicarse a una misión mundial que es legitimizada por las señales milagrosas que le acompañaran.

### **B. Armonización teológica**

El final largo tiene también como propósito armonizar el final del evangelio con las tradiciones sobre las apariciones del Jesús resucitado que habían sido recogidas en los otros evangelios. Como ya hemos mencionado, el autor o los autores de esta sección se basaron en los otros evangelios y en los Hechos de los Apóstoles para escribir el agregado. Que el Jesús resucitado no se hubiera aparecido a las mujeres que fueron a la tumba y a sus discípulos más tarde era algo inconcebible y debía entonces ser incorporado en el nuevo epílogo, ya que por alguna razón Marcos había obviado esa parte de la tradición o bien el final se había extraviado.

Otra de las razones por esta armonización es referirse al problema de la falta de fe en la comunidad post-pascual (la palabra *pisteuo*, y sus derivados, aparece siete veces en esta sección). Es interesante notar que no hay nada en el final corto de Marcos que sugiera falta de fe. Sí se habla de temor. Pero una persona puede tener temor y todavía creer, o, mejor aún, tener temor porque cree. Se podría inclusive argumentar que el temor de las mujeres en la tumba se debió a su creencia de que el esjaton había sido puesto en marcha por la resurrección de Jesús. El miedo que estas discípulas experimentaron puede haberse debido a una combinación de asombro, temor por sus vidas por ser seguidoras de un rebelde crucificado, pero ahora resucitado (¿cómo explicar ésto a los romanos que no creían en la resurrección del cuerpo?), y el percatarse de que quizás el tiempo de la venida escatológica del Hijo del hombre se acercaba rápidamente. Estos tres factores, una experiencia de lo numinoso, el peligro de la represión imperial y el inminente fin de su mundo, eran suficientes para producir temor en el más bravo de los seres humanos. Y así, en esta nota, termina el final corto de Marcos,<sup>18</sup> no en falta de fe sino en temor.<sup>19</sup>

Yo creó que se podría argumentar que la comunidad responsable por el final largo, al igual que las comunidades que produjeron relatos similares en los evange-

<sup>18</sup> Para ver cómo este final podría haber obedecido a prácticas retóricas de ese tiempo ver Christopher Bryan, *A Preface to Mark. Notes on the Gospel in its literary and Cultural Settings*, New York/Oxford, Oxford University Press, 1993, p.120-121.

<sup>19</sup> La interpretación tradicional de las mujeres a la tumba ha sido de que ellas huyeron espantadas y no dijeron nada a nadie porque les costaba creer el anuncio del ángel. Un típico ejemplo de esta exégesis prejuiciosa esta representada por Brevard Childs quien dice "El final largo, además, funciona como un comentario de los primeros ocho versículos y claramente elimina la posibilidad de interpretar el estupor y el asombro de las mujeres de una manera positiva. Su falta de fe (unbelief) es reprendida por el Cristo resucitado quien equipara el creer y la incredulidad con salvación y juicio". *The New Testament as Canon*, p.95, traducción mía.

lios de Mateo, Lucas y Juan, está haciendo frente a un agudo problema de *fe* producido en parte por la ausencia física del Jesús histórico y el retraso de la parusia. Estos creyentes, viviendo una o dos generaciones después de la resurrección, necesitan ser asegurados de la presencia del Cristo resucitado, o del Cristo glorificado de 16:19-20, en su medio. Énfasis en la fe, en el creer, es necesario porque había gente que, desilusionada, estaba abandonando la iglesia. Por eso es que además de la fe era necesario el bautismo, un rito que aseguraba la incorporación apropiada en la comunidad donde la presencia del resucitado podía ser experimentada a través de las señales que acompañarían a los que creyeran (*tois pisteusasasin*, vs17-18).

La primera versión de Marcos animaba a los creyentes, quienes reciben el nombre de “elegidos” (*tous eklektous*), por medio de la afirmación “pero el que persevere hasta el fin, ése se salvará” (13:13). Esta recomendación cumplió su función por un tiempo, mientras el fin se creía cercano. Pero cuando la parusia fue removida indefinidamente del horizonte escatológico se hizo entonces necesario otro tipo de aliento. Ya no se enfatiza perseverancia hasta el fin, pues el fin no está a la vista, sino más bien el creer y ser bautizado, como corresponde a una comunidad que está preparándose para quedarse en el mundo por tiempo indefinido. Lo que se le promete a esta comunidad de creyentes (*tois pisteusasasin*) es la presencia del Cristo resucitado obrando juntamente con los creyentes (*sunerguntos*) mientras éstos diseminan el mensaje de las buenas nuevas. Lo cual nos lleva al siguiente asunto: ¿ha cambiado el significado de la proclamación del evangelio con el epílogo editorial?

### III. El significado de la proclamación del evangelio en el Marcos expandido

#### A. *Una estructura no-canónica*

Hay ocho referencias a la predicación del evangelio, o simplemente a predicar, en el texto de Marcos que incluye 16:9-20. Cuatro de ellas se refieren a la predicación pre-pascual durante el ministerio del Jesús histórico y cuatro a la predicación de la iglesia en el periodo post-pascual. Parecería que hubiera una correspondencia temática entre las cuatro primeras y las cuatro últimas, lo cual apuntaría al trabajo redaccional de un editor tardío cuya intención fue reflexionar teológicamente sobre las implicaciones del mensaje evangélico para su comunidad. Su relectura del texto Marciano fue suscitada por algunos problemas particulares de una audiencia que se vio enfrentada con el desafío del discipulado cristiano en un tiempo de profundos cambios políticos y sociales, un tiempo durante el cual muchas expectativas tradicionales estaban siendo cuestionadas y una nueva identidad sobre

qué significaba ser seguidores del resucitado estaba emergiendo paulatinamente.

Las ocho referencias a la predicación del evangelio siguen una estructura del tipo abcd a'b'c'd':

- a. Jesús llega a Galilea predicando el evangelio de Dios (1:14)
- b. Jesús reafirma su misión de predicar (el evangelio) (1:38,39)
- c. Jesús elige doce discípulos para enviarlos a predicar (3:14)
- d. Jesús envía a los doce quienes comienzan a predicar (6:7,12)

- a'. Jesús afirma que predicar el evangelio las naciones es algo impuesto por Dios (13:10)
- b'. Jesús reafirma la dimensión global de la predicación evangélica (14:9)
- c'. Jesús comisiona a los once discípulos para predicar el evangelio a toda la creación (16:15)
- d'. Los discípulos salen y predicán en todas partes (16:20)

La relación entre abcd y a'b'c'd' pareciera ser la siguiente:

- a. La predicación del evangelio es afirmada como una actividad que se sucede a la venida de Jesús a Galilea (1:7, 9, 14)
- a'. La predicación del evangelio a las naciones es afirmada como una actividad apostólica que precede la venida escatológica del Hijo del hombre (13:10)

*[Los discípulos continúan el ministerio de proclamación iniciado por Jesús. Esta proclamación está encerrada entre dos venidas (erjomai) de Jesús, una a Galilea como el hijo de un carpintero (1:14; 6:3), la otra desde el cielo como el Hijo del hombre (13:26-27)]*

- b. Se reafirma la centralidad de la proclamación del evangelio en el ministerio de Jesús en Galilea.
- b'. Se reafirma el alcance universal de la predicación del evangelio

c. Los doce discípulos son elegidos para predicar el evangelio en las ciudades vecinas: una misión limitada cronológica y geográficamente (cf. 6:30).

c'. Los once discípulos reciben el mandato de predicar a toda la creación: una misión ilimitada y de alcances universales.

- d. Los discípulos salen y predicán en la región (*kai exelzontes ekeruxan*)  
 d'. Los discípulos salen y predicán en todas partes (*ekeinoi de exelzontes ekeruxan pantaju*)

abcd y a'b'c'd' forman un díptico que parecería reflejar el entendimiento del editor final sobre la predicación pre y post-pascual. En abcd, contenido en los capítulos 1-12, el ministerio de proclamación de las buenas nuevas se extiende desde Galilea hasta Jerusalén. Refleja el entendimiento de Jesús y sus discípulos sobre la misión: era una misión local, limitada a Palestina, la cual finalizaría poco tiempo después de la pasión, muerte y resurrección de Jesús en el momento de la parusía del Hijo del hombre en Jerusalén. En a'b'c'd', contenido en los capítulos 13-16, la predicación del evangelio se extiende a todo el mundo incluyendo todas las naciones: se transforma en una misión universal. Refleja el entendimiento misionero de la iglesia primitiva, desarrollado como una reacción creativa a la tardanza de la parusía y al hecho impredecible de que los gentiles venían a formar parte del pueblo de Dios.

El evangelio de Marcos extendido con el epílogo de 9-20 parecería estar sugiriendo que la misión de la iglesia en la era pos-pascual (a'b'c'd') es una continuación pero también una adaptación de la misión del Jesús histórico y sus discípulos (abcd). La misión se comprende todavía como un imperativo divino (cf. 1:14, *to uangelion tu zeu* y 13:10, *dei*, lo cual connota necesidad divina) que necesita ser llevada a cabo en este tiempo como preludio (13:10, *proton*) al fin escatológico.

El díptico sugerido, abcd y a'b'c'd', es canónico y obviamente no podría haber ocurrido en la primera versión de Marcos, la cual termina en 16:8. Como ya apuntáramos uno o varios redactores tardíos realizaron una relectura teológica del evangelio agregando los versículos 9 al 20. Esto pareciera confirmar nuestra hipótesis, desarrollada en otra publicación,<sup>20</sup> de que cuando la parusía no sucedió como se esperaba algunas de las comunidades cristianas cesaron gradualmente de sustentar esperanzas escatológicas futuristas y, en su lugar, desarrollaron una conciencia misionera que permitía a la vez un entendimiento realizado, actual, de lo escatológico. Los versículos 9-20 describen una iglesia que duda pero que así y todo se encuentra inmersa en la tarea de proclamación sin estar aparentemente preocupada por el advenimiento del esjaton. A la salvación no se la relaciona con la venida del Hijo del hombre en gloria para rescatar a sus elegidos sino más bien con el acto de

---

<sup>20</sup> Osvaldo D. Vena, *The Parousia and its Rereadings. The Development of the Eschatological Consciousness in the Writings of the New Testament*, New York, Peter Lang Publishing, 2001.

creer y ser bautizado (16:16). El cambio de terminología de “elegidos” (*tous eklektous*) a “los que creen” (*tois pisteusasin*) es significativo. Esta descripción esta más de acuerdo con un entendimiento Lucano o Juanino de la historia que con la postura mas bien ambivalente que Marcos presenta ante los tiempos del fin. Las señales (semeia), que en 13:4-6 se las relacionaba con el tiempo del fin, estan unidas ahora con el ministerio de proclamación de los creyentes (16:17,20). Mientras que en el capítulo 13 la señales deben ser vistas como mojonos que anuncian la pronta parusia, la cual constituye la última señal antes del fin, en el capítulo 16 cumplen la función de confirmaciones divinas del trabajo de los creyentes. Son instrumentos de evangelización y pruebas de la presencia del Cristo resucitado en la iglesia (16:20). Todo esto apunta a un recuestionamiento y replanteo de la escatología.

En esta sección, así como también en el capítulo 13,<sup>21</sup> la proclamación del evangelio ocupa una posición central. John Breck ha demostrado la existencia de una estructura de quiasmo en estos versículos la cual deja también en el centro de la misma la predicación del evangelio en el mundo.<sup>22</sup> Sin embargo, la diferencia con el capítulo 13 es que mientras en 13:10 la proclamación del evangelio es vista como un prelude de la parusia, como una actividad temporaria antes del fin, en 16:15 es considerada como la actividad central de la comunidad pos-pascual. No hay ninguna mención de los tiempos del fin, solo de la presencia del Cristo resucitado y glorificado a través de las señales milagrosas que acompañarán a la predicación de la iglesia. La escatología ha sido modificada para siempre. Salvación y condenación, que en Marcos 1:1-16:8 eran la función de la venida del Hijo del hombre en gloria, ocurren ahora en la acción de creer o no creer, un tema que es central en el evangelio de Juan.

Un análisis de los tiempos verbales en el versículo 16 podría sugerir que quizás la realización final del estatus de salvo o condenado se dará en el futuro, ya que los verbos aquí son *sozesetai* y *katakrizesetai*, dos futuros pasivos, y sabemos

---

<sup>21</sup> Ver mi planteamiento sobre la centralidad de la proclamación del evangelio en Marcos 13 en *The Parousia and its Rereadings*, p.202-204.

<sup>22</sup> A (9-11): La aparición del Señor, la proclamación de María.

B (12s): El Señor resucitado aparece "en otra forma".

C (14): Incredulidad y dureza de corazón.

D (15s): Proclamación-fe-bautismo-salvación.

C' (17s): Fe y señales extraordinarias.

B' (19): El Señor resucitado se transforma en el Señor glorificado.

A' (20): La proclamación de los discípulos, el acompañamiento del Señor.

Breck, John, *The Shape of Biblical Language. Chiasmus in Scriptures and Beyond*. Crestwood, St. Vladimir's Seminary Press, 1994, p.164. (traducción mía)

que el elemento temporal es más importante en el futuro que en otros tiempos.<sup>23</sup> Sin embargo, el tiempo futuro en griego puede también comunicar la idea de acción puntual. De cualquier manera, el énfasis principal del futuro pasivo está en la acción divina. Es Dios quien salva o condena, ahora o en el futuro.

### **B. *Una praxis no-apocalíptica***

En el esquema apocalíptico de las cosas del fin el autor de la primera versión de Marcos incorpora la proclamación del evangelio como una de las señales antes del fin. La razón por su inclusión dentro de una lista de señales anticipatorias del esjaton es o bien justificar la presencia de los gentiles en los cuadros de los elegidos o promover esa presencia, dado quizás el hecho de que algunas comunidades cristianas primitivas tenían problemas con aceptar la incorporación de las naciones dentro del pueblo de Dios. De manera que para la audiencia del primer Marcos la predicación del evangelio, ejecutada primero por Jesús y luego por los discípulos inmediatamente después de la resurrección, anticipaba y en cierta manera anunciaba la venida del Hijo del hombre desde el cielo.

Para los lectores del evangelio expandido con el epílogo de 9-20 la predicación del evangelio constituye la parte fundamental del envío de los discípulos por parte del Cristo resucitado. No hay ninguna indicación de que esta proclamación es anticipatoria de la parusia. Pareciera entonces que el final largo de Marcos tiene como uno de sus propósitos fundamentales legitimizar la praxis de un grupo no-apocalíptico. Esta comunidad no es una comunidad temerosa que evita hablar de los acontecimientos que sucedieron durante la Pascua en que Jesús fue crucificado porque presiente que el fin ya ha sido puesto en marcha por su resurrección (esta comunidad está representada en el texto por las mujeres que vinieron a la tumba) sino más bien una comunidad a la cual los acontecimientos de los últimos cincuenta años le han llevado a dudar sobre su identidad y su posición en el mundo y que por consiguiente tiene que ser exhortada a continuar con la misión de predicar el evangelio, esta vez a toda la creación (ver aquí Mateo 28:17, donde el elemento de duda se menciona claramente). Esto se hace en la forma de un mandato directo de boca del Jesús resucitado, una tradición que el autor del final largo encuentra ya en Mateo 28:18-20. No se trata de una comunidad temerosa sino una a la cual le falta la fe. Lo que los paraliza no es el temor sino el descreimiento. Por eso es necesario que se les aliente con una promesa tangible, la presencia permanente del Cristo

---

<sup>23</sup> Brooks, James A y Winbery, Carlton L., *Syntax of New Testament Greek*, Washington, D.C., University Press of America, 1978, p.86-87.

glorificado en su medio. Así, los discípulos son enviados a sanar a los enfermos, expulsar demonios y manifestar los frutos del Espíritu. La función de las señales (*semeia*) es entonces la de ser un fenómeno observable que constituye una prueba objetiva de la presencia del resucitado en el seno de la comunidad.

Estas dos comunidades, una la del final corto, la otra la del final largo de Marcos, eran contraculturales pero en formas muy distintas. La primera, al afirmar la proximidad del esjaton mientras se ocupaba de un ministerio provisional de predicación, era escatológicamente contracultural. La proclamación apocalíptica de la venida del Hijo del hombre en las nubes para instaurar el reino de Dios relativizaba y cuestionaba la existencia, y la presencia física en Palestina, del imperio romano. La comunidad del final corto les asegura a sus miembros que el imperio tendría una vida corta (cf. 13:31) (¿Será por eso que éste es también el evangelio más corto?). Por eso debían predicar y vivir las buenas nuevas del Reino de Dios como un preludeo a la aparición final y cósmica del Hijo del hombre (13:24-27), quien en el texto Marcano es identificado con Jesús. La única confrontación con la sociedad de su tiempo era para anunciar la presencia de una comunidad alternativa regida por las exigencias éticas del evangelio hasta que esta realidad diera lugar al reinado universal de Dios. La participación en esta comunidad implicaba un corte radical con la sociedad patriarcal de ese tiempo (nótese la ausencia de padres en la nueva familia de los seguidores de Jesús, 10:28-31) lo cual iba a acarrear seguramente sufrimiento por causa del evangelio (8:34-38). La gente era exhortada a formar parte de este grupo de elegidos sufrientes, los *ekklektoi* de 13:27, en anticipación de ese día final (13:32).

La otra comunidad, la del final largo, al afirmar la necesidad de predicar el mensaje evangélico en una situación que continuaría siendo “en el mundo”, era eclesiológicamente contracultural. La salvación se les asegura a aquellos que, a través de la fe y del bautismo, se incorporen a la comunidad. Estos creyentes no enfatizaban el sufrimiento por causa del evangelio como la consecuencia ineludible de la praxis comunitaria<sup>24</sup> sino más bien un tipo de vida victoriosa, libre de los poderes demoníacos del siglo, poseyendo un nuevo lenguaje el cual los liberaba de las limitaciones de la lingua franca del imperio romano, y libres también de enfermedades y afecciones físicas. Estas eran tres de las formas más comunes de alienación en la Palestina del primer siglo, a saber, la constante realidad de la ocupación

---

<sup>24</sup> Ver mi artículo “The Rhetorical and Theological Center of Mark’s Gospel,” en G. Hansen (ed.), *Los caminos inexhaustibles de la palabra (Las relecturas creativas en la Biblia y de la Biblia). Homenaje a J. Severino Croatto*, Buenos Aires, Lumen-Isedet, 2000, p.327-345.

romana que afectaba todos los aspectos de la vida de una persona, el peso de un lenguaje que llevaba consigo la connotación de siglos de colonización, y la presencia, especialmente entre los pobres de la tierra, de todo tipo de enfermedades e infecciones de la piel que hacían la vida intolerable. El epílogo expandido del evangelio ofrece a aquellos que creen y son bautizados la oportunidad de formar parte de una comunidad alternativa donde la salvación no es solo prometida para el futuro sino sobre todo experimentada en el presente como liberación política, económica, cultural y física. Esto, para alguien viviendo bajo la globalización opresiva del imperio era un anticipo real, aunque limitado, del reinado de Dios.

### *Conclusión:*

Volvamos ahora a la cuestión sobre los orígenes. ¿Por qué es tan importante para los eruditos descubrir el texto del Marcos original? ¿No se debe acaso al deseo de recuperar la versión original de la historia de Jesús? ¿No tiene esto que ver con un deseo de equiparar verdad con orígenes, es decir, lo que es original es verdadero, lo que viene primero es más confiable? Estos eruditos nos aseguran que la intención del autor original es lo que cuenta. Esta aproximación descalifica el trabajo de comunidades y autores posteriores diciendo que todos ellos se desvían de la verdad, son apócrifos, espurios, no-auténticos. Se deduce entonces que toda relectura o lectura de resistencia es subjetiva, no-científica, prejuiciosa, inauténtica, sospechosa, desviada, etc.

Este artículo ha tratado de demostrar que detrás del final largo de Marcos existe una comunidad, no un escriba solitario que utiliza su pluma como instrumento de la ortodoxia. Lo que mueve a esta comunidad no es tanto asuntos de doctrina sino más bien de praxis: cómo vivir en el mundo greco romano durante los tiempos inciertos de la era pos-pascual sabiendo que las expectativas tempranas sobre el fin de todas las cosas han sido modificadas radicalmente. Esta comunidad resiste la lectura de la primera versión de Marcos no porque la encuentre herética sino porque la halla irrelevante para su predicamento actual.

En sus esfuerzos por re-leer las tradiciones esta comunidad es precursora de muchas otras comunidades cristianas que le seguirían, incluso aquellas comunidades que hoy están haciendo un esfuerzo por encontrarle sentido a un canon de escritura que ha sido cerrado hace ya casi 2.000 años. Si hay algo que aprendemos de estos creyentes de ayer es su tenacidad por hacer que la escritura sea relevante para el presente. Esta comunidad nos demuestra claramente cómo se efectúa una relectura teológica. Esto incluye la lectura de un texto (primera versión de Marcos) desde una nueva situación histórica (segundo siglo, esperanzas de la parusia se

disipan, se preparan para “quedarse” en el mundo) con el instrumento de una nueva tradición (los relatos del Jesús resucitado captados en forma escrita por Mateo, Lucas y Juan) que resiste las afirmaciones de la tradición previa, en este caso, un evangelio en donde la tumba se presenta vacía pero el que la ocupaba no “aparece” por ningún lado. La relectura teológica precisa estos tres elementos. Hoy en día muchos cristianos están haciendo lo mismo, aproximándose al texto bíblico desde sus tradiciones particulares e insertos en un contexto diferente. Sus relecturas agregan sentido y vida a un texto que ha sido hecho cautivo de la academia y de las lecturas denominacionales. Es nuestro deber validar estas lecturas contextuales porque ellas continúan una larga tradición de hacer que el texto produzca un sentido nuevo para el presente. En la medida en que hagamos esto nuestra relectura será una “señal” de que el resucitado vive en medio nuestro.

Fecha de recepción: 9.6.02

Fecha de aceptación: 27.6.02

*Oswaldo D. Vena. Profesor Asociado de Nuevo Testamento en el Garrett-Evangelical Theological Seminary en Evanston, Illinois, E.E.U.U. Recibió su doctorado en teología de ISEDET en 1989. Su tesis doctoral fue publicada en 2001 por Peter Lang Publishing con el título *The Parousia and Its Rereadings. The Development of the Eschatological Consciousness in the Writings of the New Testament*.*

*Garrett-Evangelical Theological Seminary, 2121 Sheridan Rd., Evanston, IL 60201, USA.*



Copyright and Use:

**As an ATLAS user, you may print, download, or send articles for individual use according to fair use as defined by U.S. and international copyright law and as otherwise authorized under your respective ATLAS subscriber agreement.**

**No content may be copied or emailed to multiple sites or publicly posted without the copyright holder(s)' express written permission. Any use, decompiling, reproduction, or distribution of this journal in excess of fair use provisions may be a violation of copyright law.**

This journal is made available to you through the ATLAS collection with permission from the copyright holder(s). The copyright holder for an entire issue of a journal typically is the journal owner, who also may own the copyright in each article. However, for certain articles, the author of the article may maintain the copyright in the article. Please contact the copyright holder(s) to request permission to use an article or specific work for any use not covered by the fair use provisions of the copyright laws or covered by your respective ATLAS subscriber agreement. For information regarding the copyright holder(s), please refer to the copyright information in the journal, if available, or contact ATLA to request contact information for the copyright holder(s).

About ATLAS:

The ATLA Serials (ATLAS®) collection contains electronic versions of previously published religion and theology journals reproduced with permission. The ATLAS collection is owned and managed by the American Theological Library Association (ATLA) and received initial funding from Lilly Endowment Inc.

The design and final form of this electronic document is the property of the American Theological Library Association.