

LA SEGUNDA CONVERSIÓN A DIOS SEGÚN SAN MARCOS²³

A ustedes se les ha dado el misterio del Reino de Dios, pero a los que están fuera todo se les presenta en parábolas (Mc 4,11).

¡Felices los hombres que ven confirmado tan hermosamente su *status* de discípulos! Recordamos su conversión, su respuesta tan rápida como radical al llamado (1,16-20), y nos alegramos de poder identificarnos un poco con ellos, que son los que siguen a Jesús. Sin embargo, inmediatamente después, leemos el asombro de Jesús ante esos discípulos que no comprenden las parábolas y no tienen todavía fe (4,13.40). Pensamos naturalmente que, tanto para ellos como para nosotros, es necesario caminar, educar la fe; pero ¿cuál fe? Al llegar a la mitad del libro de *Mc*, Jesús describe a los discípulos con las palabras que justamente describían a *los que están fuera*: no ven, no oyen, y no comprenden (8,17-18; 4,12). El tema de la incompreensión de los discípulos está trabajado notablemente en *Mc*. Incluso luego del hermoso “*Tú eres el Mesías*” de Pedro, que tardó ocho capítulos en llegar, ¡todavía nada ha cambiado! Este tema pone al lector en el camino de la conversión. No de la primera, la de la adhesión a la persona de Jesús como Mesías, sino de otra que sólo puede venir después de ésta: ¿adhesión a qué Mesías? ¿Y a qué Dios? Es una segunda conversión, de la cual el plan de *Mc*²⁴ sugiere que es bien difícil. Ya que *Mc* escribe para convertidos, para lectores cristianos como nosotros, conviene hacer resonar su llamado a la conversión en nuestra propia experiencia espiritual.

¿Qué conversión?

Jesús decía: El tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios está cerca; conviértanse y crean en la Buena Nueva (1,15). En los Evangelios, los llamados a la conversión utilizan el verbo *metanoeo* y el sustantivo *metanoia*. Son palabras de la misma familia que “comprender”, “representarse”, “reflexionar” (*noeo*) y “pensamiento”, “inteligencia”, “espíritu” –como facultad intelectual– (*noos*). La conversión –*metanoia*– evoca, pues, un cambio de idea, de manera de pensar, de concebir las cosas. La traducción demasiado frecuente “arrepentirse”, evoca más bien para nosotros el cambio de una conducta²⁵. Nos alineamos entonces en el tema del llamado al arrepentimiento en los profetas: Israel tiene que dejar el camino del pecado, volver al camino de Dios, cambiar de dirección para ajustar su conducta a la Alianza. Ahora bien, la traducción griega de los Setenta utiliza el verbo *epistrepho* para este “dar la vuelta” expresado por el verbo hebreo *shouv*. Esta traducción reserva *metanoeo*, poco frecuente, para traducir a veces el hebreo *naham*, que significa en estos casos cambiar de proyecto o de idea. Dios es a menudo el sujeto, como en *Jr* 18,8: *se convierte (shouv / epistrepho) de su mal aquella gente contra la que hablé, y yo también me arrepiento (naham / metanoeo) del mal que pensaba hacerle*. Esta traducción refleja, por otra parte, el problema: en el sentido corriente, diríamos más bien que las personas se arrepienten de haber actuado mal y que Dios cambia de idea. Así lo entiende *Mc*, al citar a *Is* 6,9-10, el único pasaje en el que utiliza *epistrepho* en el sentido espiritual (4,12)²⁶.

²² Francine Robert es biblista, profesora del Instituto de pastoral de los Dominicos de Montreal.

²³ Artículo aparecido en *La Vie spirituelle*, n. 736 (2000). Traducción castellana realizada por la Hna. María Isabel Guiroy, osb, Monasterio Nuestra Señora del Paraná, Aldea María Luisa, Entre Ríos, Argentina.

²⁴ El empleo de “*Mc*” en lugar de “Marcos” quiere reflejar la orientación de la presente lectura hacia el libro tomado como un todo, su organización interna, su construcción narrativa.

²⁵ Reconocemos aquí la influencia de cierta forma de comprender la Vulgata. San Jerónimo introdujo el imperativo *metanoiete* por *paenitemini*, que se entendió entonces como “haced penitencia”. Pero un gramático del s. II precisa que este verbo latino tiene efectivamente el mismo sentido que el *metanoeo* griego. Esta precisión es de B. LAFRENIÈRE, *Traduction interlinéaire de l'Évangile selon saint Marc*, FIDES, 1996, p. 17, nota b.

²⁶ *Is* 6,18 hebreo: *shouv*. Como el griego *epistrepho*, significa en el sentido físico, volver, regresar, y de allí su empleo para significar “volver a Dios”. Contrariamente a *Mt* y *Lc*, *Mc* no utiliza *metanoeo* en un contexto claro de

En 1,15, Jesús proclama la conversión a una Buena Nueva; proclama una novedad que hay que acoger y comprender. Juan el Bautista la proclamaba desde el comienzo (1,4). Aún si la tradición asocia su bautismo de conversión –*metanoia*– al perdón de los pecados, *Mc* evita referir la predicación de Juan a la conducta y a la ética, al contrario de *Mt* y *Lc*. Todo orienta al lector a la novedad de “aquel que viene”. Ver esta novedad, reflexionar sobre ella y permitirle modificar nuestras representaciones. *Mc* convoca a lo que hoy llamaríamos una conversión de la inteligencia o incluso un cambio de paradigma. El vocabulario de la comprensión y de la inteligencia volverá por otra parte a menudo, específicamente a propósito de los discípulos (4,11.13; 7,18; 8,17-21; 9,32). Como si su primera adhesión no fuera más que el punto de partida hacia una segunda *metanoia*, de orden más espiritual, que un día deberán proclamar (6,12; 13,10).

Las resistencias de los discípulos ponen al lector en el camino de la novedad incómoda que reclama una conversión: la *kenosis* del Mesías, su rechazo del poder. Desde el momento en que Pedro reconoce a Jesús como Mesías, entra en la tentación del poder y tienta inmediatamente a Jesús. Su rechazo a la pasión es llamado satánico (8,27-33). La difícil novedad que hay que acoger se refiere aquí a la idea que uno tiene de Jesús como enviado especial de Dios. Como Mesías-Rey para los judíos de su tiempo, pero sobre todo como Cristo e Hijo de Dios para los lectores de *Mc*, de ayer y de hoy. Tal vez este Evangelio fue ampliamente subestimado durante siglos, debido al vigor con el que pone en el relato la cristología evocada en el antiguo himno: *El cual, siendo de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios, sino que se despojó (kenoô) de sí mismo (Flp 2,6)*. Este himno también expresa una teología: la de la *kenosis* de Dios, que Jesús revela desde el momento en que rechazamos la tentación del poder y empezamos a considerar su abajamiento como un paso obligado y temporario. La resurrección no es el fin de esa *kenosis*, sino la confirmación hecha por Dios de la teología que Jesús encarna directamente en sus opciones y su vida: el abajamiento de Dios por amor y respeto a la libertad humana. La *metanoia* que *Mc* propone a los discípulos convertidos se refiere entonces a la imagen que nos hacemos de Dios en su relación con nosotros. *Mc* precisa: las ideas de Pedro no son las de Dios. Precisión para los lectores, por supuesto, representados por esa multitud surgida de algún lado que Jesús instruye (8,34). Multitud de convertidos deseosos de seguirlo, pero cuyas ideas espontáneas sobre Dios deben aún convertirse. Habrá que esperar –y escuchar– la declaración del Centurión: paradójicamente, la impotencia de Jesús muerto en la cruz es la parábola viviente de Dios (15,39).

Los milagros del Mesías

Los numerosos relatos de milagros en *Mc* son un lugar privilegiado para alimentar nuestra imagen del poder de Jesús. Sin embargo, sin esperar a la pasión, el narrador siembra por todos lados indicios de la *kenosis* del Mesías, de su rechazo del poder y de su consentimiento profundo a los límites inherentes a la condición humana. Cuando se “lee” a Jesús como Hijo de Dios, no se notan esos pequeños detalles incongruentes, a menudo atribuidos al estilo colorido de *Mc* o a un problema de fuentes. El análisis rápido que haremos, propone orientar la lectura en forma diferente: una localización de varios signos de pistas que jalonan la primera mitad del libro, y que esbozan una determinada figura del Mesías ubicada por *Mc* en el centro de su dramática teológica²⁷. Estos indicios son de diversos órdenes: emociones de Jesús, obstáculos a sus proyectos, reacciones de las personas y algunas notas discordantes en el éxito de los milagros.

arrepentimiento. Ver también P. LAMARCHE, *Évangile de Marc*, Gabalda, 1996, pp. 42-43 y 63 (Études Bibliques, Nouvelle Série 33).

²⁷ C. SENFT subraya el trabajo realizado por *Mc* en los relatos de milagro recibidos de la tradición “que adopta sólo luego de una seria revisión crítica”. Más adelante: “los milagros nos dan a conocer a Jesús, lo que es y lo que trae. Pero –aquí entramos en la perspectiva de Marcos y de su cristología– también es evidente que hay conocimiento y conocimiento, tanto en aquel tiempo como hoy, y que el evangelista tiene sus ideas al respecto”. En *El Evangelio según Marcos*, Labor et fides, 1991, pp. 17 y 22 (Ensayos bíblicos 19).

Mc hace comenzar la acción de Jesús con poder: un poseído y una mujer con fiebre sanados rápidamente, y un resumen de curaciones numerosas... con un pequeño problema: debe hacer callar a los espíritus demasiado charlatanes. El tercer relato de milagro, ya matiza esta imagen de fuerza: frente al leproso, Jesús está, según los distintos manuscritos, irritado o conmovido por la compasión. Este último verbo-adjetivo, derivado de la palabra griega “entrañas”, evoca una emoción muy alejada del ideal del sabio del mundo greco-romano, que es el público-lector de *Mc*. Luego, sin explicaciones, Jesús trata duramente al leproso y lo echa con la orden formal de callarse. El miraculado le desobedece, tanto que Jesús ya no puede ir adonde quiere ni tampoco aislarse²⁸. En el capítulo segundo, ¡se da el fin de la bella unanimidad sobre la fama gloriosa de Jesús! Se suceden en *Mc* cinco relatos cuestionantes. El poder de curar piernas y una mano paralizada, no es un poder sobre las personas y no suscita sólo admiración. Frente a la libertad de las personas, el poder de Jesús no es omnipotencia. *Mc* lo muestra consternado y encolerizado frente a su resistencia²⁹. La serie finaliza ya con un complot; el lector sabe que tendrá éxito. Es bien cierto que Jesús atrae a las multitudes y a los enfermos. Pero *Mc* presenta esta popularidad con rasgos de desorden. La gente lo empuja, lo aprieta, corre el riesgo de que lo aplasten, se abalanzan sobre él para tocarlo, le impiden comer. *Mt*, *Lc* y *Jn*, no nos habían acostumbrado a esta imagen de un Jesús popular, que no domina la situación ni a la multitud molesta. Y la familia interviene para traerlo de regreso a casa... ¡y a la razón!, pues decían: *Está fuera de sí*³⁰. Una discusión sobre la fuente de su poder curador (¿Dios o Beelzebub?) señala el límite de los milagros: no suscitan realmente la adhesión, sino que deben ser descifrados, interpretados por toda esa gente que los exige. Este trabajo de buscar el significado queda en poder de ellos, Jesús no puede hacer nada. Sigue el capítulo de las parábolas, de las cuales sólo una es propia de *Mc*: justamente aquella en la que el sembrador no tiene ningún dominio, ni de hecho ni por su saber, sobre los resultados de su trabajo (4,26ss).

Cuando Jesús apacigua una tempestad, ese acto poderoso es como una parábola para sus propios discípulos, a quienes, sin embargo *les explicaba todo*. A ellos les falta confianza, no tienen fe y no entienden nada (4,34ss). Además, ¡qué extraño comienzo de relato de una tempestad extraña, que pareciera no afectar a las otras barcas! Como si solamente aquellos comprometidos por una primera conversión en el seguimiento de Jesús, estuvieran sumidos en ella. O incluso, solamente aquellos que consienten en *llevarlo con ellos, tal como él es*, sin más, en esa extraña travesía que emprenden por iniciativa de él³¹. Sigue la lucha ardua con el poseído de Gerasa. En los exorcismos, el hecho de saber el nombre del otro da un poder sobre él. Ahora bien, Jesús ignora el nombre de ese espíritu fuerte, mientras que él sí conoce el de Jesús. Entre la orden de expulsión y su realización, el otro le impone una laboriosa negociación. ¿Y cuál es el resultado de una curación tan espectacular? ¡Le sugieren cortésmente que se vaya de allí! Jesús vuelve a atravesar el lago y sigue a Jairo, cuya hija se muere. La multitud lo atropella una vez más y una mujer se aprovecha del desorden para curarse a sí misma, sin pedir nada. No solamente esto da resultado, sino que, cuando Jesús comprende finalmente lo que pasó, ¡acepta este *self service* y lo llama fe!³² Aparentemente, su falta de control sobre la situación no lo perturba. Le basta con poder despertar a la niña. Aquí *Mc* introduce una vez más una orden de silencio... ¡nos preguntamos qué habrán hecho los padres, siendo pública la muerte de su hija! *Mc* clausura esta serie de actos poderosos con la visita fracasada a Nazareth. La gente está escandalizada, Jesús no puede hacer ningún milagro y se asombra de su falta de fe.

²⁸ *Mc* 1,21-45. *Mt* 8,1-4 corta la desobediencia y todo el final del relato. Muy a menudo, la comparación de los relatos paralelos de *Mt* y *Mc* pone en evidencia los detalles de *Mc* que nos interesan aquí, porque justamente *Mt* tiene la tendencia de recortarlos o modificarlos. Por ejemplo, donde Jesús cura a *varios* enfermos en *Mc* 1,34, en *Mt* 8,16 los cura a todos.

²⁹ *Mc* 2,2,1-3,6; *Mt* 12,9-14, omite toda emoción en Jesús.

³⁰ Observación propia de *Mc*:3,20-21. Los resúmenes sobre las multitudes:3,7-12; 6,53-56. Comparar con *Mt* 12,15ss y 14,34-36.

³¹ C. SENFT ve en el v. 40, y en el tema de la incomprensión de los discípulos “un segundo modo de problematizar la tradición de los milagros y, en consecuencia, también la cristología entusiasta de la que es fundamento”, *op. cit.*, p. 24. Nos podemos preguntar si la tempestad de *Mc* no es figura de la difícil segunda conversión, más que, como en *Mt*, de las pruebas vividas por la Iglesia.

³² *Mc* 5,24ss; algunos comentaristas prefieren hablar de pensamiento mágico. ¡Ver cómo lo interpreta *Mt* 9,20-22!

Jesús envía entonces a los suyos a una misión, en la fragilidad, anunciándoles tanto el fracaso como el éxito. *Mc* empalma con la muerte de Juan, víctima impotente de la estupidez de Herodes. Los enviados de Dios son poco triunfadores. Antes del banquete espectacular ofrecido a miles de personas, la multitud desordenada vuelve a imponerse a Jesús, bloqueando su proyecto de retiro. Jesús cambia de idea, nuevamente “conmovido hasta las entrañas”. Tanto este relato de los panes, como el segundo, retoman las palabras de la Cena (6,41; 8,6ss; 14,22ss). El poder de ofrecer la salvación en abundancia pasa por el consentimiento del límite fundamental de la muerte. En este contexto que evoca la pasión, pérdida de todo poder, la caminata sobre las aguas evoca la resurrección; pero los discípulos, completamente superados, no llegan a encontrar el sentido de su acción (6,45-52). Incluso los que creen, deben encontrar el sentido por sí mismos y no por él. Jesús parte para Tiro; *Mc* precisa que busca la paz. ¡Es un fracaso! Una mujer terca se impone y lo lleva a cambiar de idea, arrancando para su hija una salvación que él reservaba para los suyos. Su poder de curar es real: su palabra actúa a la distancia. Pero justamente un poco después, con el sordomudo, necesita recurrir a los trucos clásicos de los sanadores y *gime* por el esfuerzo³³. *Mc* concluye el segundo don de los panes con un pedido asombroso: *danos un signo del cielo*. Jesús vuelve a *gemir*. ¿No han visto acaso suficientes actos que parecen evidentes signos del cielo? Tal vez para evitar que los lectores acusen demasiado rápido a esos fariseos de “mala fe”, *Mc* demuestra que algunos discípulos “de buena fe” tienen también el espíritu taponado (8,14-21). La evidencia y la fascinación de lo maravilloso ¿serán tal vez levadura de fariseos? La curación de un ciego llega bien a punto (8,22-26). Este relato de milagro, donde Jesús se ve obligado a intentar dos veces, no está en *Mt* y *Lc*. Con este ciego conducido por otros, *Mc* conduce al lector a la mitad del libro. En estos ocho primeros capítulos reagrupó todos sus relatos de milagros salvo dos: el niño poseído y el ciego Bartimeo.

Algunos convertidos buscan a su Dios

La confesión de fe de Pedro en Cesarea podría representar una segunda conversión (8,27-33). *Mc* esparció en su relato indicios que muestran que no es tan simple. ¿Qué sabio se deja invadir por las emociones y atropellar por las multitudes? ¿Qué Mesías ve que sus proyectos naufragan, que sus actos son mal interpretados y deja que su familia lo crea loco? ¿Qué Maestro es éste, cuyos discípulos no entienden nada? ¿Y este sanador que a veces hace tanto esfuerzo? ¿Quién es este Hijo de Dios anunciado en 1,1 y que finalmente nadie ve, salvo los espíritus malos? Sin embargo, Pedro lo logra: ¡*Tú eres el Mesías!* Y Jesús lo *increpa*, ordenándole severamente que no se lo repita a nadie. Es el mismo verbo fuerte *–increpar–*, que *Mc* utiliza para hacer callar a los espíritus malos (1,25; 3,12;9,25). *Mc* empalma inmediatamente con el primer anuncio de la Pasión, que Jesús enseña *abiertamente*. Y que Pedro rechaza totalmente, convirtiéndose en Tentador como en *Gn* 3: ¡*Serás como Dios*, un Mesías fuerte y vencedor del mal! Con una cierta vulnerabilidad, de acuerdo, que autorice la emoción y la compasión. Pero sobre todo, ¿no un Mesías frágil, a merced de sus adversarios y de la estupidez humana! ¿no como nosotros! (sino tal vez, en una esperanza secreta, ¿podríamos ser nosotros como Tú?). Jesús *increpa* una vez más a Pedro. ¡*Mc* insiste con ese verbo de amenaza a esos espíritus que *lo conocían!* Tal vez tendríamos que ver de dónde surge en nosotros, discípulos y creyentes, la palabra de la fe que da a Jesús los títulos de Señor, Cristo, Hijo de Dios. ¡Los espíritus impuros también se llenan la boca con el *Santo de Dios* y el *Hijo del Altísimo!* Estas fórmulas de la fe, ¿podrían surgir a veces de un “mal espíritu”?

La humanidad de Jesús en *Mc*, *encarna* precisamente su cristología y su teología para lectores cristianos que *conocen* a Jesús y creen ya que Dios lo ha resucitado. ¿A cuántos desvíos estarán, pues, expuestos estos convertidos, para que *Mc* acumule así indicios sobre los peligros de semejante fascinación? El viraje de 8,27-33 lo ilustra: nos equivocamos si suponemos que el Reino de Dios es poder. La nueva enseñanza de Jesús sobre sí mismo instaura una profunda

³³*Mt* y *Lc* omiten este relato. Este verbo *gemir* (ver *Hch* 7,34; *Rm* 8,22-26) a menudo se traduce aquí como *suspirar*.

discontinuidad. Perturba en nosotros la imagen de fuerza asociada a su ministerio y, por lo tanto, asociada al modo de presencia de Dios en el mundo. El poder de Dios manifestado en Jesús no puede comprenderse sino en términos opuestos a los que nosotros deseamos secretamente. Si Jesús sucumbiera a la tentación de Pedro, “el Dios que revelaría sería el Dios bueno, todopoderoso y misericordioso de las religiones, tal como los hombres lo imaginan y lo buscan”³⁴. *Mc* propone verdaderamente una *metanoia*: una inteligencia renovada del Dios que se revela, en Jesús, frágil y desarmado.

Será necesario todo el peso de Dios, en la Transfiguración, para llamar a entrar en una re-conversión. Esta nueva enseñanza de Jesús sobre sí mismo (*escúchenlo*, –dice la voz–), es la del Hijo en el que Dios se reconoce³⁵. Pedro no sabe qué decir, hasta tal punto es grande su deseo de permanecer en esa hermosa montaña de gloria, tan bien armonizada con nuestra imagen de un “verdadero” Hijo de Dios. ¡Nosotros nos creemos tal vez con demasiado derecho a ese deseo, después de la resurrección! Parece que nos falta volver a descender... ¡y más abajo aún! Jesús insiste: será despreciado y le harán, como a Elías, esa gloriosa figura, lo que quieran. Cuando esa agonía llegue, los discípulos seguirán sin saber qué decir frente a esa revelación de un Dios cuyo verdadero poder está en la capacidad de resistir a nuestros fantasmas de omnipotencia (9,6; 14,40). Este Dios sigue siendo el mismo... incluso luego de Pascua.

La continuación de los capítulos 9 y 10 ilustra hasta qué punto es difícil para los discípulos convertir su búsqueda de Dios, sin que, sin embargo, podamos dudar de su buena voluntad. *Mc* reafirma varias veces la opción de Jesús por el no-poder. Ahora bien, el grupo tiene veleidades de poder: controlar a los que no son miembros y que curan en el nombre de Jesús, y controlar a los que se acercan a él, en este caso los niños (9,30-40; 10,13-16). Jesús, como en 8,33, *increpa* a sus discípulos. Un poco antes, cuando discutían para saber quién de ellos era el más grande, les señalaba a un niño sin poder como lugar privilegiado de identidad para él y para el mismo Dios. Después del tercer anuncio de la Pasión, *Mc* nos los muestra preocupados por compartir la gloria y el poder de Jesús (10,32ss). Adivinamos mejor aquí la esperanza secreta: ¡no tú como nosotros, sino nosotros como Tú! Por más que les explique con paciencia el camino del servicio, la transformación de las representaciones, que llega incluso al cambio del paradigma teológico, no puede ser más que un largo trabajo sobre uno mismo, un desprenderse de lo imaginario. Este trabajo interior y espiritual, precede en *Mc* a la transformación de las actitudes.

Lectores en camino

A ustedes se les ha dado el misterio del Reino de Dios, pero a los que están fuera todo se les presenta en parábolas... (4,11). Estas palabras de Jesús, punto de partida de este artículo, instauraba a los discípulos en un *status* de iniciados, distinguiéndolos de los de “afuera”. El lector del Evangelio podía identificarse con ese *status*. Pero vimos que, de los capítulos 4 al 10, el relato de *Mc* deconstruyó sistemáticamente el *status* de iniciados de los discípulos. ¿En qué posición se encuentra el lector en este punto? En los Evangelios “el lector construido por el relato” no está limitado a la figura de los discípulos; recibe informaciones suplementarias³⁶. Por

³⁴ P. LAMARCHE, *op. cit.*, p. 24. También p. 197: “Si Jesús se hubiera manifestado con el poder propio de la divinidad, si hubiera buscado imponer a los hombres la voluntad de Dios, su acción habría agradado a los espíritus “religiosos”, pero no habría revelado nada de la novedad de Dios. Este tema de la revelación desconcertante de la *kenosis* de Dios es una clave principal para su muy hermoso comentario exegético sobre el Evangelio de Marcos. Ver también D. A. LEE-POLLARD, “Powerlessness as Power: a Key in the Gospel of Mark”, *Scottish Journal of Theology* (40), pp. 173-188.

³⁵ En *Mc*, es el único caso en el que Dios se manifiesta a alguien diferente de Jesús (1,11). No hay aquí ningún sueño ni ángel mensajero.

³⁶ Las expresiones “*status* de iniciados” y “lector construido por el relato” han sido tomadas del análisis narrativo. Más precisamente de D. MARGUERAT, “La construction du lecteur par le texte (Marc et Matthieu)”, en C. FOCANT (ed.), *The Synoptic Gospels: Source Criticism and New Literary Criticism*, Louvain, 1993, pp. 239-262 (BETHL. 110). Su análisis vincula (y relee) en forma muy iluminadora algunos temas principales de *Mc*: la movilidad de Jesús, que lo hace escapar a “toda declaración identitaria”, la cristología del secreto y de la incompreensión de los discípulos. Su aproximación por la narratividad, permite dilucidar “el perfil de creyente (que) se dibuja en la

ejemplo, la sordina aplicada a la figura poderosa de Jesús sanador, que observamos en los capítulos 1 al 8. El lector queda informado también del diagnóstico que el narrador hace de los discípulos (4,13; 6,52; 9,6.32). Y al principio de la lectura, *Mc* le ha recordado quién es Jesús: *Cristo, Hijo de Dios* (1,1). Sin embargo, este conocimiento del lector acerca de Jesús, planteado al principio como proclamación y certeza tranquila de la fe, queda conmovido por la deconstrucción del modelo de los discípulos con el que nos identificamos como lectores creyentes. Esta estrategia narrativa invita al lector a repensar por sí mismo su conocimiento sobre Jesús, a encarar la posibilidad de que el llamado a la segunda conversión pueda ser para él. Debe realizar el recorrido por su propia cuenta, tanto cuando *Mc* le concede ver a los discípulos, como cuando éstos están ausentes del relato.

Mc sólo ofrece al lector dos relatos de curación en la segunda parte del evangelio: el niño poseído y el ciego Bartimeo. El primer relato pone a los discípulos en escena de una manera totalmente única en los relatos de milagros: les pidieron una curación, no la pudieron realizar, y discuten el caso con Jesús (9,14-29). Este relato colorido se presta a varios niveles de lectura. A la luz del viraje difícil de 8.27-33 y de la transfiguración, al que *Mc* lo vincula (v. 14), podemos intentar una lectura bajo el ángulo de la conversión de los discípulos. Un “poseído” es alguien que “ya no se posee”, justamente, alienado de sí mismo por un poder externo. Sea cual sea la naturaleza de este poder, mala o “buena”, anula la libertad y la dignidad, condiciones esenciales para una respuesta de amor. La revelación de un Dios que renuncia a la omnipotencia que se le atribuye, me parece que llega hasta allí: un Dios que se niega a desposeernos de nosotros mismos, de nuestra capacidad de responderle. El respeto de Dios por la libertad humana ¿no es acaso el rechazo a transformarnos en “poseídos”? Son incapaces de echar un espíritu alienante los creyentes cuyo “creo” no incluye la renuncia de Dios a poseer y dominar a nadie, creyente o adversario; los discípulos, que rechazan la pasión de Jesús, pertenecen a ese pueblo “incrédulo” frente al cual Jesús se impacienta (v. 19)³⁷. Ellos deben realizar su segunda *metanoia*: el duelo de una cierta idea y de un cierto deseo de Dios. Jesús los invita a orar para “echar” esa clase de espíritu. ¿Tal vez su oración se asemejará a la del padre del niño? –*¡Creo! ¡ayuda a mi falta de fe!*

La curación de Bartimeo es un relato más clásico. Pero este segundo ciego, que hace pareja con el de Betsaida, hace ver al lector una figura de progresión en el seguimiento de Jesús, mientras que los discípulos están narrativamente ausentes (10,46-52; 8,22-26). Bartimeo toma la iniciativa y reclama su curación con grandes gritos, a pesar de la adversidad, mientras que el primer ciego había sido conducido por otros. La palabra de Jesús y la fe de Bartimeo son suficientes para abrirle los ojos, mientras que en Betsaida hubo que repetir los gestos de curación. Los discípulos aparecen a la sombra de Bartimeo: la pregunta de Jesús –*¿Qué quieres que haga por ti?*–, les había sido planteada en 10,36. Ellos piden compartir su gloria. Él se sabe ciego y pide ver, por fin. Notemos también el título *Hijo de David* que Bartimeo grita a Jesús, título mesiánico que recuerda la palabra de fe de Pedro. Por otra parte, a menudo se asocia esta declaración de Pedro, en representación de los discípulos, con la curación en dos momentos del ciego de Betsaida. Su semi-curación evocaría la respuesta de la gente sobre la identidad de Jesús (Juan, Elías, un profeta), mientras que la restauración completa de su vista corresponde a la respuesta adecuada de Pedro: *Tú eres el Mesías* (8,27-30). P. Lamarche encara en forma diferente el paralelo entre el relato de Betsaida y la confesión de fe de Pedro. “Del mismo modo que el ciego curado a medias, Pedro ve bien algo, pero en forma imperfecta: es una confesión de fe a medias. Reconoce en Jesús a Cristo, ciertamente, pero un Cristo que no puede ni debe llegar hasta el anonadamiento de la Pasión. Se queda en una idea limitada e incompleta del enviado de Dios”³⁸. Las dificultades de los discípulos en los capítulos 9 y 10 confirman bien este punto de

estrategia narrativa” de un evangelio. Esta aproximación queda completada por un desarrollo sobre la ética, fundado en el mundo histórico de producción de *Mt* y *Mc*.

³⁷ P. LAMARCHE, *op. cit.*, pp. 228-229; su lectura se orienta a la falta de fe en la resurrección salvífica. Sobre la importancia de los relatos aquí abordados: “Las perspectivas cambian en la segunda parte, que está totalmente orientada a la pasión. Las curaciones no están ausentes, pero son raras, y su alcance teológico aparece más claramente”, p. 229.

³⁸ *Ibid.*, p. 203.

vista: buscan siempre en Jesús la figura de un Rey-Mesías. Con respecto a este impulso, la imagen extraña que el ciego curado a medias tiene de la que gente, como *árboles que caminan*, podría ser sugestiva (8,24). ¡Los únicos árboles que caminan en la Biblia, se ponen en camino en búsqueda de un rey para “crismar” (ungir), para ponerlo como su cabeza!³⁹. Así Bartimeo toma para el lector la posta de Pedro. Figura de los discípulos en el trabajo de la segunda conversión, es todavía ciego cuando llama al *Hijo de David*. Pero su situación de mendigo lo inscribe en las condiciones de carencia y de desposesión que Jesús exigía a los discípulos, todavía cegados por la gloria asociada al Mesías. Y su iniciativa insistente subraya su deseo de cambiar. Por eso, cuando Jesús lo llama, Bartimeo deja incluso lo poco que tiene, su manto, para saltar y pedir al “maestro” (*rabbouni*) que le conceda la vista. Una vez curado, seguirá a Jesús por el camino. Seguir a Jesús, como un discípulo (1,16-20; 2,14; 10,28), por el camino en el que permanecía sentado e inmóvil. Bartimeo introduce al lector en ese camino que, a la salida de Jericó, conduce a Jerusalén y a la pasión (9,33; 10,17.28.32.46.52). Es figura de una segunda *metanoia* que se inicia, porque fue trabajada desde el interior e iluminada por Jesús.

El tema de la difícil conversión de los discípulos está tratado menos sistemáticamente en los relatos del enfrentamiento con Jerusalén, de la Cena y la Pasión. El narrador orienta toda la mirada de los lectores hacia Jesús. Se ve sobre todo que el grupo está completamente superado por los acontecimientos, aunque acompaña a Jesús hasta Getsemaní. Para los discípulos que desenvainaban la espada, el prendimiento confirma lo que hasta ese momento se negaban a ver: al Mesías de Dios aceptando, en el miedo, la desposesión dolorosa de todos sus medios. Esta vez es bastante más que un manto lo que pierden los discípulos-lectores: pierden... ¡toda ilusión! No queda más que huir, totalmente desnudos (14,43-52). En cierto modo, Pedro es sincero cuando niega conocer a ese hombre; ¡no reconoce a ese Jesús que llamaba el Mesías! Ni, en él, al rostro de Dios que busca (14,66-72).

“¡Verdaderamente este hombre era el hijo de Dios!”

El relato guiará a su lector a través de los acontecimientos de la pasión y de la muerte, en los que los discípulos están ausentes, hacia la declaración del Centurión, propuesta como clave de la confesión de fe cristiana.

¿Deberíamos pensar que el lector de Marcos se convierte en testigo del fracaso de los discípulos para estar mejor instalado en un *status* de certeza teológica? De ninguna manera. Porque el lector no fue preparado para aquello a lo que se le concede asistir. Una cosa es que Jesús muera con una muerte brutal, entregado en manos de los romanos, conforme a lo que había sido predicho (8,31); otra es que en esta muerte experimente la ausencia de Dios (15,34); el acontecimiento desborda la predicción (...) Por la virtud del relato, los lectores se han convertido en testigos privilegiados de la epifanía del Hijo de Dios; pero ¿la comprenden? ¿O tenemos que repetir con respecto a ellos: *Ellos no entendían lo que les decía y tenían miedo de preguntarle* (9,32)?⁴⁰.

El centurión no reconoce al Hijo de Dios al ver al Resucitado, sino ante Jesús muerto, víctima de una violencia que Dios se niega a utilizar. Ha muerto expresando un estado de abandono total. El grito de Jesús dice la ausencia de toda evidencia ante el silencio de Dios, silencio que rubrica la opción radical de Dios por el no poder. *Mc* ofrece al lector creyente la palabra de fe del centurión como respuesta al grito de Jesús. Una fe que acoge, en ese fondo de impotencia, la revelación del rostro de Dios, evocada por el desgarramiento del velo del Templo. Como si, en Jesús desgarrado, se hubiera desgarrado también cierta imagen de Dios nacida de nuestros fantasmas de omnipotencia.

El velo del santuario se desgarró para permitirnos ver en el Santo de los Santos el misterio de Dios, a saber, el amor *kenótico* de Dios por los hombres, tal como se reveló por medio de su Hijo: *Este es mi Hijo muy amado. Escúchenlo*. A través de Cristo que se dejó hacer sin resistirse

³⁹ En una historia contada en *Jc* 9,8-15. Todos los árboles se niegan, salvo la zarza.

⁴⁰ D. MARGUERAT, *op. cit.*, pp. 257-258.

ni imponerse, descubrimos a un Dios a quien el amor *kenótico* hace débil, sin defensa, vulnerable, humilde y humillado, muy diferente de esa entidad impassible de un amor posesivo, que demasiado a menudo imaginamos⁴¹.

Hasta tal punto es desconcertante e insostenible esta revelación de Dios, que todas las religiones se apresuran a remendar este telón-frontera que protege al Dios Altísimo fuera del alcance de los humanos. Pablo hablará con mucha justicia de la *locura de Dios* (1 Co 1,17ss), él que, siendo un creyente fiel y celoso, tuvo justamente que atravesar esta segunda *metanoia* al Dios de Jesús⁴². ¡Por supuesto que *Mc* proclama la resurrección del Hijo! Pero permanece coherente, no ofreciendo ningún relato en el que el lector podría contemplar al Resucitado en la gloria y olvidarse rápidamente de la imagen de Jesús en la cruz⁴³. La resurrección y el sepulcro vacío se les presentan a los discípulos sólo como signos. Signos opacos, cuyo alcance es tan profundamente turbador, que al recibirlos, las mujeres en el sepulcro son incapaces de dar ningún detalle. Necesitarán tiempo, tiempo interior, para comprender que, al resucitar a Jesús, Dios confirma lo que Jesús revela acerca de Él; y para consentir en entrar en ese nuevo paradigma teológico.

Podemos preguntarnos si una buena parte de los cristianos con el correr de los siglos no han ahogado, más o menos conscientemente, esa revelación insensata, tan contraria al espíritu religioso y tan peligrosa para su propia autoridad. ¿Acaso no es más seguro ser los representantes y los enviados de una divinidad omnipotente? (...) Al insistir en la incompreensión, Marcos no quería criticar a los que no comprendían, sino sólo subrayar la profundidad abismal del misterio divino. Lo mismo para nosotros hoy, viendo con cuánta dificultad esta revelación hizo penosamente su camino a través de los siglos, no hay ninguna razón para que nos lamentemos o asombremos; sólo queda admirar lo que la locura del amor de Dios tiene de inverosímil y de incomprendible⁴⁴.

Mc pone a su lector creyente en camino hacia la aventura espiritual de la segunda conversión. En el centro de nuestras representaciones más profundas de Dios, hace resonar el llamado a convertirse al Dios desconcertante de Jesús. Aceptar esta aventura es abandonar las certezas sobre las que estamos sentados, junto al camino de Jericó. Es abandonar poco a poco las seguridades religiosas con las que nos envolvemos a veces friolentemente como con un tapado, para admitir finalmente que somos carenciados y mendigos junto con el Hijo. La misión de los discípulos queda continuada por el lector, para que pueda, al caminar por ese camino y aceptando que nunca poseerá el final, proclamar a su vez la *metanoia* al Evangelio revelado en Jesús, el Cristo, Hijo de Dios: la Buena Nueva del *misterio del Reino de Dios que se hace muy cercano* para nosotros (1,1; 4,11; 6,12; 13,10; 16,15).

*Institut de pastorale des Dominicains
2715 Ch. De la Côte St Cathérine
Montreal, H3T 1B6
Canada*

⁴¹ P. LAMARCHE, *op. cit.*, pp. 379-380. El autor invita a relativizar las lecturas sacrificiales de la muerte de Jesús, como “tentativas siempre renacientes de ubicar esa muerte en lo ya conocido e interpretar a Marcos según categorías antiguas”, propias de las religiones.

⁴² P. LAMARCHE subraya a menudo las afinidades entre Pablo y el Evangelio de *Mc*. También D. MARGUERAT: “Pablo y Marcos son los únicos que defienden una teología consecuente de la cruz. (...) En la teología de Pablo y Marcos hay ese rigor extremo: Dios se da a conocer en el rostro del Crucificado, y esta revelación turbadora hace inválido cualquier otro conocimiento que tuviéramos de él. La consecuencia es que para ellos, la especificidad del cristianismo no reside ni en el amor a Dios, ni en el amor al prójimo, sino en la palabra de la cruz”. En *Le Dieu des premiers chrétiens*, Labor et FIDES, 1990, p. 106 (Essais bibliques 16).

⁴³ El final 16,9-20, se considera generalmente como un agregado al evangelio de *Mc*, cuya versión original terminaba en 16,8.

⁴⁴ P. LAMARCHE, *op. cit.*, pp. 382-383