

DUCIT ET DOCET



UNIVERSIDAD INTERCONTINENTAL

**LICENCIADO EN CIENCIAS
DE LA COMUNICACIÓN**

**CON RECONOCIMIENTO DE VALIDEZ
OFICIAL DE ESTUDIOS DE LA
SECRETARÍA DE EDUCACIÓN PÚBLICA
SEGÚN ACUERDO No. 644 DE FECHA
28 DE ENERO DE 1980**

Y USTEDES QUIÉN DICEN QUE SOY YO ANÁLISIS DEL EVANGELIO DE MARCOS COMO PROCESO DE COMUNICACIÓN

T E S I S

QUE PRESENTA

JOSÉ FRANCISCO ALANÍS JIMÉNEZ

**PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN CIENCIAS DE LA
COMUNICACIÓN**

MÉXICO, D.F.

2000

Índice

Introducción	I
Capítulo I - Justificación y antecedentes	1
A. Al mirar hacia atrás	2
B. Hermenéutica analógica	9
C. Crítica textual, histórica y literaria	13
D. El Evangelio de Marcos	18
1. Revalorización	18
2. Datación	21
Capítulo II - En busca de una buena noticia	25
A. Contexto histórico mundial	26
B. El autor	34
1. ¿Quién era Marcos?	34
2. Lugar de composición	39
3. Personalidad del autor	41
C. La comunidad de Roma	43
1. Inicio del cristianismo en Roma	47
2. Persecución	51
3. Situación de la comunidad en el año 64	55

D. El texto	60
1. Crítica textual	60
2. Estructura	63
a. De acuerdo con la geografía	64
b. De acuerdo con los títulos atribuidos a Jesús	69
c. Otras subdivisiones	74
d. Principales premisas	75
E. Consecuencias próximas al evangelio de Marcos	78
Capítulo III - Evangelización y actualidad	81
A. De la Iglesia postmarcana hasta nuestros días	82
B. Antiguas experiencias para una nueva evangelización	96
A modo de conclusión	100
A. Importancia de la comunidad	101
B. El ejercicio de la creatividad	105
C. Una Iglesia perseguida	107
D. El uso de los medios	110
Bibliografía	116

Introducción

Al comenzar a pensar en una tesis para Ciencias de la Comunicación generalmente pueden venir a la cabeza ideas relacionadas con medios electrónicos, publicidad, o hasta rigurosos análisis de contenido sobre alguna película controvertida. En este sentido, el presente trabajo consiste en algo totalmente diferente, puesto que se trata de un análisis en torno a un proceso de comunicación que, por su distancia temporal, implicó el uso de medios de comunicación totalmente rudimentarios; sin mayor tecnología que tinta y papiro, o algunos otros elementos rudimentarios. De esta manera, nos encontramos ante un trabajo que representa particularmente una contribución a la historia de la comunicación. Por otra parte, el tema en que se inserta nuestra profundización es uno de los más trascendentales y polémicos a lo largo de la historia; en ocasiones prohibido o evitado por su complejidad: la religión.

Nos encontramos en el terreno de las ciencias de la comunicación en la medida en que el tema elegido ha sido de influencia indiscutible en la cultura occidental, tal como la misma figura de Jesús de Nazaret, y en la medida en que una gran confusión brota de la coexistencia excluyente del fanatismo y la indiferencia. Pero además, tratarlo se vuelve apremiante e indispensable en nuestros días dado que frecuentemente estos temas son evitados por la opinión pública, y si bien la radio, prensa, televisión, cine, etc., han tocado inevitablemente aspectos religiosos más o menos autocensurados en aras de mantener una imagen "laica", la aproximación a asuntos trascendentales de tipo religioso repetidamente se queda atrapada en la superficialidad que les es

característica como medios masivos.

En ocasiones, tal parece que los aspectos más importantes de la comunicación humana son precisamente aquellos que comúnmente no aparecen en los medios, sin embargo, es en estos temas en los que más falta nos hace practicar la comunicación. Conscientes de esto, las instituciones religiosas cristianas hacen llamados semejantes al siguiente:

La nueva evangelización será semilla de esperanza para el nuevo milenio si ustedes, católicos de hoy, se esfuerzan en transmitir a las generaciones venideras la preciosa herencia de valores humanos y cristianos que han dado sentido a su vida. (...) Ustedes tienen la misión de procurar que las nuevas generaciones reciban una sólida formación cristiana durante su preparación intelectual y cultural, para evitar que el pujante progreso les cierre a lo trascendente. (...) Los cristianos del siglo XXI tienen también una fuente inagotable de inspiración en las comunidades eclesiales de los primeros siglos. (...) debieron vivir su fe en un mundo hostil. Hacer penetrar la verdad del Evangelio, trastocar muchas convicciones y costumbres que denigraban la dignidad humana, supuso grandes sacrificios, firme constancia y una gran creatividad. (...) Ustedes queridísimos jóvenes, y sus coetáneos tienen ante sí el reto de abrir la mente y el corazón de la humanidad a la novedad de Cristo y a la gratitud de Dios (Papa Juan Pablo II, 1999: 4-5).

Después de plantear así nuestro panorama, sólo nos resta hacer algunas observaciones adicionales sobre el presente trabajo. Ante todo debemos tomar en cuenta que no se pretende hacer una tesis de tipo teológico. No se busca puntualizar o resaltar verdades divinas, sino los aspectos comunicativos que han surgido con respecto a ellas en cierto momento de la historia.

De la misma manera, es muy importante aclarar que no se debe esperar un texto que sea capaz de agotar su tema de estudio. Nuestro texto no es unívoco y queda en el lector la posibilidad de enriquecerse con él, o enriquecer al tema con otras aproximaciones que podrían ser igualmente válidas.

Finalmente, es necesario tomar en cuenta de antemano la estructura general de este trabajo, ya que con ello se podrá hacer una lectura facilitada por el conocimiento del camino que se ha de seguir. Para contar con una más amplia justificación del momento histórico al que nos remontaremos, así como del marco teórico que en consecuencia es más funcional de acuerdo con nuestro cometido, en el primer capítulo abordaremos concretamente estos temas. Así mismo, delinearemos los distintos tipos de crítica de los que nos auxiliaremos, y terminaremos el capítulo con una valoración preliminar del Evangelio de Marcos a fin de saber en qué medida responde al panorama que queremos analizar.

En el segundo capítulo desarrollaremos una visión historicista de los diferentes elementos del modelo hermenéutico (autor, receptor y texto), y nos aproximaremos a cada uno de ellos de manera que podamos definirlos dentro de nuestras posibilidades, a fin de contar con una visión integral del proceso y su contexto. Después de esto terminaremos el capítulo con una breve referencia a los acontecimientos inmediatos posteriores que conocemos en torno al proceso de evangelización marcano.

En el tercer y último capítulo veremos qué tan válido puede ser, desde el punto de vista de la Iglesia (puesto que es ella quien está inmersa en un proceso de evangelización hoy en día), tomar ciertas características del proceso marcadas para aplicarlas en la actualidad. Sin embargo, previamente haremos un muy breve y superficial recorrido cronológico por la historia de la Iglesia, con el único fin de marcar la distancia que nos separa del proceso original al que nos referimos, así como algunas de las circunstancias que históricamente han separado a la Iglesia de su propio contexto primitivo. Esto es indispensable en aras de vislumbrar de dónde provienen varios lineamientos que en un momento dado podrían fomentar una parálisis paradigmática que limitaría enormemente las posibilidades creativas aplicables a la evangelización contemporánea.

Finalmente, a modo de conclusión, se presentan las características más sobresalientes del proceso de comunicación estudiado, emanadas del análisis realizado en los capítulos anteriores. Así mismo, se comenta brevemente cada una de ellas, haciendo una analogía para nuestro tiempo.

Es necesario señalar que en todo este análisis no utilizaremos lo que normalmente concebimos como una determinada teoría de la comunicación propiamente dicha, sin embargo, el acto hermenéutico implica aspectos fundamentalmente comunicativos, y siendo que el trabajo es propositivo para el presente, no podría ser de otra manera. Una vez hechas estas consideraciones, demos paso a la lectura, pensando en que lo que está en nuestras manos (aparte

de una tesis), es la capacidad de interactuar y participar de uno de los aspectos más sobresalientes de nuestra cultura.



El León de San Marcos. Torre del Reloj, Venecia

Capítulo I

Justificación y antecedentes

A. Al Mirar Hacia Atrás.

Probablemente ningún mensaje haya sido para la historia occidental tan controvertido y a la vez tan significativo y trascendente como el Evangelio. Esta palabra es de origen griego y significa buena noticia (Dufour, 1997: 314). Como tal, nos revela ya desde su nombre el carácter fundamentalmente comunicativo que le envuelve. Sin embargo, el Evangelio ha sido más un objeto de estudio para teólogos, historiadores, exégetas, antropólogos, sociólogos y filósofos que para comunicólogos. Esto podría estar contribuyendo a una aproximación carente de las riquezas que aportan las ciencias de la comunicación, y más concretamente de sus implicaciones directas en algo que por antonomasia es un proceso de comunicación.

Hoy en día, en medio de una aparente crisis religiosa que se le ha atribuido a la llamada secularización, se ha puesto a prueba una vez más la validez y actualidad del mensaje evangélico que ha sido sustentado a través de 20 siglos. En esta ocasión, los acelerados cambios tecnológicos a los que nos enfrentamos nos han hecho cuestionar constantemente paradigmas generalizados en un ambiente de escepticismo. Y como dice una frase muy difundida en el mundo empresarial, cuando los paradigmas cambian, todos los valores vuelven a cero. Esto quiere decir que cuando ocurre un cambio de paradigmas, los éxitos o fracasos del pasado prácticamente no cuentan y dejan a todos los “competidores” en igualdad de circunstancias. Partiendo de este supuesto en analogía,

entendemos por qué en esta ocasión el cambio no sólo ha implicado cuestionamiento de valores y doctrinas religiosas, sino también de la política, la economía, la productividad, las instituciones, el progreso, la autoridad y las ciencias. En este panorama social no es de extrañar el hecho de que paralelamente a la crisis se haya despertado una intensa búsqueda por lo trascendente a través de las llamadas parareligiones, que sin tener mayores antecedentes históricos, han crecido de manera considerable.

De la misma manera, el cambio de paradigmas ha propagado una incertidumbre social generalizada que se ha traducido en relativismo excesivo (equivocismo), en parte como consecuencia del absolutismo imperante con la modernidad hasta hace poco tiempo (univocismo), que pretendía encontrar interpretaciones totales o únicas de la realidad, desarrollándose así el posmodernismo; donde los rápidos cambios y la frase de que "las cosas han cambiado" se ha traducido en que "todo vale", y con ello se implica que en principio nada vale más que nada (Díaz, 1993: 108).

Para el proceso de comunicación en torno al Evangelio, es decir, para la evangelización, no ha sido fácil sobreponerse al embate de estas nuevas tendencias que, además, se han globalizado. Pero la crisis también promete una oportunidad, con la que la evangelización puede resultar favorecida, y con ella el género humano. Vale la pena analizar más de cerca este mensaje que tanto ha influido en nuestra historia y cultura, planteando un reto trascendental para el uso

de la comunicación y las ciencias en las que ésta puede apoyarse para cumplir mejor su cometido.

El presente trabajo buscará ofrecer una aportación en este sentido. Desde la perspectiva de la comunicación en profunda interacción con otras ciencias humanas; desde una Universidad de inspiración cristiana, y más concretamente con antecedentes del catolicismo romano, se tiene algo importante que decir en este momento en que se nos interpela constantemente para ayudar al ser humano a entenderse frente al enorme cúmulo de significados que le entrega su pasado.

Cabe señalar que este trabajo no es el primer esfuerzo por responder de alguna manera al reto de la evangelización actual, y por ello es que recientemente la Iglesia Católica de Roma (a la que en adelante nos referiremos como la Iglesia) habla de una nueva evangelización. Sin embargo, es contrastante la extrema cautela que el clero muestra para que el mensaje cristiano no se vaya a desvirtuar perdiendo la particularidad de su esencia en aras de las necesidades específicas del presente, que a menudo tiende a volver más cómodo, comercial, masivo, práctico y "*light*" todo aquello que se pone a su entera disposición.

La nueva evangelización no consiste en un "nuevo Evangelio", que surgiría siempre de nosotros mismos, de nuestra cultura, de nuestro análisis de las necesidades del hombre. (...) Tampoco consiste en recortar del Evangelio todo aquello que parece difícilmente asimilable para la mentalidad de hoy. No es la cultura la medida del Evangelio, sino Jesucristo la medida de toda cultura y de toda obra humana. No, la nueva evangelización no nace del deseo "de agradar a los hombres" o de "buscar su favor" (Gal 1,10)

(Episcopado Latinoamericano, 1992: 18).

Es claro que el objetivo de este trabajo no es fomentar un nuevo mensaje sensacionalista, cuya finalidad sea aumentar el número o “*rating*” entre los creyentes, pero ha pasado mucho tiempo desde el primer Evangelio y surge la necesidad de interpelarlo e interpretarlo para nosotros nuevamente. Particularmente, porque a lo largo de la historia de la Iglesia se ha introducido un gran número de elementos nuevos en la doctrina, las costumbres, ritos, tradiciones y dogmas. Todos ellos fueron insertándose en diversos momentos, respondiendo a circunstancias propias, y dejando su huella en las generaciones posteriores. Algunos tienen validez hoy en día, otros son cuestionables.

De cualquier manera, si queremos emprender una nueva evangelización sin dejar de ser fieles al mensaje original, debemos acercarnos a su esencia, es decir, a aquello que está vigente desde el principio. Esto no significa implementar una especie de fundamentalismo o integrismo, es decir, que no consiste en una doctrina caracterizada por el regreso al pasado como apelación a la tradición y al conservadurismo, opuesta a todo desarrollo e impregnada de intolerancia y dogmatismo (Garaudy, 1991: 15). Un mensaje que se mantuviera así de estático e inamovible, irremediablemente estaría muerto. Por el contrario, en este caso lo que pretendemos lograr es encontrar el significado de la evangelización en su contexto básico cristiano para destacar las características esenciales que contenía ese proceso en sus inicios, de manera que el Evangelio pueda entrar en diálogo

con los intereses y necesidades del hombre actual sin desvirtuarse. Pero esto no sería posible, si antes no nos remontamos a los orígenes del más importante proceso de comunicación cristiano, es decir, a la época en que se escribieron los Evangelios más antiguos.

Hay en el mercado un best-seller de Og Mandino que refiere la historia de un investigador que no creía en que lo que narra el Evangelio fuera cierto, pero que de alguna manera sorprendente se remontaba al pasado y la experiencia le demostraba cuán equivocadas eran sus conjeturas escépticas, resultando así que las creencias masivas a final de cuentas no estaban tan erradas. Al final de la novela, el investigador regresaba al presente y su visión había cambiado. Probablemente el lector común de este tipo de novelas sentiría que ya no volvería a tener razón de dudar de su fe, o incluso que no sería necesario informarse más a fondo acerca de lo que dicen los Evangelios... (¿Para qué?), o probablemente el lector tendría previamente un poco más de preparación y tiraría el libro decepcionado de lo superficial que se ha vuelto su fe hoy en día. Superficial al punto de facilitar el financiamiento *best-sellers*, comercializar imágenes de líderes religiosos, o generar cómodas doctrinas con unas cuantas premisas simples como clave de la participación vivencial en la trascendencia divina.

Pero hay algo interesante que podemos tomar de la idea de nuestra novela superficial. Después de todo, mirar hacia atrás no es una mala idea, y si bien es cierto que no podemos aspirar a transportarnos mágicamente al pasado, también

es cierto que tenemos nuestros propios métodos para mirar hacia atrás de la manera más objetiva posible a nuestro alcance. Uno de ellos consiste en la investigación científica.

A partir de la investigación son numerosos los trabajos exegéticos que intentan traducir textualmente los Evangelios. Muchos otros intentan hacer de ellos interpretaciones o versiones actuales (como el Evangelio de Lucas Gavilán, de Vicente Leñero, o la serie de libros de “*Joshua*” de Joseph F. Girzone) aplicables a nuestro contexto. Todo ello con la intención de traer a nuestros días el mensaje directo de Jesús. En todos estos casos se asume que los Evangelios son una fuente de primera mano, que ante todo hiciera referencia directa a la vida de Jesús. Esto no es acertado. En realidad los Evangelios sólo son fuentes primarias de las situaciones históricas en las que han sido creados (Bultman en Marxen, 1981: 25), es decir, de sus comunidades de origen y su tiempo.

Frecuentemente se pasa por alto que la intención substancial de los evangelistas no era hacer únicamente referencias históricas y teológicas directas al mensaje de Jesús, sino adaptar esas realidades a las necesidades concretas de una comunidad con circunstancias y contextos específicos que ellos estaban experimentando, a fin de llevar a cabo la evangelización que requería su naciente cristianismo. De esta observación surge la necesidad de ver al Evangelio como algo que va mucho más allá de un texto acerca de Jesús y su mensaje.

Lo que los textos evangélicos reflejan directamente no es la vida de Jesús, para lo cual no dejan de ser fuentes más o menos fiables, sino el proceso en torno al cual una comunidad asimiló y desarrolló su propio proceso de evangelización. La aportación de Marcos, Mateo, Lucas y Juan, en este sentido son mucho más directas y valiosas para nuestros días, en la medida de que lo que necesita el cristianismo actualmente no es una referencia puramente histórica de Jesús, sino del desarrollo de la evangelización en torno a él. Lo que se requiere con urgencia no es una adaptación contemporánea de las narraciones de la vida de Jesús de Nazaret, tanto como de una referencia evangelizadora para la Iglesia, que es una comunidad inmersa en este proceso de comunicación, puesto que esa es su misión.

Por todo esto, si tenemos la intención de analizar el Evangelio en sus orígenes, no nos enfocaremos directamente en la vida de Jesús, sino en el proceso de comunicación que se da en las primeras comunidades cristianas, que fueron de las que emanó la escritura evangélica. Más aún, el contexto específico y la intención de cada Evangelio canónico o apócrifo son tan diferentes, que necesariamente suponen procesos de comunicación muy distintos, razón por lo que será necesario enfocarnos únicamente a uno de ellos.

En la Iglesia más cercana a la evangelización directa de Cristo, el mensaje cristiano nos brinda la oportunidad excepcional de mirar más de cerca a su esencia. De ésta y de los primeros cristianos surgieron las tradiciones evangélicas

posteriores, y por ello es importante no perderles de vista, porque sin ellos no podía haber prosperado nada; porque si no podemos entenderlos a ellos, casi podríamos afirmar que tampoco hemos entendido al Evangelio, a la Iglesia y a su misión.

Por otra parte, existe una gran cantidad de indicios señalando al Evangelio de Marcos como el más antiguo de todos. Con Marcos encontraremos un mensaje que llegó al mundo pagano, y que muy probablemente contribuiría a la subsistencia de la Iglesia de Roma, misma que posteriormente encabezó y unificó el cristianismo en el momento histórico en que corría el riesgo de dispersarse entre diferentes tradiciones apostólicas.

Pero todo este acercamiento al pasado, así como su interpretación para el presente requiere de una manera ordenada de llevarse a cabo. De esto trata el siguiente apartado, en donde se explica el marco teórico.

B. Hermenéutica analógica

Para todo estudio o análisis de un proceso de comunicación es necesario contar con un marco teórico, o con un modelo que nos sirva para entender mejor cada proceso de acuerdo con su naturaleza y con los aspectos que nos interesa resaltar acerca de él. En este caso, tratándose de un análisis en el que la parte histórica representa un papel tan importante, y dada la enorme distancia que nos

separa del proceso concreto al que queremos referirnos, debemos reconocer en la hermenéutica la cualidad para brindarnos interpretaciones que nos permitan hacer el esbozo básico de este proceso, además de su capacidad para intervenir donde no hay un solo sentido, es decir, donde hay polisemia, mientras que “Precisamente la sutileza interpretativa o hermenéutica consiste en captar la intencionalidad significativa del autor, a pesar de la injerencia de la intencionalidad del intérprete” (Beuchot, 1997: 26).

Si queremos analizar el Evangelio como proceso de comunicación a fin de encontrar elementos que pudieran sernos útiles en estos días, es necesario contemplarlo no como un texto aislado, sino como totalidad, donde se tome en cuenta el texto y el contexto.

Y el objetivo o finalidad del acto interpretativo es la comprensión, la cual tiene como intermediario y medio principal la contextualización. Propiamente el acto de interpretar es el de contextualizar, o por lo menos una parte y aspecto muy importante de ese acto, pues la comprensión es el resultado inmediato y hasta simultáneo de la contextualización. Poner un texto en su contexto, evitar la incomprensión o la mala comprensión que surge del descontextuar. Tal es el acto interpretativo y a la vez la finalidad de la interpretación (Ibídem: 12-13).

Sin embargo, también es necesario tomar en cuenta que en la contextualización “se trata de conocer (a veces adivinar) la intencionalidad del autor. Esto exige conocer su identidad, su momento histórico, sus posicionamientos psicosociales o culturales. Lo que lo movió a escribirlo. También exige saber a quién o a quiénes quiere decir lo que dice” (Beuchot, 1997: 21). Esto es

especialmente importante porque en un momento dado, un texto que llegue a manos de destinatarios que no sean los originales puede comunicar algo completamente distinto de lo que el autor quería expresar. Por esta misma razón el intérprete debe tratar de entrar en la mente del autor en un esfuerzo de comprensión, mediante la cual el intérprete trata de identificarse con el autor del texto a partir del conocimiento previo que cada uno tiene de lo que es el hombre y la propia vida. De ahí que los resultados obtenidos, frecuentemente sean menospreciados debido al grado de aparente subjetivismo que podría implicar una interpretación. Considerar esta limitación nos remitirá a aceptar que no hay interpretaciones únicas o absolutas (univocismo), lo cual no significa caer en el relativismo de que cualquier interpretación sea válida (equivocismo).

En este sentido, siendo totalmente estrictos debemos reconocer que no tenemos certeza histórica sobre la identidad del autor del Evangelio más antiguo; de la misma manera en que no tenemos certeza de que el texto que hasta nosotros llega de los Evangelios corresponda correcta e íntegramente a sus originales. Pero esto no impide que estos temas puedan ser estudiados y desarrollados. Las hipótesis de mayor fuerza serán consideradas, buscando desarrollar una visión objetiva, aunque de ninguna manera infalible o absoluta, razón adicional para rechazar el univocismo en la interpretación de un asunto de esta naturaleza. Por otra parte, caer en el extremo del equivocismo implicaría dar por descontado el valor que cientos de generaciones han atribuido a los Evangelios, e incluso se estaría equiparando a estos textos con cuales quiera

otros, dado que todos podrían decir lo mismo, ya que con plena certeza nunca sabremos exactamente qué quiso decir ninguno. Esto también sería lo mismo que equiparar cualquier libro con cualquier otra cosa, o todo con todo. Relativismo de corte sofista común en nuestra época. Lo único que esta postura podría tener de valioso sería el recordarnos que los paradigmas absolutos también tienen sus límites, y que no se podrían hacer implicaciones totalizantes acerca del Evangelio y su mensaje sin pensar que deben ser renovadas. Por cierto, que esta revalorización en torno a los Evangelios podría (o tal vez hasta debería) venir principalmente de la Iglesia, es decir, de ese grupo de creyentes mayoritariamente laicos que tienen al Nuevo Testamento (N.T.) por libro sagrado.

De esta manera, partiremos de un enfoque hermenéutico particular con ventajas muy concretas para el estudio que enfrentamos. Este enfoque será el de la hermenéutica analógica. Al respecto, Mauricio Beuchot nos comenta:

La hermenéutica analógica pretende colocarse como alternativa entre el univocismo y el equivocismo. Como es bien sabido, la analogía es un punto intermedio entre la univocidad y la equivocidad, aunque da predominio a esta última. Una hermenéutica analógica intenta abrir el campo de validez de interpretaciones cerrado por el univocismo, pero también cerrar y poner límites al campo de validez de interpretaciones cerrado por el equivocismo, de modo que pueda no haber una única interpretación válida, sino un pequeño grupo de interpretaciones válidas, según jerarquía, que puedan ser medidas y controladas con arreglo al texto y al autor (Ibídem: 9).

A partir de la hermenéutica analógica, a pesar de no llegar a aspectos tan específicos como los que se pueden derivar de otros modelos, es muy posible

encontrar interpretaciones básicas acerca del significado de la evangelización como proceso. Un serio análisis de esta naturaleza sería de gran valor, particularmente si consideramos el desmedido énfasis que usualmente se ha dado al Evangelio como mensaje sobre la evangelización como proceso, que en sí misma, no es separable del Evangelio. Ambos suponen la existencia del otro. No podría existir Evangelio sin evangelización o viceversa, por ello es indispensable mirarlo como todo un proceso de comunicación y no sólo como un texto (aunque sea sagrado).

Para lograr su objetivo, la hermenéutica analógica debe apoyarse en otras ciencias que le permitan conocer mejor su objeto de estudio, la procedencia del mismo y el entorno que lo generó. Por eso nos apoyaremos en la crítica textual, la crítica histórica y la crítica literaria.

C. Crítica textual, histórica y literaria

Debido a que el tema de esta tesis está relacionado con uno de los aspectos más polémicos de la humanidad, como lo es la religión, existe un sinnúmero de objeciones e interpretaciones incluso con respecto a los detalles más pequeños. Infinidad de estudios y dogmas se han entremezclado en la valorización de estos textos por ser considerados sagrados. Como consecuencia de esto, será necesario entrar en justificaciones y validaciones que partirán desde las afirmaciones más básicas en torno a ellos, ya que nunca faltará una postura,

incluso bien documentada, capaz de cuestionar la historicidad del autor, del texto, o hasta la comunidad primaria receptora, así como la fecha y el lugar de la redacción.

En este sentido, la utilidad de la hermenéutica analógica vuelve a ser patente, ya que abre un rango de interpretación suficientemente aceptable para sostener en la mayor medida posible a las hipótesis que sustentan este análisis, siempre y cuando logre sumergirse en las ciencias o enfoques científicos aplicados al estudio de los Evangelios. Esto con el fin de obtener las bases más confiables para descubrir las características de un proceso de comunicación a casi 2000 años de distancia. Estos enfoques científicos son brevemente aludidos a continuación.

La crítica textual consiste en una serie de análisis que tienen como finalidad descubrir de dónde proviene cada fragmento del que se conforma el texto bíblico que utilizamos comúnmente. A través de estos análisis se validan los diversos manuscritos y códices, y se establece su antigüedad, de modo que pueda seleccionarse la transcripción más auténtica entre un grupo de fuentes escritas que refieren al mismo fragmento del texto original pero con variaciones entre ellas.

Cuando ya se ha establecido el contenido del texto bíblico, se procede al análisis histórico, para valorar las afirmaciones históricas del contenido. Posteriormente se analiza su valor literario. Este es el origen de la crítica histórica

y la crítica literaria.

Las dificultades en torno a estos análisis surgirán, de acuerdo con Pedro Escobar (S.J.), de dos posturas extremas, contrarias entre sí:

Tanto de la incredulidad que no quiere aceptar aquello que el N.T. tiene de único, tanto desde el punto de vista histórico como desde el punto de vista literario, como también de la pseudo-fe que entiende el texto casi como una grabación magnetofónica hecha por el espíritu de Dios sirviéndose de la voz del escritor sagrado y luego de su pluma para transcribir en el libro lo que le ha dicho esa presunta voz del Espíritu Santo (Escobar, 1998: 13).

Es por ello que a fin de promover una actitud creyente abierta, la misma voz oficial de la Iglesia a través de la constitución dogmática Dei Verbum del Concilio Vaticano II señala:

Conviene, además, que el intérprete investigue el sentido que intentó expresar y expresó el hagiógrafo en cada circunstancia según la condición de su tiempo y de su cultura, según los géneros literarios usados en su época. Pues para entender rectamente lo que el autor sagrado quiso afirmar en sus escritos, hay que atender cuidadosamente tanto a las formas nativas usadas de pensar, de hablar o de narrar vigentes en los tiempos del hagiógrafo, como a las que en aquella época solían usarse en el trato mutuo de los hombres (Documentos del Concilio Vaticano II, 1990: 152).

En este sentido, el mayor inconveniente del método de crítica histórica consiste en ver si tiene un papel destructivo o constructivo, ya que de ser destructiva podría terminar por descalificar su propio objeto de estudio (Escobar, 1998: 17).

En cuanto a la crítica literaria, sabemos que surgió cuando la necesidad por conocer los contextos históricos, llegó por ende a la necesidad de conocer la literatura que influyó en los apóstoles, por lo que la investigación literaria se dirigió en dos sentidos. Por un lado en cuanto a la tradición oral, por el otro en cuanto a la investigación de fuentes documentales. Pero incluso la mayoría de los estudiosos bíblicos asumen que una alta proporción de lo narrado en los Evangelios sinópticos proviene de fuentes documentales más que de fuentes orales (Ibídem: 18). De esta manera se desarrolló el estudio de los fragmentos documentales para determinar su origen. Esto se puede explicar más claramente de la siguiente manera:

Debido en parte a la multiplicación de las fuentes documentales y en parte a las dudas sobre la historicidad del Evangelio de Marcos, el análisis o crítica de las fuentes documentales a la base de los Evangelios se convirtió en análisis o crítica de las formas o géneros literarios (unidades literarias básicas y últimas, algo así como los átomos literarios de los que están compuestos los libros del N.T. y, en especial, de los Evangelios) (Ibídem: 19).

A esto es a lo que se le ha denominado análisis de las formas o *Formgeschichte*. Los críticos de las formas, sin embargo, eventualmente corren el peligro de que al dar excesiva importancia a las pequeñas partículas textuales, pueden perder la noción global de todo el conjunto (Ibídem: 21). Esto ha dado paso al método que se llama análisis o crítica redaccional o *Redaktionsgeschichte*. Este método centra la atención y la investigación bíblica en los evangelistas como autores de una obra literaria unitaria.

El importante desarrollo del estudio crítico de las formas en nuestros días, también llamado historia de las formas, ha trocado en reconocer que los Evangelios tienen fuentes más antiguas, las cuales habrían sido desarrolladas por las comunidades de donde provienen. Según la escuela de la historia de las formas, los cristianos que escribieron los libros del N.T. no sabían que estaban escribiendo libros sagrados:

Se los consideraba como formulaciones escritas de las tradiciones a cerca de la vida, doctrina, milagros, controversias, muerte y resurrección del Mesías Jesús. Eran formulaciones puestas por escrito de las tradiciones tal como estas tradiciones se conservaban en los grandes centros cristianos de Antioquía y Roma y tal vez también Cesárea, Éfeso o Alejandría. Lo que era sagrado no era la "contextura de las palabras" (2 Tim. 1-13) por más correcta que fuera, sino su contenido, su significado, especialmente en los "dichos" del Mesías Jesús. Sólo después se los consideró como escritura santa explícitamente y por tanto inspirados (ibídem: 31).

Por estos motivos expuestos, en este análisis tomaremos a la hermenéutica analógica como marco principal, haciendo de la exégesis una herramienta para ello. Esto a pesar de que normalmente en círculos eclesiásticos se le conceda mayor importancia a la segunda, mientras que a lo sumo se considere a la hermenéutica como necesaria para completar todo trabajo exegético (Pontificia Comisión Bíblica, 1993: 69). Así pues, analizaremos un proceso de comunicación que, partiendo de la hermenéutica analógica, tendrá acercamiento por la sociología y la antropología cultural, es decir, reconociendo que las tradiciones bíblicas llevan la marca de los ambientes socio-culturales que las han transmitido, y a la vez interesándonos por algunos aspectos que se reflejan en el arte, el

lenguaje y la religión, etc.

También nos apoyaremos en el método exegético crítico textual, crítico histórico y crítico literario, y haremos uso de observaciones emanadas del estudio crítico de las formas *Formgeschichte* y del estudio crítico de la redacción *Redaktionsgeschichte*. La información que éstos métodos puedan aportar será utilizada para el análisis de los elementos del acto hermenéutico: autor, texto y lector.

D. El Evangelio de Marcos

1. Revalorización

Desde los primeros siglos de la Iglesia, el Evangelio de Marcos no ocupó ningún papel preponderante en el canon, de tal manera que permaneció constantemente en la penumbra.

Los padres apostólicos y los apologetas apenas lo citan. San Agustín da la razón de este fenómeno, cuando afirma que Mc abrevia a Mt (...) Si esto es así, es preferible acudir directamente a la fuente, a Mt. Esta situación dura hasta el siglo XVIII y en algunos sectores conservadores, que se mantuvieron al margen de los estudios exegéticos, hasta mediados del siglo XX. (...) El antiguo leccionario dominical litúrgico, anterior al Concilio Vaticano II, que sólo tomaba a Mc en cuatro ocasiones, era testigo de la falta de estima por este Evangelio (Aguirre, 1992: 177).

¿Pero en qué orden cronológico fueron realmente escritos los Evangelios? San Ireneo (181 d.C.) los relacionaba con los 4 seres vivientes del Apocalipsis de Juan (Apc. 4. 7). Marcos como el león, Lucas como el becerro, Mateo como el ser humano y Juan el águila. Este mismo orden aparece en un mosaico, en la tumba de Gala Pacidia en Ravena, fechada hacia el 440 d.C., y éste también es el orden cronológico más probable para su composición.

Lo que sucedió a finales del siglo XVIII (en 1776), y que habría de cambiar por completo el rumbo de las investigaciones en torno a los Evangelios, fue que J.J. Griesbach publicó su hipótesis acerca de la dependencia que Mt y Lc tenían con respecto a Mc. Es decir, por primera vez desde hacía mucho tiempo se pensó en Marcos como el más antiguo de todos, y como fuente utilizada por los otros Evangelios sinópticos. A lo largo del siglo XIX esta hipótesis toma más fuerza, apoyada por los estudios exegéticos que con la Ilustración dejaron de prescindir de los *a priori* teológicos en la investigación bíblica.

Posteriormente, con los avances de fines del siglo pasado en el estudio de los sinópticos, se desarrolló la hipótesis de “las dos fuentes” según la cual se llega a la conclusión generalizada de que Marcos es el más antiguo de todos. De esta manera se considera que fueron Mateo y Lucas los que tomaron numerosas frases y pasajes de Marcos, reconociéndole como una fuente original para ambos. Las citas reproducidas a continuación reflejan criterios ampliamente aceptados al respecto:

“El autor del Evangelio tercero -es decir, Lucas- compuso su obra utilizando una fuente que utilizó también Mateo (la Q), utilizando una fuente peculiar (L), y utilizando a Marcos” (Alonso, 1964: 20). “El autor del Evangelio según Mateo utilizó el Evangelio de Marcos, utilizó una fuente distinta de Marcos que utilizó también Lucas (Q), y utilizó un material peculiar suyo, desconocido de los otros evangelistas” (Ibídem: 23).

El documento Q (del alemán *Quelle* = fuente), que consistiría en una serie de dichos y hechos de Jesús, contiene material que encontramos en Lucas y Mateo, pero no en Marcos. Sin embargo, tanto Lc. como Mt. contienen material de Mc. y fueron posteriores.

Este giro en la investigación histórica ha dirigido gran parte de los modernos estudios evangélicos en torno a Marcos, y dado que en esta época la jerarquía eclesial se muestra en favor de una mayor investigación científica, resulta que hoy en día tenemos información muy valiosa sobre este Evangelio. Actualmente sería absurdo que cualquier estudio a fondo sobre la Buena Nueva, no partiera de Marcos.

Por otra parte, debemos reconocer en Marcos la figura de un autor, que yendo más allá de ser un mero recopilador de textos y tradiciones, da a su escrito una estructura determinada, rompiendo incluso con la cronología original de los acontecimientos. De esta manera, hasta el mismo orden cronológico reflejado en

su obra, obedece a una intención concreta y original, cuya efectividad trascendió hasta otros autores y/o recopiladores que hicieron algo semejante años después, tomando varios fragmentos del Evangelio marciano. Por todo esto, también es de esperarse que el Evangelio de Marcos sea el que más se adhiere, estructural y literariamente, a la intencionalidad del autor así como a la comunidad para la que fue escrito.

Queda ahora, la necesidad de especificar lo mejor posible el momento histórico en que se llevaría a cabo todo este proceso original de evangelización. Al respecto hay cuantiosa polémica, de manera que nos internaremos más detalladamente en este aspecto que es crucial para entender el contexto que queremos delinear. Ello se vuelve especialmente importante si consideramos que las épocas más remotas del cristianismo estuvieron marcadas por constantes cambios para la naciente religión, por lo que una diferencia de pocos años podría significar entornos totalmente distintos.

2. Datación

Particular empeño por parte de los investigadores se ha puesto en detallar la fecha de la redacción de Marcos, ya que con ello se pondrá límite a la de los Evangelios posteriores. Además, se determinaría así qué tanta proximidad pudo existir entre los mismos y los hechos que relatan.

Una cuestión primordial en este sentido consiste en ubicar al Evangelio antes o después de la destrucción de Jerusalén en el año 70, ya que con ello se dispersó la comunidad cristiana palestina, que había permanecido hasta entonces como Iglesia madre de todas las demás, a pesar de las enormes diferencias con otras comunidades cristianas, especialmente las paganas o helenistas. La existencia de la Iglesia madre influiría en las otras en diversos aspectos, tanto teológicos como culturales, y probablemente tanto como la misma institución sacerdotal de Jerusalén influía sobre todas las demás comunidades judías del imperio.



El Papiro 7Q5

Hoy en día se manejan diversas hipótesis sobre la antigüedad del Evangelio de Marcos. La mayor parte de ellas lo sitúan entre el 64 y el 68. Particularmente después del hallazgo de José O'Callaghan, quien sostiene haber encontrado en una cueva de Qumrán un fragmento de papiro en la cueva 7, correspondiente al Evangelio de Marcos. A pesar de que el fragmento de papiro (llamado 7Q5) es de sólo unos cuantos centímetros, contiene información que coincide en vocabulario y estilo con el texto marciano, arrojando fuertes indicios de que así pudo haber sido.

En un primer momento el resultado lo mantuvo entre el asombro y la incredulidad: el 7Q5 correspondía a Mc 6,52-53. Tras nuevas y más rigurosas investigaciones, y reiteradas interconsultas con otros expertos, en

1972 publicó un artículo en el que explicaba los resultados de su trabajo(...) Se inició así una intensa polémica, sorprendente por la aspereza y la abundancia de argumentos *ad hominem* más que científicos utilizados por algunos de sus opositores. Posteriormente se hicieron mayores estudios. Hoy, luego de más de 20 años, las rigurosas investigaciones de O'Callaghan vienen siendo respaldadas por más y más papirólogos de renombre (Mckenzie, <http://ekeko.rcp.net.pe/IAL/vm/texts/ocal7q5.htm>).

Sabemos que las cuevas de Qumrán habían sido cerradas por los esenios en el año 68, antes de que el ejército romano destruyera su comunidad, por lo que el primer Evangelio habría sido escrito anteriormente. Además, la distancia entre Qumrán y Roma ponía en duda el lugar de origen. Lohmeyer y Willi Marxen retoman esta hipótesis para afirmar que el Evangelio habría sido escrito en Palestina y no en Roma, como sostiene la tradición (González, 1988: 53-54), sin embargo, C. P. Thiede encuentra posteriormente otro fragmento en la cueva 7, y tras relacionarlo nuevamente con el Evangelio marciano, advierte que en esta cueva, en la que había fragmentos únicamente escritos en griego popular (*Koiné*), se encontraba un contenedor de pergaminos o papiros con la inscripción griega de la palabra "Roma" (Cullen, video). Todos estos indicios confirman cada vez más la teoría respaldada por la tradición más antigua, donde se afirma que el Evangelio de Marcos habría sido escrito en Roma tras la muerte de Pedro en la persecución neroniana, poco después del año 64, y ciertamente antes del año 68. Este rango de 4 años nos brinda suficiente precisión como para ubicar a nuestro autor, a la comunidad destinataria y a su contexto, tomándolos como un punto de partida suficientemente válido para los fines de esta tesis.

De esta manera, encontramos en torno al texto de Marcos el registro del proceso de comunicación evangélico esencialmente más cercano a los primeros pasos del cristianismo, y precisamente por ello es que lo consideraremos como el objeto central del proceso que pretendemos analizar. Sin embargo, quedan todavía por aclarar algunos puntos importantes: ¿Quién escribió realmente este texto?, ¿A quién estaba dirigido, y en qué circunstancias? Responder a estas preguntas podrá darnos un panorama más claro y firme para encontrar las características más relevantes de uno de los procesos de comunicación más trascendentes de nuestra historia. En el próximo capítulo abordaremos directamente estas cuestiones.



*El Evangelista Marcos
Ciudad del Vaticano*

Capítulo II

En busca de una buena noticia

A. Contexto histórico mundial

Para tener una mejor idea del panorama general en el que se desarrolló el proceso de comunicación más polémico de la historia occidental, echemos un vistazo a la situación del momento. Esto es importante, no sólo desde un punto de vista arqueológico que nos permita descubrir las características generales de la época en la que se gestó la Buena Nueva, sino también desde una perspectiva relativa a aspectos tan importantes como la cosmovisión general de la humanidad en ese momento. Particularmente será importante tomar en cuenta las conceptualizaciones que todavía no existían, ya que frecuentemente caemos en el error de extrapolar los conceptos que nos son comunes desde nuestra experiencia y nuestra época, o que venimos conservando desde el siglo II hasta la fecha. Es necesario advertir que de momento no entraremos en mayores detalles concernientes a las comunidades en las que se desarrolló el Evangelio, sino que delinearemos un panorama general. Más adelante veremos más cuidadosamente lo tocante a la cultura helénica y palestina de la época, así como sus antecedentes.

Hace 2 millones 200 mil años apareció sobre la tierra la primera especie humana. Este era el *homo habilis*, llamado así porque ya usaba herramientas.

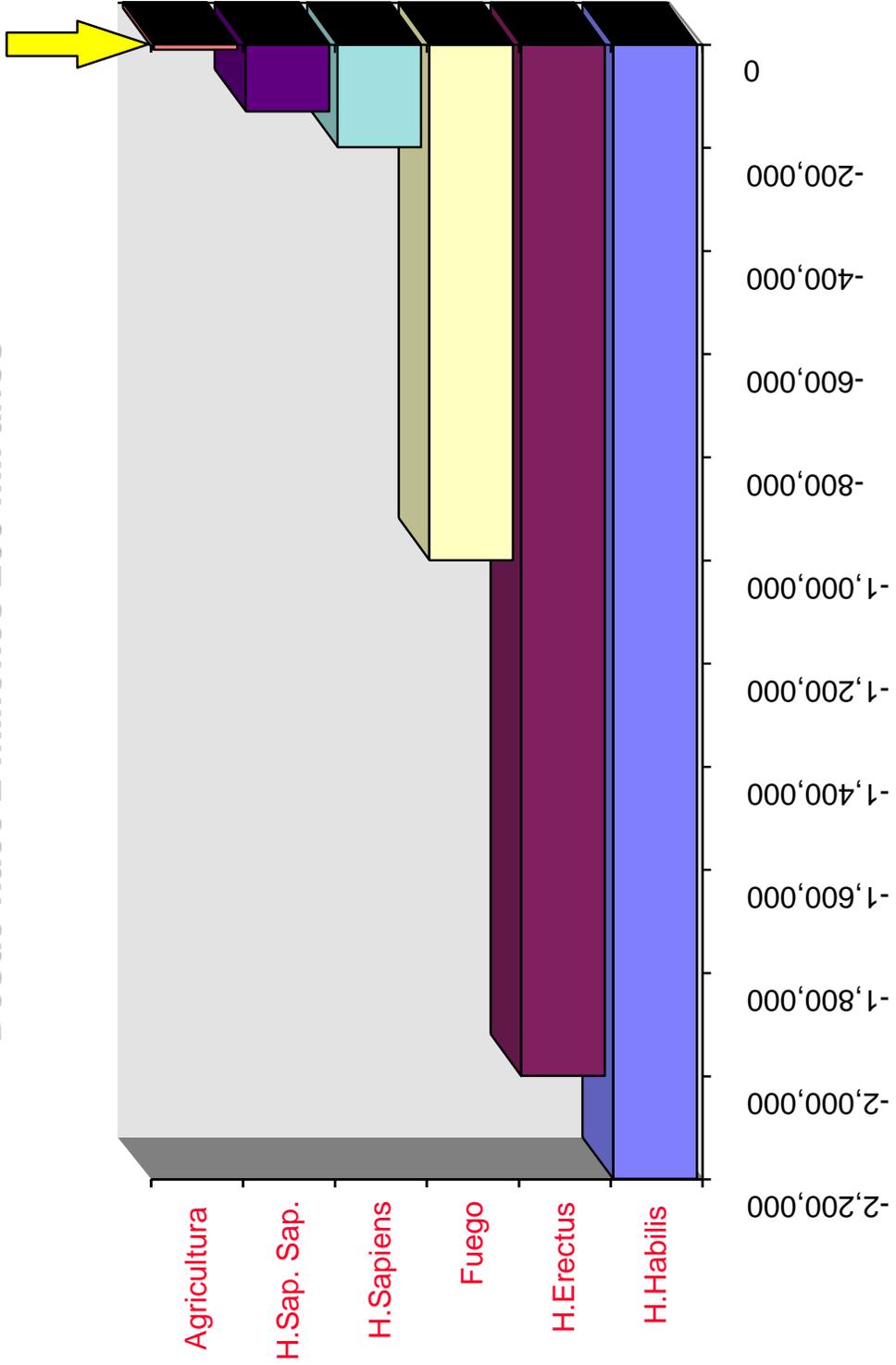
200 mil años después, apareció el *homo erectus*, quien tardó casi 1 millón de años más en aprender a usar el fuego, muy a tiempo como para que el *homo*

sapiens de Neanderthal (que apareció 800 mil años después) pudiera sobrevivir a la edad de hielo, con la glaciación que provocaría la extinción de especies grandes, dejando al hombre en una posición distinta frente al resto de la creación.

Al poco tiempo, tan sólo 70 mil años más tarde, aparece el *homo sapiens sapiens* (nuestra especie), hacia el 130 mil a.C. Pero todavía tardaríamos 120 mil años más en descubrir la agricultura y domesticar animales. Apenas hace 12 mil años, es decir, en el 10 mil a.C. (Washington State University, www.wsu.edu:8001/uwsu/gened/learn-modules/top_longfor/timeline/timeline.html).

Línea de tiempo

Desde hace 2 millones 200 mil años

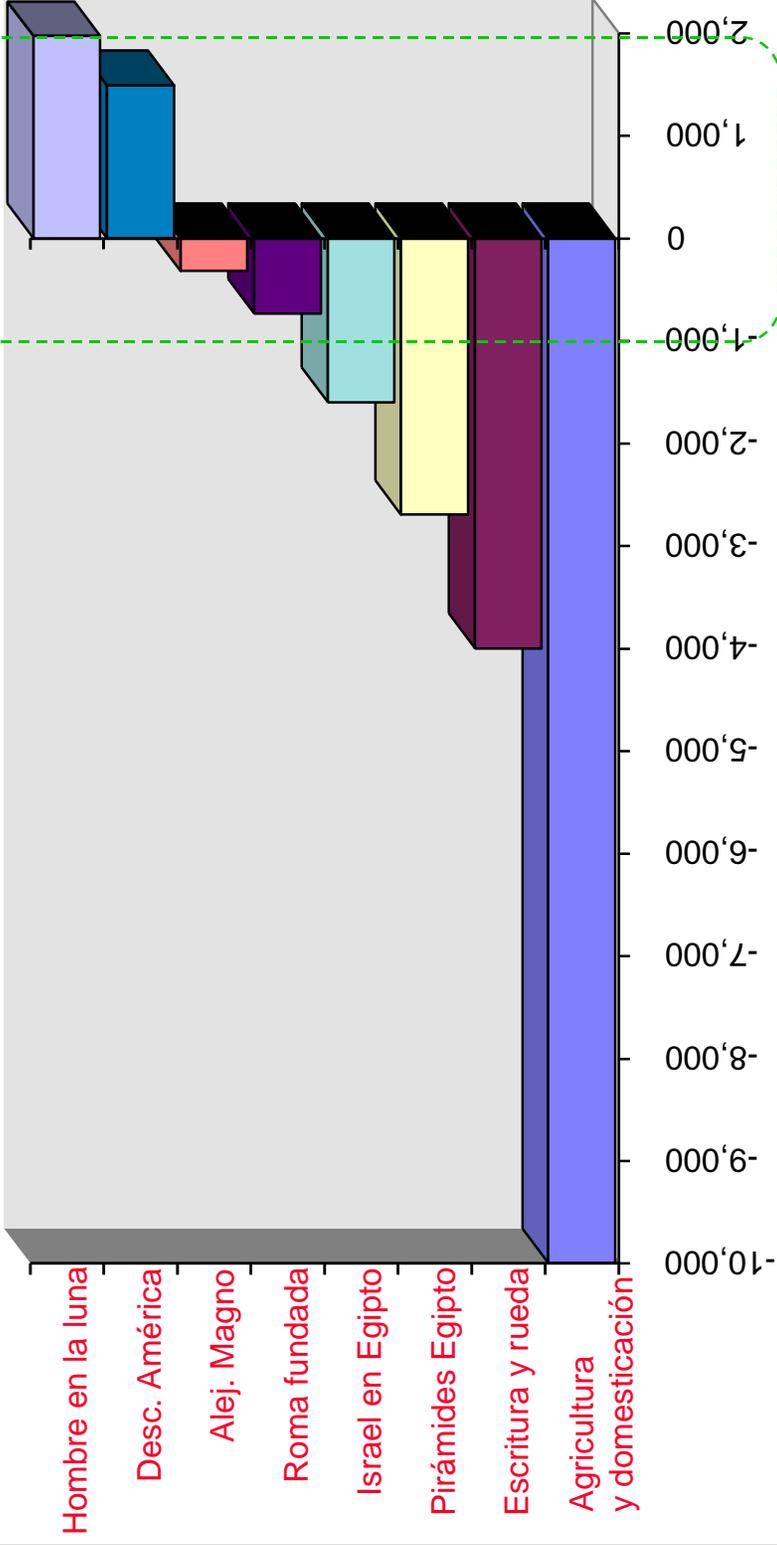
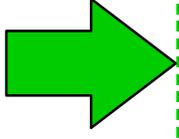


A partir de entonces todo iría mucho más rápido. Seis milenios después apareció la escritura junto con la rueda (4000 a.C.). Tan sólo 2,400 años más tarde los israelitas se establecían en Egipto, y la gran pirámide ya había cumplido su primer milenio. Todavía no había pasado otro milenio y ya se había fundado Roma (753 a.C.) (Ibídem).

Tan sólo un siglo más adelante, se desencadenaría una vertiginosa serie de acontecimientos. Una tras otra, aparecían grandes personalidades que influían en los demás de manera trascendente. Zoroastro, Pitágoras, Buda, Confucio (todos ellos antes del 500 a.C.). Luego los grandes precursores del conocimiento: Tales de Mileto revolucionaba la ciencia, Herodoto a la historia. Sócrates, Platón, y Aristóteles hacían lo mismo con la filosofía y otras tantas ciencias. Finalmente Alejandro Magno, que había creado en menos de 10 años el imperio más grande conocido hasta entonces, moría a los 33 años de edad (323 a.C.) (Ibídem).

Línea de tiempo

Desde 10 mil años a.C.

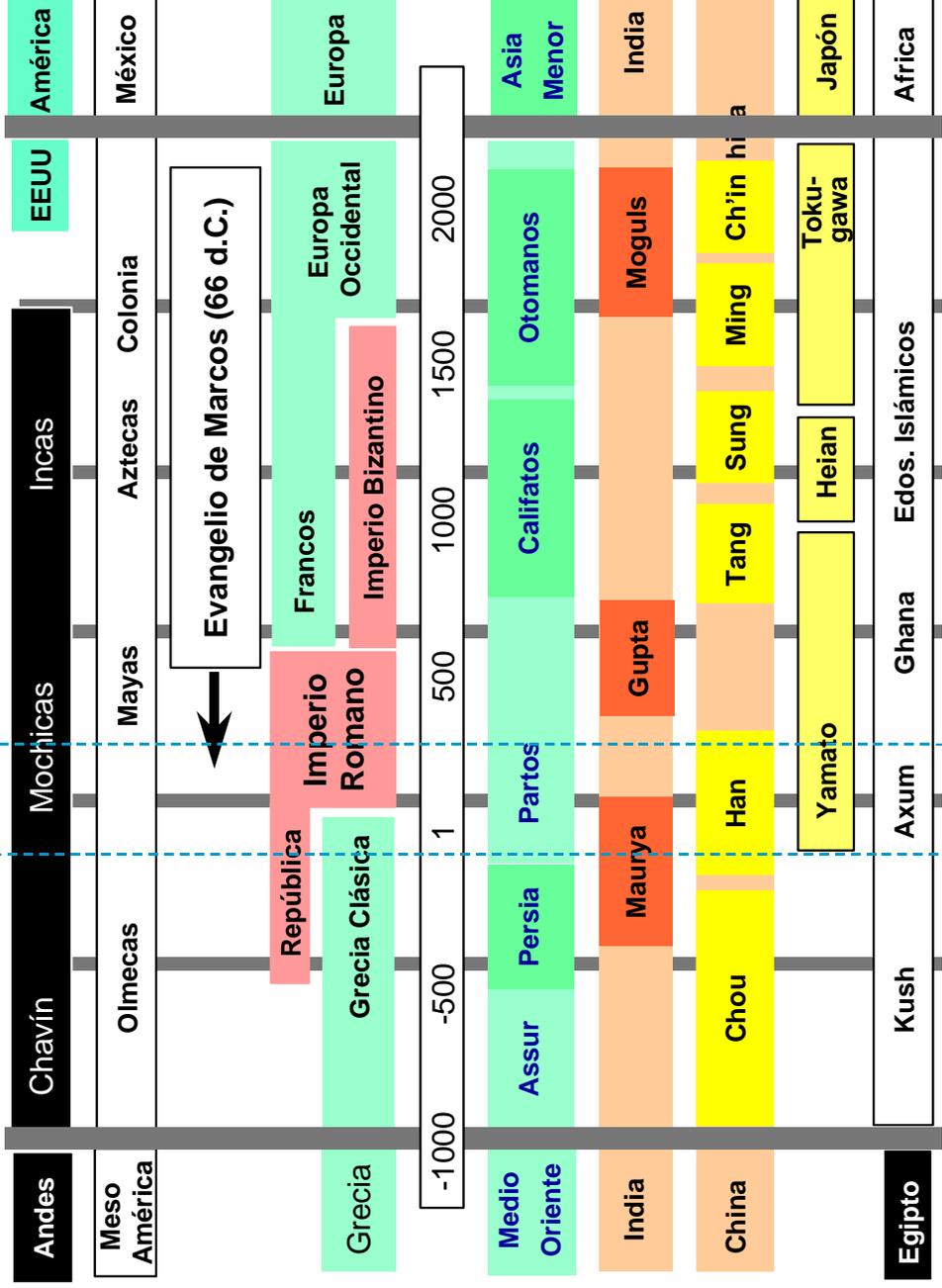


Todos estos acontecimientos habían influido de manera determinante en la visión que el *homo sapiens sapiens* tenía de sí mismo y del mundo en torno a él. En general esta visión no cambiaría mucho en los siglos subsiguientes, caracterizados por el crecimiento de Roma, hasta formar un imperio (27 a.C.) (Ibídem).

Entonces apareció Jesús, que tuvo de 1 a 3 años de “vida pública” sin salir de Palestina. Posteriormente sus seguidores formarían comunidades y se extenderían por el imperio Romano. Poco más de 30 años después de la muerte de Jesús se escribía el Evangelio de Marcos. Para ese momento, la situación en el resto del mundo, a grandes rasgos, se explica en los dos siguientes diagramas (Hiperhistory online, http://www.hiperhistory.com/online_n2/a.html):

Diagrama histórico

Desde mil a.C. hasta nuestros días



B. El autor

1. ¿Quién era Marcos?

Si bien no sabemos exactamente quién era Marcos, podemos delinear algunas de sus características de mayor probabilidad. Lo que avancemos en este sentido será trascendente para todo el análisis, ya que una de las partes importantes de este proceso de comunicación consiste en identificar lo mejor posible la identidad del autor-emisor para entender e interpretar mejor el proceso de comunicación en torno a este Evangelio en sus orígenes.

La primera cuestión surge desde el mismo nombre de Marcos. Así como ocurre que con el Apocalipsis de Juan se reconocen varios autores de acuerdo a su estilo; o que la carta de Pedro se atribuye más bien otro autor representativo de la comunidad de Roma (Brown, 1986: 26), así también hay quienes se preguntan si el Evangelio de Marcos no corresponderá a otro autor. ¿De dónde viene pues la tradición de llamar así a este Evangelio? La historia antigua de la Iglesia revela numerosas fuentes que atribuyen este Evangelio a un autor de nombre Marcos, y también reconocen a Roma como el lugar de origen del texto. Muchas de estas tradiciones son de las más antiguas que se conocen en la Iglesia (Eusebio, Ireneo, Clemente de Alejandría, Orígenes). La coincidencia de todas ellas nos brinda un firme primer indicio para creer que así fue.

Por otra parte, es evidente que Marcos no es el nombre de ninguno del grupo de los Doce, y sabemos que es poco probable que conociera personalmente a Jesús. Precisamente porque el nombre del autor no corresponde al de un personaje de primera línea, como por ejemplo un apóstol, es muy posible que sea auténtico. ¿Por qué razón podría la comunidad ocultar el nombre del autor original bajo el seudónimo de un simple Marcos, siendo que fácilmente podría atribuirlo a Pedro, y de esta manera asegurar su aceptación entre las futuras comunidades cristianas? No sabemos qué razones pudieron tener para no cambiar el nombre del autor, pero resulta altamente factible, y además es ampliamente aceptado, que el autor de este Evangelio en realidad se llamaba Marcos.

Una pieza fundamental al estudiar la identidad del evangelista, es un testimonio que nos transmite Eusebio de Cesárea, historiador de la Iglesia. La primera edición de su obra fue escrita en siete volúmenes antes del año 303, y en ella transcribe un fragmento de un texto escrito por Papías de Frigia, Obispo de Hierápolis, quien murió en el año 156. Papías escribió este texto en la primera mitad del siglo II, y en él nos comenta las palabras de un presbítero de Efeso llamado Juan a quien él conoció personalmente y que vivió hasta la época de Trajano (98-117). Según Papías, este presbítero dice lo siguiente:

Marcos, que había sido intérprete de Pedro, escribió exactamente, pero no ordenadamente, cuanto recordaba de las palabras o acciones del Señor. Porque no había oído ni seguido al Señor, pero más tarde -como ya he

dicho- había seguido a Pedro. Este daba sus instrucciones según las necesidades [del momento], pero sin hacer una composición ordenada de los oráculos del Señor. Por tanto, Marcos no cometió falta alguna al poner unos cuantos por escrito, tal como los recordaba. Ya que sólo tuvo una preocupación: no omitir nada de cuanto había oído y no decir nada que no fuera cierto (Eusebio de Cesárea en Dufour, León, 1966: 10).

En contra del testimonio de Papías se argumenta que fue escrito con carácter apologético, es decir, para justificar al Evangelio de Marcos en cuanto a que no guardaba un orden cronológico acorde con la historia, como el que se observa más claramente en Mateo y Lucas. Sin embargo, a favor de este testimonio está que es aceptado por Ireneo, y que es citado por Eusebio, quien antagonizaba con Papías, por lo que bien podemos atribuirle un valor sustancial que nos servirá como punto de partida para trazar el perfil de este evangelista.

Tomando todo esto como referencia, muchos identifican al autor del Evangelio más antiguo con Juan Marcos, a quien Lucas menciona en los hechos de los apóstoles (12,12; 13,13; 15,39), pero esta relación no está sostenida por algo más que suposiciones. También se sugiere que nuestro autor sea el Marcos que aparece mencionado en la carta de Pedro (5,13). Esto es más factible.

El “Marcos llamado Juan” que se menciona en los hechos de los apóstoles ha acompañando en calidad de ayudante a su primo Bernabé y a Pablo en su primer viaje (entre el 45 y 49) hasta Perge, donde decide separarse de ellos y regresar a su casa en Jerusalén. Para el segundo viaje, Pablo ya no quiere que Marcos los acompañe porque ya los había abandonado durante el primer viaje,

por lo que Pablo entra en conflicto con Bernabé, quien hasta entonces había sido su compañero desde el comienzo de su vida apostólica, e incluso lo había invitado a hacer sus primeras prédicas en Antioquía. El conflicto a causa de Juan Marcos toma tal magnitud, que a partir de entonces Pablo y Bernabé se separan.

Pues bien, resulta difícil creer que este Juan Marcos de los Hechos de los Apóstoles sea el mismo que Marcos, el autor del segundo Evangelio en el orden canónico, por diversas razones. La primera es que Juan Marcos tiene su casa en Jerusalén, y ha viajado por lo menos hasta Chipre, mientras que Marcos el evangelista nos demuestra a lo largo de su Evangelio que no conoce físicamente la geografía de Galilea, aún cuando le concede un gran valor teológico. Es decir, es altamente improbable que alguien que vive en Jerusalén y que ha viajado fuera de Palestina, no conozca siquiera el mar de Galilea, y menos si le concediera un valor teológico tan sobresaliente como lo hace el Evangelista Marcos. Quien conoce el lago Tiberíades y las poblaciones a su alrededor puede darse cuenta de lo incongruente que resulta hablar de una tormenta capaz de hundir una barca, si ésta no fuera hecha de papel.



***El Lago Tiberíades, también llamado
Mar de Galilea.***

***Difícilmente podría imaginarse una
tormenta sobre sus aguas, siempre
tranquilas***

Así mismo, los recorridos de Jesús descritos a lo largo del Evangelio de Marcos no tienen lógica. Tal parece que al autor le han platicado acerca de muchos acontecimientos en esos lugares, pero que nunca los ha visto con sus propios ojos. Así lo reconocen también Jean Delorme (1993: 14) y José María González (1988: 11).

Una segunda razón proviene de la observación de que Marcos, como nombre de origen romano, bien podría ser repetido en numerosos cristianos de aquella época; judíos, prosélitos o paganos, por lo que habría más posibilidades de que Marcos evangelista y Juan Marcos sean dos personas diferentes. De hecho, cuando Lucas hace referencia a Juan el llamado Marcos, nos da a entender que combina ambos nombres para distinguirlo de otros cristianos con cualquiera de los dos nombres.

Finalmente, el Evangelio de Marcos aparece demasiado polémico frente a la comunidad de Jerusalén, y sería poco probable que Juan Marcos escribiera así acerca de su comunidad de origen.

Por otra parte, en las cartas de Pablo también se menciona a un Marcos, que algunos creen identificar con el Evangelista. Sin embargo, estas cartas (Colosenses y Filemón) debieron ser escritas alrededor del año 62, dejando un periodo muy corto como para que el mismo Marcos se encontrara con Pedro, se volviera su intérprete, viajara con él a Roma y escribiera el Evangelio entre el año

64 y el 68. Además, en el vocabulario marcano no encontramos algunas palabras fundamentales del vocabulario paulino, como justicia, justificar, salvación, luz y tinieblas. (Aguirre, 1992: 174).

2. Lugar de composición

Ya hemos mencionado anteriormente que numerosas tradiciones sitúan a Roma como el lugar de composición del Evangelio de Marcos. Analizar más cuidadosamente esta situación podrá ayudarnos a determinar hasta qué punto es posible la vinculación con el apóstol Pedro, así como el *Sitz im Leben* más probable del autor al escribir el Evangelio.

Sin embargo, como ya se mencionó anteriormente, hay autores contemporáneos que identifican el lugar de composición en Palestina, cerca de Galilea (González, 1988: 54). Contra ello nuevamente podríamos argumentar con lo mismo que mencionamos al hablar de Juan Marcos en los hechos de los apóstoles en referencia a su estancia en Palestina. Pero además de ello, existen otras razones redaccionales sugiriendo que el Evangelio no fue escrito en y para una comunidad galilea, y más aun, que nos dan pauta para ubicar el texto en un contexto pagano (Aguirre, 1992: 166), más coherente con lo que afirman las tradiciones más antiguas de la iglesia. Es por eso que “la mayor parte de los exégetas aceptan Roma como lugar de composición “(Ibídem: 172). Si esto es así, entonces sería prácticamente inevitable vincular a este evangelista con Pedro,

sobre todo si fechamos la composición como anterior al año 68.

Sin embargo, sucede que hoy en día hay algo de escepticismo en cuanto a la relación de Pedro y Marcos, por ello es necesario validar hasta qué punto es cuestionable la estancia y muerte de Pedro en Roma. Sobre este punto Hubert Jedin nos afirma:

El fundamento y sostén de la tradición romana petrina lo integran tres testimonios originales, muy próximos entre sí cronológicamente y que, tomados en conjunto, tienen una fuerza afirmativa que, prácticamente, se compara con certeza histórica. (...) La tradición romana petrina no se rompe en el curso del siglo II y es atestiguada ampliamente por testimonios de los más variados territorios por los que se ha propagado el cristianismo; así, en oriente, por el Obispo Dionisio de Corinto, en occidente por Ireneo de Lyon, y en África por Tertuliano (Jedin, 1980: 186-188).

En el mismo sentido opinan numerosos historiadores, e incluso eruditos no católicos (Martín, 1990: 52-53). De acuerdo con esto, "Pedro se encontraría en Roma hacía cierto tiempo cuando se encontró englobado en la multitud que Nerón sacrificó" (Loisy, 1948: 212). Incluso hay quienes van un tanto más allá, y sin embargo no dejan de estar considerablemente sustentados, al afirmar que parece haber datos arqueológicos fiables para afirmar que fue enterrado ahí (Aguirre, 1991: 19). Si esto es así, entonces sería prácticamente imposible que Marcos, escribiendo en Roma antes del año 68, no conociera al apóstol Pedro, o más aún, que no estuviera reflejando su predicación.

Por si ello no fuera suficiente, hay indicios para sostener que Marcos da a

Pedro un papel preponderante en su Evangelio (González, 1988: 28-29). ¿Cómo podría la comunidad de Roma adjudicarse el patriarcado de un apóstol tan importante que nadie más reclama y luego inventarle un vínculo con un Evangelio aparentemente anti-petrino? ¿Cómo podrían, además, adjudicar el escrito a un personaje de segunda línea si éste no era su auténtico autor? Es más factible aceptar como lo más probable al testimonio de las más antiguas tradiciones. Según éstas, la comunidad de Roma habría pedido a Marcos, el intérprete de Pedro, escribir un texto tras la muerte del apóstol durante la persecución de Nerón en el año 64. La finalidad del texto podría consistir en conservar por escrito la doctrina del apóstol, o bien, que a pesar de la ausencia del mismo, se pudiera contar con una fuente práctica y confiable donde se plasmaran las principales enseñanzas acerca de Jesús para la comunidad. Pero sobre este punto abundaremos más adelante, en el apartado correspondiente al texto y su intención.

3. Personalidad del Autor

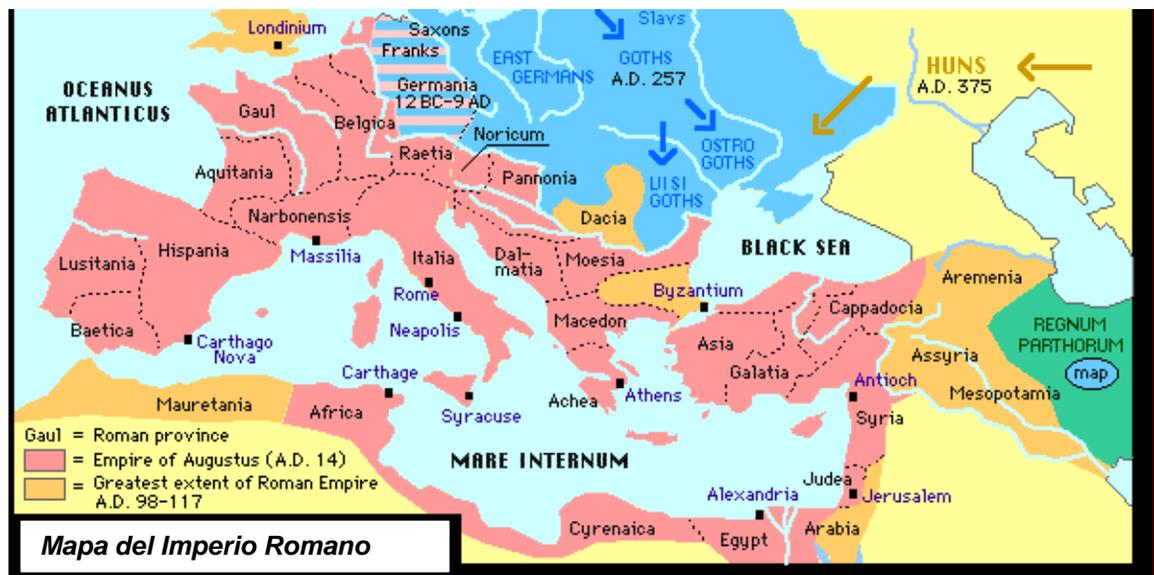
De acuerdo con el uso del lenguaje, la crítica literaria nos ayuda descubrir un Marcos de origen judío helenista. Si bien, no había estado en Galilea, sí tenía los rasgos de la formación judía que le permitían conocer algunas prácticas del pueblo de Israel, sus fiestas, sus leyes, el rol de sus diferentes clases sociales, así como sus escrituras con toda la tradición y valor moral que este pueblo les confería. Pero además de esto, en la escritura de Marcos también se descubre un

autor que a pesar de conceder un lugar muy importante a los apóstoles, los describe de una manera muy humana, reflejando sus torpezas y debilidades, así como la frustración de Jesús a causa de su incomprensión. Marcos no se detiene para escribirnos acerca de los fuertes regaños del maestro y sus constantes reproches por la falta de fe de sus seguidores, aunque dedica varias líneas a la formación que Jesús les daba especialmente a los Doce y al proceso que éstos iban viviendo en torno a él.

Tenemos pues, un Marcos de carácter, que no escribe guiado por la intención de dar una buena imagen de los líderes de su comunidad o de los cristianos en general. Para él, el cristianismo gira en torno a la figura de Cristo. Lo demás importa en la medida en que tenga a Cristo por centro. Es decir, además de ser de origen y formación judía, era cristiano. Esta afirmación, casi obvia, tiene sentido si recordamos algunas cosas que implicaba el ser cristiano en Roma, durante y después de la persecución neroniana. Estos aspectos sobre la condición de los cristianos en la capital del imperio, así como un breve repaso por algunas características sociológicas de la misma serán detallados a continuación, al referirnos a la comunidad que sería destinataria del Evangelio más antiguo que conocemos.

C. La Comunidad de Roma

En los inicios de la era cristiana el imperio romano estaba en todo su esplendor. El orden establecido de la *Pax Romana* permitía el comercio de tal manera que el intercambio cultural era muy activo, dentro de los márgenes permitidos por la autoridad. Roma había prosperado a fuerza de expandir su poderío militar sobre pueblos de manera similar a la que hizo Alejandro Magno. Lejos de imponer sus costumbres y creencias a los conquistados, se les obligaba a pagar tributo o impuesto al imperio, a cambio de paz y estabilidad.



Esto trajo como consecuencia la expansión de Roma a la par de un intenso intercambio cultural, razón por la cual no era siempre el conquistado quien adoptaba las costumbres romanas. Entre otras cosas, es por ello que la cultura griega se había propagado con el imperio, al punto de que el griego se había vuelto la lengua más usada en todo el territorio. De la misma manera, muchas

otras culturas se combinaban y reformulaban especialmente en las ciudades de mayor auge. Este fenómeno se observaba claramente en la misma ciudad de Roma, que desde sus orígenes se había desarrollado en torno a la tolerancia intercultural.

Desde el nacimiento de Roma, como en el de toda civilización, había ciertos valores que le habían ayudado a crecer como pueblo. En ellos se basaba su estructura social, así como el discurso político. Uno de los más importantes era la tolerancia entre iguales, mientras que otro era el culto al César, emblema del poder. En este contexto general llegó el cristianismo a la capital cosmopolita del imperio, siendo Roma una de las primeras ciudades a las que llegó el mensaje cristiano, ya que en sus inicios, el cristianismo se propagó en las principales zonas urbanas mientras que tuvo poca penetración en zonas rurales.

Alrededor de la sexta década de nuestra era, en Roma se vivía una especie de auge espiritual. Predominaban cultos, llamados místicos, de diversa índole. Los ciudadanos podían profesar la religión o culto que mejor les acomodase sin ser molestados, en tanto no dejaran de participar en los cultos de la religión imperial, que constituían uno de los elementos más importantes de cohesión en torno al imperio, y esto de manera muy especial en la misma capital del Imperio.

El emperador era considerado una divinidad y debía de rendírsele culto como tal. De esta manera, toda la política estaba impregnada de esta religiosidad

oficial, que contribuía de manera importante a mantener el control y orden social en medio de la diversidad de creencias y culturas que convivían en el mismo espacio. La gente que participaba de estos cultos oficiales no tenía inconveniente en agregar un dios más al cual venerar en su larga lista para elegir divinidades. Los únicos que habían tenido inconveniente en este sentido, hasta ese momento, eran los judíos, ya que eran un pueblo monoteísta con comunidades esparcidas en todo el imperio, y ciertamente también en la ciudad de Roma. Sin embargo, los judíos tenían ciertos privilegios a partir de la ayuda militar que prestaron a Julio César en el año 47 a.C. cuando tres mil soldados judíos le apoyaron en su campaña en Egipto. Gracias a estos privilegios fueron eximidos del culto imperial y podían gozar del derecho de reunión privada comunitaria sin ser molestados por las autoridades. También podían respetar el sábado y hacer colectas para enviar al templo en Jerusalén, en las que cada judío mayor de 20 años, tenía la obligación de cooperar con medio Shekel. Fuera de ellos, nadie tenía permitido reunirse en privado como grupo.

Pero los judíos estaban en medio de una época expansionista. Bajo el influjo del helenismo griego habían comenzado a dar mayor apertura a su religión, invitando a los paganos a acercarse al judaísmo. Conforme se acercaban a la sinagoga eran considerados simpatizantes o *metuens*. Más tarde, si decidían apegarse a la observancia de la ley judía, lo cual implicaba la circuncisión de los varones, eran considerados prosélitos, es decir, judíos que no compartían la raza con el resto de Israel. Esto era posible en virtud de la legitimidad que provenía de

pasajes de libros sagrados como el de Ruth, donde los paganos eran aceptados en el seno del judaísmo al abrazar su religión. Así pues, en las sinagogas judías había principalmente tres grupos de asistentes: los judíos de raza (entre los que también había varias subdivisiones dependiendo de su procedencia, su tribu, sexo, etc.), los prosélitos o paganos convertidos al judaísmo, y los “metuens” o simpatizantes del judaísmo, que no abrazaban la ley ni se circuncidaban, pero que poco a poco iban aplicando algunas costumbres judías a su propia vida, como la observancia del sábado, la abstención de ciertos alimentos, etc. Con todo ello, el judaísmo siguió reforzando su helenización en muchos aspectos, y también se volvió una religión de mayor convivencia intercultural.

Es importante señalar todas estas cuestiones del judaísmo, porque el cristianismo iniciaría como una secta en el seno de las sinagogas judías. En un principio los cristianos disfrutarían de los privilegios judíos y serían vistos como una secta más al lado de los fariseos, los esenios o los zelotas. La sinagoga judía con su creciente apertura universalista, sus privilegios y su infraestructura sólida, sería una espléndida base de lanzamiento para la nueva doctrina, muy particularmente en la capital del imperio más grande que la historia de la humanidad hubiera conocido hasta el momento, y probablemente también hasta nuestros días.

1. Inicio del cristianismo en Roma

No sabemos exactamente cuando llegó el primer cristiano a Roma. Probablemente la escena podría expresarse de la siguiente manera:

El día en que bajo el reinado de Claudio un judío iniciado desembarcó frente al *Emporium*, nadie sospechó en Roma que el fundador de un segundo imperio, otro Rómulo, vivía en el puerto durmiendo sobre paja. (...) Nadie pensaba en el pobre judío que pronunciaba por primera vez el nombre de Christus en la colonia siria y comunicaba la fe, que le hacía dichoso, a sus compañeros de habitación. Otros llegaron muy luego; las cartas de Siria traídas por los recién llegados hablaban de un movimiento que aumentaba por momentos. Un pequeño grupo se forma y crece instantáneamente. (...) El grupo fue bien pronto lo suficientemente numeroso para predicar en el *ghetto* (Renan, 1946: 557-558).

No es seguro que haya ocurrido así, pero sabemos que el cristianismo no tardó muchos años en llegar a Roma después de Pentecostés, puesto que Pablo escribe su carta a los romanos en año 57 dándonos a entender que ya era una comunidad bien establecida. Por otra parte, en el libro de los Hechos de los Apóstoles se menciona a Aquila y Priscila, una pareja de judíos cristianos amigos de Pablo que habían sido expulsados de Roma. La expulsión tuvo efecto en el año 49 cuando un edicto anunciaba la decisión imperial de Claudio, de expulsar a todos los judíos de la capital imperial.

El historiador Seutonio nos reseña este hecho, indicando que los judíos habían sido expulsados a causa de las revueltas provocadas por *Chrestus*. Es probable que debido a las controversias entre judíos ortodoxos y judíos cristianos

(seguidores de *Christus*) el imperio expulsara a ambos y adjudicara la revuelta a un tal *Christus* por ser un nombre propio más común en esa época (Ibídem: 554).

Entendemos que la revuelta bien pudo haber sido producto del rompimiento de los cristianos con la comunidad judía de Roma, y que para entonces los cristianos no eran todavía suficientemente distinguibles de los judíos. Los efectos del edicto no fueron permanentes. Tanto judíos ortodoxos como los cristianos no tardarían mucho en volver a Roma. Pero es muy probable que a partir de estos hechos u otros similares, se separaran definitivamente.

Las comunidades cristianas empezarán a crecer por cuenta propia, aunque apoyados de manera muy importante en sus raíces judías, y particularmente sacarían provecho de la interpretación de la Biblia griega, llamada versión de los LXX. Con ella mostraban a los judíos y sus simpatizantes la legitimidad del cristianismo. El impacto fue tal, que más tarde los judíos cambiaron la versión de los LXX, en una de las primeras controversias sobre textos sagrados que empujarían a formular diferentes traducciones de un mismo texto.

Otro factor que apoyó al cristianismo para no sucumbir al separarse del judaísmo fue el hecho de que para los paganos se tuviera una perspectiva sobre la ley judía mucho más favorable que la que tenían en las sinagogas judías. Además, los ritos cristianos no eran tan exigentes, de hecho:

Es plausible que, si dispusiéramos de fuentes y evidencias suficientes, comprobaríamos que en el 50 - 100 la ortodoxia cristiana estaría posiblemente limitada a la fe en la resurrección de Cristo, en lo dogmático, en lo ritual a la práctica eucarística, instituida por Jesús, y al bautismo, al que Él se había sometido; y en la moral a la propia del judaísmo, con su gran énfasis en las obras de caridad y auxilio a los menesterosos (Di Mare, a: <http://www.uaca.ac.cr/acta/1990may/adimare.htm>).

Estos ritos se fueron enriqueciendo tomando diversos elementos de los cultos místicos, lo cual hacía a la doctrina mucho más adaptable para los paganos, y en cierto sentido, también mucho más actual para los judíos.

A partir del Concilio de Jerusalén (49 d.C.), los cristianos aprobaron la incorporación de paganos sin exigirles el apego a la ley judía, y sólo pedían de ellos que se abstuvieran de relaciones incestuosas y de comer carne sacrificada a los ídolos. Con ello, el cristianismo se extendió cada vez más. No tenía obstáculos de raza, nacionalidad, clase social o incluso sexo, ya que a pesar de la cultura que denota la carta donde Pablo pide obediencia de parte de las mujeres a sus maridos, el cristianismo se caracterizó por la apertura sin precedentes a todo aquel que quisiera aceptar su doctrina. Por ello sucedía muchas veces que los cristianos eran mal vistos, ya que en sus filas predominaban las mujeres, los esclavos y los de niveles socioeconómicos más bajos, aunque no por ello dejara de haber gente de niveles socioeconómicos más altos.

Otra ventaja más para lo cristianos, fue que hicieron suyos muchos privilegios de los judíos. La ley romana no era tan estricta en este sentido, ya que

mientras se conservara el orden social, permitirían cierta flexibilidad a los ciudadanos, en especial, si muchos de ellos eran judíos de nacimiento. Por ello sabemos que era posible que los cristianos se reunieran en privado sin ser sancionados, o que pudieran hacer colectas para la Iglesia de Jerusalén. Incluso podían dejar de participar en el culto público, sin que esto fuera apoyado por las autoridades, pero tampoco sancionado.

Los cristianos y su libre interpretación de la Biblia crecerían como grupo. La carta de Pablo a los romanos nos indica que para el año 57 ya había una consolidada comunidad cristiana en Roma, y que estaba constituida por grandes grupos de judíos y paganos. La carta de Pablo nos revela una comunidad con frecuentes desacuerdos internos entre estos dos grupos de cristianos. A diferencia de la sinagoga judía, la naciente Iglesia cristiana era sensiblemente más igualitaria, lo cual no siempre fue fácil de aceptar por los cristianos de origen judío. En su carta Pablo insiste en la fraternidad entre estos dos tipos de cristianos, y reconoce el valor del judaísmo, pero sobrepone el valor de ser cristiano.

No sabemos cuánto tiempo tardaría la carta de Pablo en hacer efecto, o en qué medida habría sido su mensaje apoyado por los misioneros y apóstoles que acudieron a contribuir con la evangelización en Roma, pero poco a poco los cristianos fueron desarrollando una imagen pública como un grupo cerrado y de gran cohesión, distinto del judaísmo. Esta imagen se iría agudizando, al punto de convertirse en el detonador del repudio social.

2. Persecución

Para el año 64 los cristianos ya eran un grupo bien definido, distinguible del judaísmo, al menos en su doctrina. La imagen de los cristianos frente a la sociedad romana ciertamente no era favorable. El siguiente pasaje de una obra de Luciano (escritor griego del siglo II), nos refleja esta imagen pública, que no habría de cambiar mucho en los primeros tres siglos del cristianismo.

Estos desgraciados están convencidos ante todo de que son inmortales y de que van a vivir eternamente. Por tanto, desprecian la muerte que muchos arrostran voluntariamente. Su primer legislador les convenció de que eran todos hermanos. Después de abjurar de los dioses de Grecia, adoran a su sofista crucificado y conforman su vida a sus preceptos. Por eso desprecian todos sus bienes y los tienen para su uso en común. (...) Si surge entre ellos un hábil impostor, que sepa aprovecharse de la situación, podrá enriquecerse muy pronto dirigiendo a su gusto a esos hombres que no entienden absolutamente nada (Luciano en Comby, 1993: 37).

De la misma manera, conforme el cristianismo se difundía, también se esparcía el repudio a los cristianos. La gente desconfiaba de sus sesiones privadas, de su camaradería que pasaba sobre clases sociales, pero sobre todo, se molestaban con la dura crítica que hacían del culto a los dioses. Y esto ocurría porque frecuentemente los cristianos apoyaban su actividad proselitista en el tajante cuestionamiento de las otras religiones. Aunque también es cierto que habían tomado varios elementos de los cultos místicos, especialmente de su vocabulario como es el caso de la palabra "*mysterium*" para designar la celebración y la revelación salvífica, o como la palabra "consagración". Esto

ocurría porque su doctrina utilizaba eficazmente los rituales y símbolos al servicio de las premisas fundamentales del cristianismo, adaptando los usos y costumbres de cada lugar, al tiempo que distinguían claramente lo uno de lo otro. De hecho, la diversidad de tradiciones cristianas de la época, nos habla de la enorme adaptabilidad que tenía el cristianismo, al punto de modificar pasajes y personajes de la historia de Jesús en favor de las necesidades de evangelización en cada comunidad.

Sin embargo, esta adaptabilidad siempre estaba en contraposición con las creencias de la mayoría, que percibía a los cristianos como hostiles. Ser cristiano en aquella época significaba en todos y cada uno de ellos una visión crítica acerca del sistema. Pero más que del sistema, de las creencias de la sociedad, que los tachaba principalmente de ateos.

En efecto, el mayor reproche hacia los cristianos radicaba en el ateísmo, porque a partir de su separación del judaísmo, se reunían en diversos lugares, sin tener templos establecidos. Tampoco tenían imágenes (la cruz apareció hasta el siglo III), y si bien se identificaban con un signo de alfa semejante a un pescado, no adoraban nada externo. Por lo mismo, tampoco participaban en el culto oficial y no reconocían la divinidad del emperador. Su actitud parecía arrogante frente a las costumbres y valores que habían erigido al imperio. Celso, un pagano culto que llevó una investigación sobre el cristianismo muy completa, los definía de la siguiente manera:

Se trata de una raza nueva de hombres nacidos ayer, sin patria ni tradiciones, aliados contra todas las instituciones religiosas y civiles, perseguidos por la justicia, universalmente tachados de infamia, pero que se glorían de la execración común: ¡Son los cristianos! (...) He aquí algunas de sus máximas: “¡Lejos de aquí cualquier hombre que posea algo de cultura, algo de sabiduría o algo de juicio!; esas son malas recomendaciones para nuestros ojos; pero si hay alguno ignorante, tarado, inculto y simple de espíritu, ¡que venga con nosotros con decisión!” Al reconocer que tales hombres son dignos de su dios, demuestran que no quieren ni saben conquistar más que a los ingenuos, a las almas viles e imbéciles, a los esclavos, a las pobres mujeres y a los niños (Celso en *Ibíd*: 38).

Sin embargo, no fue la amenaza a la estructura social que empezaba a representar el cristianismo lo que desató la primera persecución oficial contra ellos. Nerón, el emperador, no consideraba a los cristianos un peligro público, y ni siquiera un factor que pusiera en riesgo el orden del imperio. La más famosa persecución cristiana tuvo su origen en circunstancias de otra índole.

El 19 de Julio del año 64 Roma empezó a arder. El incendio duró 6 días y cuando ya se creía controlado volvió a surgir. De los catorce distritos de Roma, tres fueron destruidos por completo, y siete más fueron notablemente afectados. La gente estaba furiosa. Alguien tenía que pagar todo aquello. Los oráculos mandaron hacer numerosos sacrificios y ofrendas, pero la gente seguía indignada.

El historiador romano Seutonio daba por cierto los rumores de que el famoso incendio de Roma había sido provocado por Nerón, agregando que fueron vistos esclavos del mismo, arrojando teas encendidas. Tácito añade:

En consecuencia, para acabar con los rumores, Nerón presentó como culpables y sometió a los más rebuscados tormentos a los que el vulgo llamaba cristianos, aborrecidos por sus ignominias. Aquel de quien tomaban su nombre, Cristo, había sido ejecutado en el reinado de Tiberio por el procurador Poncio Pilato; la execrable superstición, momentáneamente reprimida, irrumpía de nuevo, no sólo por Judea, origen del mal, sino también por la Ciudad, lugar en el que de todas partes confluyen y donde se celebran toda clase de atrocidades y vergüenzas. El caso fue que empezó por detener a los que confesaban abiertamente su fe, y luego, por denuncia de aquellos, a una ingente multitud, y resultaron convictos no tanto de la acusación del incendio cuanto de odio al género humano. Pero a su suplicio se unió el escarnio, de manera que perecían desgarrados por los perros tras haberlos hecho cubrirse con pieles de fieras, o bien clavados en las cruces, al caer el día, eran quemados de manera que sirvieran como iluminación durante la noche. Nerón había ofrecido sus jardines para tal espectáculo, y daba festivales circenses mezclado con la plebe, con atuendo de auriga o subido en el carro. Por ello, aunque fueran culpables y merecieran los máximos castigos, provocaban la compasión, ante la idea de que perecían no por el bien público, sino por satisfacer la crueldad de uno solo (Tácito en Montserrat, 1989: 120).

Los historiadores de la Iglesia son parcos en cuanto a este capítulo de la historia, que por cierto, no tuvo como escenario al famoso coliseo romano, puesto que éste no había sido construido aún. El silencio inicial de los escritos cristianos probablemente se debe a que de la ingente multitud (*multitudo ingens*), muchos morirían martirizados, pero aún mayor sería el número de desertores de la comunidad cristiana. Vergonzosos episodios de traiciones serían comunes en esos días. No fue sino hasta cien años más tarde que Dionisio de Corinto escribiría que Pedro y Pablo, residentes en roma y pilares de la Iglesia primitiva, murieron en la persecución de Nerón.

Para cuando terminó esta persecución, no sabemos qué porcentaje de cristianos quedaría, pero sí podemos trazar algunas características de la golpeada

comunidad cristiana de Roma.

3. Situación de la comunidad en el año 64

Muchos habían claudicado. Pedro y Pablo estaban muertos. Esto no dejaba de ser un duro golpe, especialmente por Pedro, que había representado un papel muy importante en esta comunidad. Debido al peso de su influencia es necesario dedicar algunas líneas a este apóstol, que sin duda marcó la manera de entender el ser cristiano en esta comunidad.

Pedro, también llamado Cefas, había desempeñado un papel fundamental en la Iglesia primitiva. Como cabeza del grupo de los Doce, que había sido instituido por el mismo Jesús, bien podía reconocérsele como la mayor autoridad moral de la época dentro del cristianismo, aunque claramente él no interpretaba esa autoridad como frecuentemente se le entiende a su análoga en nuestros días. Por ello cedió a Santiago el liderato de la Iglesia de Jerusalén cuando ésta aun estaba en pie y era la más importante del mundo cristiano.

El Nuevo Testamento nos permite vislumbrar en Pedro a un hombre con gran capacidad para mantenerse humilde frente a la autoridad que le es conferida. Desde esta perspectiva no es difícil imaginar un carácter autocrítico reflejado en Marcos, tanto para con Pedro como para con los demás seguidores de Jesús. Esta actitud fue permeada en muchos sentidos hacia los otros apóstoles, haciendo

de su autoridad un apoyo auténtico para que la comunidad pudiera sortear las dificultades que le aquejaban, el lugar de lo contrario.

La proclamación de la autoridad apostólica se da con un estilo de gobierno que no cuestiona la fraternidad y la corresponsabilidad de todos. Tampoco aquí hay distinción discriminatoria entre ministros y simples cristianos. (...) El estilo de la autoridad apostólica es sumamente respetuoso con el discernimiento comunitario y la libertad que les trae Cristo (Estrada, 1990: 37).

Pedro también sería el primero en bautizar a un pagano (un militar romano llamado Cornelio) y con ello iniciaría la apertura del cristianismo hacia los paganos. Más tarde, en la controversia del Concilio de Jerusalén, había mediado entre las posturas de Pablo y los judaizantes, siendo su participación definitiva para mantener unida a la Iglesia.

Pero Pedro no era perfecto. El Evangelio nos relata cómo negó a Cristo por miedo a ser capturado. Posteriormente Pablo también le echaría en cara su falta de congruencia, porque estando en Antioquía después del Concilio de Jerusalén del año 49, Pedro se había unido a un grupo judaizante y por ello había dejado de compartir los alimentos con los cristianos paganos. Pablo lo relata de la siguiente manera:

Pero cuando Pedro se fue a Antioquía tuve que enfrentarme con él, porque se había hecho culpable. Antes que llegaran ciertos individuos de parte de Santiago, comía con los paganos; pero llegados aquellos empezó a retraerse y ponerse aparte, temiendo a los partidarios de la circuncisión. Los demás judíos se asociaron a su ficción y hasta el mismo Bernabé se dejó

arrastrar con ellos a aquel engaño. Ahora que cuando yo vi que no andaban a derechas con la verdad del Evangelio, le dije a Pedro delante de todos: Si tu siendo judío, estás viviendo como un pagano y en nada como un judío, ¿cómo intentas forzar a los paganos a las prácticas judías? (Gal 2, 11-14) (Schökel, 1982: 1328).

A pesar de esta crítica pública, Pedro no perdería importancia dentro de la Iglesia. Tampoco utilizaría su autoridad para descalificar a Pablo. La comunidad de Roma reconocería en él a su principal pastor, y su estancia y muerte en esta ciudad la consolidarían como capital mundial del cristianismo después de la destrucción de Jerusalén y la dispersión de la Iglesia Madre en el año 70.

La muerte de Pedro, además de ser un duro golpe, también sería un gran testimonio que reforzaría sus enseñanzas entre los cristianos que quedaron; entre los que habían sobrevivido a la persecución y habían reforzado su cohesión y valores de grupo.

No sabemos de dónde salió el valor que los impulsó a seguir a pesar de tan serias dificultades. Como en el acontecimiento de Pentecostés, el desarrollo de la historia y sus consecuencias son el mejor indicador de que el cambio se produjo. Las previas circunstancias adversas que se perciben en ambos casos sólo nos indican que las causas de estos cambios que permitirían al cristianismo sobrevivir y multiplicarse fueron de mucha profundidad y significado para la existencia de quienes los llevaron a cabo.

Si el hecho de ser cristiano en esa época ya era un filtro a favor de la autenticidad cristiana en la comunidad, la persecución sería un filtro aún mayor. Quedaban pocos, pero los que quedaban supieron superar el vacío de los ausentes, y comenzaron una vez más a crecer como grupo. Muy probablemente aceptarían a muchos desertores de regreso en la comunidad, tal como sabemos que lo hicieron al cabo de persecuciones posteriores, y por ello, sería necesario reforzar la identidad de la comunidad en torno a sus valores fundamentales, en los puntos esenciales que fueran capaces de unirlos, más que en cuestiones secundarias que pudieran dividirlos. El papel de la figura de Jesús sería determinante en este sentido. Definir quién era el Cristo que los unía, y a quien pretendían seguir en medio de dificultades extremas capaces de costarles la vida, era primordial. Así mismo, era indispensable aclarar los parámetros y criterios de conducta que para ellos implicaba ser cristiano, de tal manera que su identidad pudiera unirlos, legitimarlos y distinguirlos incluso frente a otros grupos de cristianos o tendencias como la judaizante, que ya se había manifestado desde la carta de Pablo a los romanos.

En este sentido, vale la pena señalar que la extrema cohesión que desarrollaron como comunidad, así como la resaca del rechazo y violencia sociales de los que habían sido objeto, también habían amplificado su visión crítica y cimentaron su nueva consolidación como grupo ajeno, o de ser necesario, contrario a la corriente principal. La validez de estos cimientos los había cualificado para empezar a ser más una corriente revolucionaria que una

alternativa. Uno de los brotes culturales más importantes, y sin duda el más conocido, dentro de este grupo que renacía y se fortalecía de sus cenizas, fue precisamente el Evangelio de Marcos.

El texto de Marcos plasmaría las tradiciones orales que vinieron de Pedro, pero muy probablemente también incluiría otras tradiciones posteriores que se relacionaban íntimamente con la realidad que la comunidad vivía en ese momento, por lo que el relato se habría ido transformando. En efecto, el relato cobra sentido en tanto que representa ideas y pensamientos de la época; y de acuerdo con Lévi-Strauss, las relaciones entre el pensamiento y el mundo implican que el segundo ejerce presión sobre primero; que ambos se traducen mutuamente; y que el pensamiento se “curva” con respecto al mundo.(Zavala, 1997: 108). De esta manera, los relatos están bajo la influencia de una determinación exterior, que proviene “por una parte de la ecología y por otra de las actividades tecnoeconómicas y de las condiciones político sociales” (Lévi-Strauss en *Ibíd*em: 111). Para el caso de Marcos, esta curvatura tiende más frecuentemente a elementos de transformación simbólicamente, por lo que encontraremos los relatos configurados más en línea con simbologías que con el orden cronológico o geográfico. ¿Pero cuáles son estas estructuras simbólicas del texto y cómo han llegado hasta nosotros después de cruzar océanos de tiempo?

D. El texto

1. Crítica textual

La crítica textual es:

La ciencia bíblica o el aspecto de la ciencia bíblica que compara todos los manuscritos conocidos sobre los Evangelios (y en general sobre todos los libros del Nuevo Testamento) para descubrir la historia de las variaciones dentro del texto y para así poder llegar al texto original (Escobar, 1998: 2).

A través de la crítica textual podremos darnos cuenta del recorrido que ha hecho el texto original para llegar hasta nosotros, y qué tanto pudo haber cambiado. La mayoría de los lectores de un Evangelio rara vez conocen de dónde proviene la traducción que tienen entre sus manos, así como el origen de las diferentes versiones del Nuevo Testamento que utilizan los diversos grupos cristianos. Muchos de ellos se sorprenderían si supieran la gran cantidad de alfileres en los que se sostienen las interpretaciones fundamentalistas, dado el número de discrepancias existentes entre las fuentes, ya sean los manuscritos griegos (Papiros, Unciales, Minúsculos y leccionarios), las primeras traducciones (al latín, sirio y copto) o las citas de los primeros padres de la Iglesia sobre ellos. Y es que hay tres factores importantes de considerar antes de dar significado absoluto a cada línea del Evangelio, palabra por palabra:

- a) Los originales, escritos probablemente en papiros (rollos de papiro), o han sido destruidos por el tiempo, o no se sabe dónde están.
- b) Por más de 1400 años el Nuevo Testamento (N.T.), y sobre todo los Evangelios, se han copiado a mano y los copistas han hecho errores no

intencionales al copiarlos, o también han alterado el texto con la buena intención de corregirlos. Aquí la tendencia es más a aumentar que a suprimir.

- c) El número de manuscritos griegos que contienen parte de, o todo el N.T. es de 5,338. También hay cientos de copias de las traducciones antiguas. Sólo del latín hay 8 mil reproducciones de la Vulgata. Además, hay citas que hacen los Padres de la Iglesia en sus escritos. Entre todos estos manuscritos no hay dos que sean absolutamente idénticos (Ibídem: 3).

Por otra parte, el manuscrito griego más antiguo que se conserva, es parte del Evangelio de San Juan, y data del año 135. Mientras que los manuscritos de la familia Bizantina (de los que proviene el ochenta por ciento de los textos del Nuevo Testamento) tienen como manuscrito más antiguo el Codex A del año 425, que contiene sólo los Evangelios. Esto nos habla de la considerable distancia entre los textos más antiguos conservados actualmente, y la fuente original a la que éstos hacen referencia. Además de que “la gran mayoría de los errores que se encuentran en los manuscritos del N.T. han ocurrido durante los 4 primeros siglos de la era cristiana. Y la dificultad viene por los primeros transcritores cristianos del texto del N.T.” (Ibídem: 7).

En una época en que la mayoría de las personas era analfabeta, y debido a la persecución del cristianismo, había una cantidad reducida de transcritores especializados al servicio de la Iglesia. De esta manera se habrían introducido miles de modificaciones al texto. Algunas no fueron intencionales y fácilmente se pudieron detectar, pero cientos de ellas fueron intencionales. Los copistas se

tomaron muchas libertades en aras de la correcta comprensión del texto, pero en detrimento de la fidelidad (Ibídem: 7).

En el 384, San Jerónimo hizo la *Vulgata Latina* (traducción al latín de textos griegos), pero tardó dos siglos más en imponerse. Se dejaron de hacer traducciones en griego, salvo para la Iglesia Ortodoxa, que continuó haciendo copias del texto bizantino.

Después de la invención de la imprenta, en 1516 apareció el primer Nuevo Testamento impreso en griego. Estaba editado por Erasmo de Rotterdam. A este texto se le conoce como *Textus Receptus*, y es el aceptado oficialmente por los protestantes. Este texto estuvo imperando hasta 1831. Posteriormente, la investigación revaloró la importancia y cercanía de los manuscritos para con su fuente original, dando como resultado nuevas ediciones críticas del Nuevo Testamento. Actualmente la mayoría de las ediciones del Nuevo Testamento se basan en ediciones críticas que difieren del *Textus Receptus* de Erasmo, pero que son mucho más afines entre sí.

El criterio para aceptar el texto de un manuscrito como preferente sobre otros, responde a variables relacionadas con su antigüedad, procedencia, complejidad, longitud, similitud a otros, etc., pero también de acuerdo con el apoyo en teorías que puedan explicar mejor aquello que el copista hubiera podido escribir.

Para fines de esta tesis, nos apoyaremos en una Biblia que proviene de un texto en español de los exégetas Luis Alonso Schökel y Juan Mateos, que tradujeron la edición crítica del texto griego de las Sociedades Bíblicas Unidas.

2. Estructura

Antes de analizar las diversas estructuras que podemos encontrar en el texto, es necesario tener una perspectiva sobre la medida en que el Evangelio de Marcos llega íntegramente hasta nosotros, si bien ya hemos acotado los pormenores afines con el resto de los textos del Nuevo Testamento.

El Evangelio según Marcos fue escrito originariamente en griego y, según las conclusiones de la crítica textual, su texto primitivo ha llegado hasta nosotros de forma completa y sustancialmente buena, atestiguado en papiros, manuscritos, traducciones, leccionarios y testimonios de escritores eclesiásticos que se remontan hasta comienzos del s. III. (...) Consta de 16 capítulos (1,1-16,8), con un apéndice (16,9-20), añadido en época muy temprana, pues ya hay indicios de su existencia hacia el 150. Los versículos 7,16; 9,44.46; 11,26; 15,28 tampoco pertenecen a la obra primitiva y, por ello, no son auténticos (Aguirre, 1992: 103).

Delimitando así el texto primitivo de Marcos, podemos estudiar su contenido desde dos diferentes puntos de vista. Cada uno de ellos encierra ciertas características que el autor buscó resaltar, y se manifiesta en diversas divisiones estructurales que proporcionan lineamientos generales para la interpretación global del texto, de acuerdo a la intencionalidad del autor. Estos enfoques son: La estructura basada en lugares geográficos, y la estructura basada en los títulos que

se atribuyen a Jesús. De cada una de ellas se desprenden premisas que en conjunto con el desarrollo de los hechos permiten una mejor interpretación del texto, para descubrir así el sentido de su contenido general.

a. De acuerdo con la geografía

Marcos nos presenta su Evangelio en lo que podríamos identificar como tres grandes locaciones. Galilea, en el camino (de viaje), y Jerusalén (Dehn en González, 1988: 57). También podemos reconocer un breve pasaje que hace referencia al desierto, justo al inicio del relato, cuando Jesús es bautizado y parte para ser tentado, antes de iniciar la predicación de la Buena Noticia. Cada uno de estos lugares corresponde a cierto tipo de circunstancias y enseñanzas.

Desde un principio se nos habla de Juan Bautista, quien vivía en el desierto y bautizaba en el Jordán. Carlos Bravo ha señalado acertadamente que donde pasa el Jordán no hay desiertos, y nos explica que éstos tienen un significado simbólico a lo largo de toda la historia del pueblo Judío, desde su peregrinación en el Sinaí, y pasando por numerosos profetas (Bravo, 1997: 14). El desierto significaba soledad y silencio; lugar donde Dios hablaba a sus elegidos, más que un lugar muerto, lleno de sol y arena. Jesús también se retira al desierto después de ser bautizado por Juan. Ahí se prepara interiormente, enfrenta las tentaciones y sale victorioso para empezar a predicar la Buena Nueva, ya no en el desierto, sino en Galilea. Con este comienzo de Marcos, se advierte desde un principio que los

lugares podrán ser utilizados más en un sentido simbólico que en uno puramente geográfico. Es decir, Marcos utilizará diversos escenarios de acuerdo al mensaje que quiere transmitir, sin importar que eventualmente nos relate un pasaje en un lugar distinto del que en verdad ocurrió, e incluso pasará sobre el orden cronológico de varios acontecimientos. Hace todo esto con el fin de reflejar más claramente a su comunidad un mensaje que va mucho más allá de una crónica, una biografía o un archivo histórico. En este sentido, si queremos entender a Marcos, necesitamos cuestionarnos qué pudo haber significado para él y su comunidad cada una de las "locaciones" que escogió para desarrollar las acciones de su personaje principal.

En la época de Marcos, al igual que en tiempos de Jesús, Galilea era considerada una provincia de Israel, mientras que Jerusalén era la capital. Galilea comprendía toda esa región situada al noroeste de lo que hoy se conoce como Lago Tiberiades; un lago de agua dulce, lleno de vida, de donde parte hacia el sur el río Jordán (rumbo a Jerusalén), para perderse en la depresión terrestre más grande del planeta, en un depósito de agua extremadamente salada, donde nada puede vivir: el Mar Muerto.



Ciertamente, Galilea no era reconocido como un lugar de importancia en aquella época. El lago no albergaba más que unas cuantas aldeas de pescadores de donde no había salido nada relevante para Israel en los últimos tiempos, salvo un levantamiento nacionalista que el imperio romano había reprimido violentamente, lo cual no significaba nada bueno para la posición de Israel frente al imperio.

En una época en que la discriminación racial era tanto o más común que en nuestros días, además de que no era mal vista, e incluso era fomentada tanto por el imperio como por el pueblo judío, no era raro que los originarios de Judea miraran con menosprecio a judíos de otras regiones. Pedro, que era pescador de una aldea galilea, y que había estado en Jerusalén, lo sabía muy bien. No olvidemos que su predicación era reflejada por Marcos.

La manera en que Galilea y los galileos eran vistos por la gente de Jerusalén, postura que se mantuvo vigente tanto en tiempos de Jesús como de Marcos, se refleja en el siguiente texto:

Siendo frontera con otros países, los reyes del Norte hacían alianzas con

otros reyes paganos, se casaban con mujeres extranjeras, incluso muchos levantaron altares a dioses extranjeros, y les dieron un culto por el que se prostituyeron, siendo infieles al amor de Yahvé. Por esa historia pasada, y por lo que había dejado de herencia, los galileos eran despreciados por los judíos como impuros, semipaganos, pecadores, contaminados (Ibídem: 22).

En Galilea Jesús comienza su ministerio. Y ya desde este momento, cada vez que se menciona a Jerusalén es en un sentido hostil.

Del otro lado del lago, también llamado Mar de Galilea, estaba la Decápolis, territorio habitado por paganos, aún más detestados por los judíos, ya que no compartían el mismo origen ni religión. Marcos toma ambos lados del lago para hacer referencia a las diversas actitudes de judíos y paganos frente a Jesús. En este escenario es particularmente importante la situación que enfrenta Jesús en la orilla judía del lago:

Se encuentra con la oposición de los fariseos y letrados venidos de Jerusalén (7,1). En la discusión sobre la pureza de los alimentos, Jesús rompe abiertamente con las tradiciones recibidas de los judíos (7, 1-23). Y esta ruptura se traduce en la geografía: Jesús sale de allí y se va al país de Tiro, donde se encuentra con una pagana (7, 24-26) (...) después de la multiplicación de los panes, Jesús vuelve a la orilla "judía" del lago. Pero una vez más es para encontrarse con la oposición de los fariseos que reclaman un signo extraordinario para creer. Jesús se los niega, "y dejándolos, se embarcó de nuevo y se fue a la orilla opuesta"(8,13) (Delorme, 1993: 14).

En Galilea Marcos describe el inicio del proceso evangélico. Desde entonces, abre el panorama de la Buena Nueva hacia los paganos y legitima la ruptura con la ley judía. Posteriormente, Jesús envía a sus discípulos de dos en

dos a predicar a otros poblados. y más adelante, después de fracasar en su propio pueblo, identificamos a Jesús de viaje por varios lugares en torno a Galilea. Pasa por diversos poblados como Tiro, Sidón, la Decápolis, Dalmanuta, Betsaida y Cesárea de Filipo. En ellos destaca la instrucción a sus discípulos. Al final de este trayecto Pedro lo reconoce como Mesías, y Jesús empieza a anunciar su pasión al tiempo que empiezan a dirigirse hacia Jerusalén.

El trayecto a Jerusalén comprende pasajes que dejan entrever la proyección de la Buena Nueva hacia otros lugares, apoyada principalmente en los discípulos, como los sujetos más próximos a Jesús, aunque rara vez lo entiendan, y a menudo sean reprendidos por su maestro. Finalmente llegan a Jerusalén.

Ya en Jerusalén Jesús predica en el templo, arroja a los comerciantes, critica a los Sumos Sacerdotes, letrados y senadores, pronuncia su discurso apocalíptico contra Jerusalén y celebra la Pascua con sus discípulos. Judas lo entrega a los Sumos Sacerdotes, que lo juzgan y turnan ante Pilato para ser condenado por este procurador romano, quien lo pone a consideración del pueblo, mismo que es instigado por los Sumos Sacerdotes para pedir su crucifixión. Pilato lo manda crucificar a las afueras de la ciudad, y Jesús muere ahí.

Jerusalén es la ciudad depositaria de la tradición judía. Representa al judaísmo con el templo, la tradición y la ley en el centro; a sus autoridades, letrados y Sumos Sacerdotes. Es enfrentando a toda esta institucionalidad judía

como Jesús muere. Incluso desde la época de Galilea, los mayores ataques a Jesús venían de parte de letrados venidos de Jerusalén. No hay que olvidar que en época de Marcos, la Ciudad Santa aún no era destruida por los romanos, y todavía tenía gran importancia e influencia sobre comunidades tanto judías como cristianas.

Al final del Evangelio, unas mujeres van buscando a Jesús a su tumba, pero encuentran a un hombre que les manda decir a los discípulos que el Señor ha resucitado y que los precederá de nuevo a Galilea. De esta forma, la geografía indica que Jesús cita a sus discípulos en el lugar de inicio del Evangelio.

Sobre el final de Mc, que termina abruptamente, algunos creen que perdió la última hoja, mientras que otros opinan que así fue escrito a propósito, precisamente para dejarlo abierto. Diversas interpretaciones teológicas han surgido en torno a esto. Sin embargo, nos limitaremos a acotar que, al menos en un sentido geográfico, se vuelve a hacer referencia a Galilea, donde de acuerdo al texto iniciaría la Iglesia cristiana a la que pertenecían Marcos y la comunidad de Roma, es decir, una Iglesia de origen distinto a lo que Jerusalén representó a lo largo del texto de Marcos.

b. De acuerdo con los títulos atribuidos a Jesús

“Orígenes de la buena noticia de Jesús, Mesías, hijo de Dios” (Mc 1, 1) Así

reza el primer versículo del Evangelio de Marcos. Con esto, Marcos indica lo que desarrollará a lo largo del relato, más allá de fines biográficos, acomodando los hechos de tal forma que pueda respondernos a la pregunta de quién es Jesús. De esta manera, veremos desfilar una serie de títulos que le atribuyen en distintos momentos, y la manera en que Jesús responde a ellos.

En este sentido, el relato comienza con Juan Bautista, que anuncia la llegada de alguien más fuerte que él, al punto de que no se considera lo bastante como para agacharse y desatarle la correa de las sandalias (Mc. 1, 7). Después de esto se nos dice que Jesús es bautizado por Juan y, enseguida, Dios mismo se refiere a Jesús como su hijo predilecto. Posteriormente, a partir de 1,14 Jesús nos ofrece sus palabras y acciones, pero no habla de sí mismo. Es a lo largo de esta primera parte que los demonios a los que Jesús se enfrenta le reconocen como hijo de Dios, o con títulos semejantes: el Consagrado por Dios (1,24), Hijo del Dios Supremo (5, 7); pero en todas estas ocasiones Jesús les manda callar. En contraste con la certeza de los demonios con respecto a Jesús, la gente se pregunta: “¿Qué significa esto? Una enseñanza nueva, autorizada, y además da órdenes a los espíritus inmundos y le obedecen.” (1,27). En esta primera parte, hasta los discípulos se preguntan: “¿Quién será éste, que hasta el viento y el agua le obedecen?” (4,41). Más adelante Marcos nos presenta diversas opiniones: “Como su fama se había extendido, el rey Herodes oyó lo que se decía: que Juan Bautista había resucitado, y por eso los poderes actuaban en él. Otros, en cambio, opinaban que era Elías, y otros que era un profeta comparable a los antiguos.

Pero Herodes, al oírlo, decía: Aquel Juan a quien yo le corté la cabeza, ése ha resucitado.” (6, 14-16). Sólo en dos ocasiones Jesús se refiere a sí mismo como “Hijo del hombre” (2,10 y28), título que nadie le discute, y que hasta nuestros días guarda diversas connotaciones que podrían aducir desde un hombre cualquiera, hasta un personaje mencionado en el libro de Daniel con trascendencia escatológica.

Entonces viene un episodio que se convierte en el parte aguas de todo el Evangelio. Después de una multiplicación de los panes, Jesús había reprendido a sus discípulos por obcecados, por no entender. A continuación se describe la curación de un ciego a quien Jesús sana tomándolo aparte, que podría hacer alusión a un avance en el proceso mismo de los discípulos. Entonces se nos describe a Jesús preguntando a sus discípulos (ya en camino a Jerusalén), “¿Quién dice la gente que soy yo? Ellos le contestaron: Juan Bautista, aunque otros que Elías, y otros, que uno de los profetas. Él les preguntó: Y ustedes, ¿quién dicen que soy yo? Pedro tomó la palabra y le dijo: Tú eres el Mesías.” (8, 27-29).

En el contexto judío Mesías significa ungido. Así se le denominaba a todos los reyes o sacerdotes en virtud de la unción de aceite que simbolizaba su penetración por el Espíritu de Dios (Dufour, 1977: 529). Se esperaba que el Mesías llegara a liberar a Israel de la opresión extranjera; que reuniera a todo el pueblo disgregado y le diera un lugar preponderante entre las naciones. También

se esperaba que fuera descendiente de David. Hasta ese momento, nadie había dado este título a Jesús, y sólo se había mencionado al inicio del Evangelio, lo cual indica que Marcos lo tiene por cierto. A través de Pedro, se nos revela la conclusión a la que los apóstoles habían llegado tras su largo proceso. Jesús ya no los reprende, sin embargo, les prohíbe terminantemente decírselo a nadie.

La interpretación de Jesús sobre su título mesiánico es diferente a la que en aquella época se le atribuía comúnmente, e incluso, es diferente a la de sus mismos discípulos. Acepta el título, pero no como el destinado a cubrirse de gloria terrena. A partir de entonces cambia la tónica de sus enseñanzas para con ellos, y en ese mismo momento comienza a anunciarles que será rechazado por las autoridades, y que será ejecutado para resucitar más tarde, a los tres días. En tanto, comienza el retorno a Cafarnaún para después dirigirse hacia Jerusalén, a lo largo del cual Jesús hará tres veces este anuncio.

Después de esto, Marcos nos relata el pasaje de la transfiguración, donde Dios, en presencia de Moisés y Elías, lo reconoce como su Hijo. Nuevamente Jesús pide a sus discípulos no decir nada de lo que vieron hasta que ya haya resucitado.

Justo antes de llegar a Jerusalén, al pasar por Jericó, un ciego de nombre Bartimeo le llama Hijo de David, título de tipo mesiánico. Jesús no reprende a Bartimeo por esta identificación mesiánica, y nuevamente acepta el título, sin

embargo, cuestiona su significado más adelante ante unos letrados en Jerusalén.

Más tarde, ya en medio del juicio ante el Sanedrín, el Sumo Sacerdote le plantea la cuestión oficialmente: “¿Tú eres el Mesías, el hijo de Dios bendito? Jesús contestó: Yo soy. Y van a ver como este Hombre toma asiento a la derecha del Todopoderoso y cómo viene entre las nubes del cielo.” (14, 61-62). Después de haber permanecido callado en todo el interrogatorio, Jesús habla acerca de sí mismo de manera contundente, justo en el momento en el que su vida dependía de la respuesta; cuando sabe que sus palabras se convertirán en su condena de muerte. Los otros evangelistas, que tomaron a Marcos como fuente para sus textos, en este pasaje no nos muestran una respuesta de Jesús tan clara, y el hecho de que Jesús no muriera apedreado, sino por manos del procurador romano, supone que en el juicio ante el Sanedrín no hubo suficientes elementos para condenarlo por blasfemia. ¿Por qué entonces Marcos nos describe esta respuesta de Jesús? Recordemos que Marcos sobrepone la intencionalidad de su obra a los hechos históricos, su cronología y geografía. Este pasaje tiene sentido contemplando lo que significa el hecho de que Jesús hablara de sí mismo de esta manera, justamente frente a la mayor autoridad religiosa del judaísmo. La declaración de Jesús en Marcos es tan clara, que el Sanedrín se ve obligado a matarle por ello, antes que por razones políticas o de seguridad nacional. Jesús revela su identidad, y es precisamente por ser quien es, que morirá.

Finalmente, no es coincidencia que ya al pie de la cruz, sea justamente un

pagano, un romano, quien tras la expiración de Jesús lo reconozca verdaderamente como el Hijo de Dios (15,39), concordando con lo que el título inicial del texto, que Dios y el mismo Jesús mencionaron o aceptaron a lo largo del Evangelio. Después de esto Marcos sólo nos relata el entierro de Jesús y el anuncio de la resurrección.

c. Otras subdivisiones

Como ya hemos mencionado, el Evangelio de Marcos no está escrito guardando un orden cronológico, cosa que se le achacaba desde tempranas épocas, como lo hace constar el testimonio de Papías. Si bien esto es cierto, Marcos nos presenta en la primera mitad del Evangelio una serie de escenas agrupadas en bloques de acuerdo a diferentes interlocutores de Jesús. En este sentido la estructura podría subdividirse de la siguiente manera: Jesús frente a los dirigentes, frente al pueblo, y frente a los discípulos (Aguirre, 1992: 110). En cada una de estas secciones se intercalan diversos acontecimientos, sin embargo, es posible detectar la respuesta concreta de cada uno de estos grupos de interlocutores.

Después de narrar cinco discusiones de Jesús con letrados (2,1 a 3,5) éstos se ponen de acuerdo con los herodianos para perder a Jesús. Más adelante, de 4,1 a 6,6 se presenta a Jesús en intensa actividad proclamando el Reino en parábolas en la mañana, y haciendo signos en el lago a partir del atardecer. Como

respuesta, la gente de Gerasa le pide que se vaya. Más tarde los nazaretanos se escandalizan de Jesús. Finalmente en la tercera sección (de 6,6 8,30) se muestra a Jesús itinerante, se describe el envío de los discípulos en parejas, y se mencionan las secciones del pan en las que los discípulos juegan un papel importante. Las curaciones de sordomudos y ciegos apuntan a un progresivo crecimiento de sus discípulos, y culmina la sección con la respuesta de ellos representados por Pedro, que reconoce en Jesús al Mesías.

d. Principales premisas

Así pues, recapitulando, podríamos dibujar en el texto de Marcos una serie de significados que reflejan un proceso. Este proceso iniciaría en el desierto, es decir, en el arrepentimiento y la conversión, la interiorización solitaria y el silencio; un lugar en donde habitan las tentaciones, pero que también es el lugar en donde Dios se deja oír desde tiempos muy remotos.

Posteriormente nos traslada a Galilea, que representaría la tierra misma de Jesús, su propia casa o entorno inmediato. Para Marcos aquí se inicia el anuncio, a pesar de que nadie es profeta en su propia tierra. Galilea es el lugar donde Jesús es uno más, pero también el lugar en donde habita el pueblo; un pueblo que acata la autoridad y la ley que se prescribe en otro lado (Jerusalén) por los personajes más reconocidos y distinguidos de la época que, además, segregan y discriminan a ese pueblo del cual son ajenos; a sus pobres, sus enfermos y sus

pecadores. Todo esto en similitud a la propia segregación de que los cristianos serían objeto en Roma.

El proceso continúa saliendo de Galilea, de casa, hacia otros pueblos, incluso habitados por paganos. La formación se hace más intensa en este espacio, destacando los obstáculos internos en el grupo, por parte de quienes ya siguen de cerca a Jesús. Pero así mismo se destaca la actividad misionera y la superación de las dificultades por parte de los apóstoles, que representados por Pedro descubren a Jesús como Mesías, a pesar de que éste no se los ha mencionado directamente y les pide callar, al tiempo que no niega el título.

A partir de que reconocen a Jesús como Mesías, aparecen tres anuncios de la pasión, en los que Jesús mismo va llamando al sacrificio y la entrega total, reforzando todo esto con su propio ejemplo. Llega a Jerusalén y a lo largo de tres días se enfrenta a las autoridades en el mismo templo. El último día, al salir del templo, anuncia su destrucción y posteriormente pronuncia su discurso escatológico. Después de esto, comienza el desarrollo de la pasión, Jesús es entregado por uno de sus amigos cercanos, y negado por sus apóstoles; sus enemigos lo difaman ante la autoridad y luego instigan a la gente para que masivamente pidan su muerte (como también sucedería con los cristianos de Roma durante la persecución de Nerón). Jesús es muerto de manera vergonzosa, pero finalmente resucita y precede a sus discípulos a Galilea, donde el proceso de evangelización vuelve a comenzar.

Marcos nos revela de esta manera quién es Jesús. Ya sea a través de actos que dibujan las actitudes cristianas que pretende reforzar en la comunidad romana, o de las actitudes que intenta rechazar. Todo esto a lo largo de la explicación del proceso en el que el cristiano de Roma se inserta a partir de que entra en contacto con la Buena Nueva en un entorno de persecución.

Podríamos hacer una lectura detallada del texto de Marcos a partir de estas líneas de interpretación. Estas nos ayudarían a encontrar riqueza más afín a la intención original, independientemente del valor que la tradición histórica eclesial le confiere a la interpretación desarrollada por el magisterio a lo largo de veinte siglos. Sin embargo, la intención de esta tesis está más en el análisis del texto como parte de un proceso mucho más grande, por lo que es preciso no perder de vista el contenido global del texto, y más específicamente su sentido. Con ello podremos señalar más eficazmente los elementos que podrían ser útiles al renovar la evangelización hoy en día. De ello tratará nuestro siguiente capítulo, pero antes será necesario repasar brevemente lo que podríamos llamar una reseña de la retroalimentación de este proceso de comunicación, es decir, una mención de las consecuencias inmediatas más destacadas que se observaron en el cristianismo a raíz del Evangelio de Marcos. Ya en el siguiente capítulo continuaremos con un breve repaso de acontecimientos destacados en la historia de la Iglesia, a fin de enriquecer la contextualización del proceso en torno a Marcos y visualizar su distanciamiento con respecto de nuestro tiempo y nuestras concepciones cristianas (más concretamente católicas) heredadas y actualizadas.

E. Consecuencias próximas al Evangelio de Marcos

Muy pocos son los datos históricos del cristianismo en Roma inmediatamente después de la persecución del 64. La historia desvía su atención hacia la muerte de Nerón y a la sucesión de los emperadores que le siguieron. Los cristianos, como cualquier grupo vencido, se confinaron temporalmente en medio del silencio.

Pero sucede algo similar a lo que ocurre con la teoría atómica. El átomo no ha sido visto hasta ahora, ni siquiera con el microscopio más potente. Sin embargo, la validez de su descubrimiento radica en que lo que sí se puede observar son sus consecuencias. De la misma manera, aún cuando poco o nada sabemos de la comunidad cristiana al empezar a difundirse el Evangelio de Marcos, por sus efectos entendemos el impacto que generó.

Los cristianos de Roma se reagruparían. El firme soporte de su doctrina evangélica expresada en el Evangelio los llevarían a convertirse en una comunidad fuerte, probando así el éxito del proceso evangélico en torno a Marcos. Por otra parte, dadas las facilidades de difusión que brindaba el orden romano, el texto marciano pudo desplazarse fácilmente. Las dificultades pudieron estar más bien en contar con escribas calificados que lo copiaran correctamente, y que además, simpatizaran con la comunidad cristiana de Roma, por lo demás, no siempre letrada. Es por ello que no podemos suponer una reproducción masiva.

Los ejemplares que de él se hicieron debieron ser muy limitados, y enviados a lectores cuidadosamente seleccionados. Sin embargo, el impacto de Marcos trascendería rápidamente a su propia comunidad, y muy probablemente antes de la destrucción de Jerusalén en el año 70, una copia de Marcos ya se encontraba entre los pergaminos de Qumrán (Cullen, video).

La forma creativa en que Marcos había plasmado la Buena Noticia de Jesús sería imitada en otras comunidades cristianas por sus autores más respetables, que incluso tomarían numerosos fragmentos de Marcos para realizar sus propios escritos. Esto nos indica el enorme valor que estarían atribuyéndole, pero también apunta a que consideraron necesario formular sus propios textos debido a discrepancias, o con motivo de agregar material importante para los procesos de evangelización en sus comunidades. De esta forma surgieron los otros Evangelios sinópticos, que enriquecieron el trabajo de Marcos con otras referencias, y tal como el evangelista lo había hecho, también adaptaron su mensaje para que fuera funcional y significativo en su comunidad. El trabajo de Marcos se convertiría en simiente de otros Evangelios que a la larga se convertirían en el bastión escrito más importante de todo el cristianismo a lo largo de su historia.

En cuanto a la comunidad de Roma, tras la destrucción de Jerusalén que conllevó a la dispersión de la Iglesia madre, se convirtió en la cabecera del mundo cristiano. Esto fue posible en parte gracias a la importancia que la misma ciudad tenía para todo el imperio en el cual se extendía la nueva doctrina, pero sobre

todo, gracias a la enorme fortaleza que cobró el cristianismo en Roma. Su liderazgo es reconocido por todas las grandes comunidades cristianas de la época. Esta fortaleza no hubiera podido ser desarrollada y transmitida de la misma manera si no hubiera existido el Evangelio de Marcos.

La manera en la que nuestro autor refuerza la identidad cristiana en medio de las dificultades, mostrándonos un Cristo histórico que no es ajeno a los inconvenientes derivados de la confrontación, mismos que de hecho son los causantes de su muerte, habría de transformarse en la lente que permitiría ver a la sangre y las dificultades de sus perseguidos como un eficaz caldo de cultivo para la autenticidad comunitaria que serviría de base al cristianismo.

Capítulo III

Evangelización y actualidad

A. De la Iglesia postmarcana hasta nuestros días.

Un vistazo a la trayectoria de la Iglesia es especialmente importante para ubicar los aspectos religiosos que fueron adquiriendo vigencia en épocas posteriores a la comunidad marcana, y que por lo mismo nos ayudarán a entenderla mejor desde nuestra perspectiva. Ello nos será especialmente útil si consideramos que uno de los propósitos de esta tesis es brindar elementos que permitan apoyar una auténtica evangelización hoy en día, y para ello es indispensable saber por dónde ha pasado la historia de la transmisión del Evangelio a fin de identificar, al menos parcialmente, en dónde se encuentra en nuestros días, y cómo llegó hasta allí.

La época en que se escribieron los Evangelios posteriores a Marcos se caracterizó por una prolífica producción de textos sagrados y doctrinas en torno al cristianismo, sin que pudiera saberse fácilmente hasta qué punto eran ortodoxos. Cada Evangelio o texto religioso tomaría más peso en su propia comunidad, resaltando desde su singular perspectiva la vida y hechos de Jesús. En medio de esta libertad y adaptabilidad, florecieron las comunidades cristianas a pesar de las muy violentas y no menos frecuentes persecuciones.

La comunidad de Jerusalén era considerada como la cabeza de las demás, a pesar de tener grandes controversias con otras comunidades en aspectos de culto, principalmente porque en Jerusalén seguían ligados al templo y a sus

sacrificios. Estas controversias eran manifestadas abiertamente, y destaca la postura de la comunidad petrina-romana, en este aspecto, reflejándose en el Evangelio de Marcos. Sin embargo, la unidad entre cristianos de diversas procedencias y el seguimiento de Cristo estaba por encima de todas esas vicisitudes. Las diferencias entre cristianos eran toleradas aún cuando no dejaban de corregirse entre ellos (como lo muestran las cartas de Pablo), sencillamente porque su condición de grupo minoritario y perseguido hacía que la persistencia en el mismo fuera el principal carisma, necesario para ser cristiano. No importaban mayores detalles doctrinales, que siglos más tarde serían fundamentales. No era relevante si el cristiano creía que Jesús era Dios, hombre, o ambas cosas a la vez. Importaba que participara de la comunidad, y que difundiera con su propia vida el mensaje Cristiano que le habían transmitido, tan simple y a la vez tan comprometedor como para arriesgar su propia vida.

A partir del año 70, la destrucción de Jerusalén y del Templo a manos de Tito tuvo un impacto trascendental en el cristianismo:

Dejó sin razón de ser la tradición templo-judáica, y puso de manifiesto que la Parusía no sería entonces, por lo que nuestra fe debió vivir la vida, y no sólo esperar la venida del Mesías. La religión cristiana tuvo que tomar en cuenta el tiempo, olvidarse del fin del mundo, y ser una religión del mundo (Di Mare, c: <http://www.uaca.ac.cr/acta/1991oct/adimare.htm>).

Para ello, se tuvo que ir desarrollando la burocracia eclesiástica, así como una dogmática más precisa y racionalmente respaldada. De esta manera, el

cristianismo empezó a cambiar para adecuarse a la opinión pública.

En la iglesia del primer siglo la unión comunitaria exigía la participación comprometida de todos, al punto de que no se utilizaba en su vocabulario el término "laico". En lugar de esto, se consideraba a todos como profetas, puesto que en determinado momento cada quién podía ser portavoz de la palabra divina

No olvidemos nunca que Cristo ha abierto a los cristianos el acceso a Dios de forma plena y que todos reciben el espíritu. La comunidad cristiana creía que en ella se realizaban las promesas del Antiguo Testamento sobre un pueblo todo él profético, como también sacerdotal, en el que todos profetizan, a diferencia del Antiguo Testamento (He 2,14-21). Por eso la existencia de profetas en la comunidad era una de las manifestaciones más claras de que Cristo había resucitado y de que se habían cumplido las promesas veterotestamentarias (Estrada, 1990: 247).

Con el crecimiento de la Iglesia en el primer siglo, comienzan a aparecer un mayor número de interpretaciones sobre el mensaje cristiano. El gnosticismo fue una de las principales desviaciones en este sentido. La tendencia sociocultural de la época en medio del helenismo, hacía inevitable la racionalización de la doctrina apostólica, propiciando frecuentemente esta postura extrema. Por ello fueron lanzados numerosos llamados a que los cristianos estuvieran atentos y pudieran discernir entre los profetas falsos y los verdaderos. Con esta desconfianza el clero iría tendiendo a controlar cada vez más a los profetas (laicos), al tiempo de generar estructuras sociales y racionales más claras y definidas para mantener la ortodoxia.

Para el siglo II continúa el proceso en el que la Iglesia se va volviendo más “presentable” al mundo. Galeno, el famoso médico y sabio, conceptúa al cristianismo como “escuela” filosófica. En aspectos culturales o festivos también se observa esta adaptación. Se establece la fecha de la Natividad coincidente con el natalicio de Mitra (dios pagano de la milicia). Paulatinamente la organización de la Iglesia hace énfasis en las jerarquías, a fin de mantener el control y la unidad. A finales del siglo II y principios del III aparecen en el vocabulario cristiano las palabras Sacerdote y Laico, utilizadas anteriormente sólo en otros contextos. A partir de entonces los sacerdotes ministeriales cristianos se asemejarían cada vez más a los antiguos Sacerdotes de Israel tanto en funciones como en investidura. Ello nos habla de la rápida evolución del cristianismo, dado que equiparar ambos sacerdocios hubiera sido incompatible con la visión de los primeros cristianos; tanto para los jerosolimitanos como para los helenistas. Para los de Jerusalén porque habían permanecido unidos al rito del templo, y, por tanto, seguían respetando a las autoridades judías sin pretender suplantadas. Para el resto de las comunidades de influencia helenista, porque para ellos Jesús había venido precisamente a romper con toda aquella tradición judaica, en aras de que a partir de la resurrección, la comunidad entera era un templo vivo donde Dios se manifestaba sin necesidad de intermediarios.

Ya para el siglo III, al tiempo de que se cumple un milenio de la fundación de Roma, se comienza a establecer el canon de libros sagrados, es decir, inicia una selección de textos que son reconocidos por la comunidad, y especialmente

por sus líderes, como manifestaciones acordes con el mensaje cristiano. Pero no es sino hasta el siglo IV que el canon se estructura formalmente, en un Concilio en Roma, con lo que la actividad reflexiva o teológica en torno a los escritos neotestamentarios se reduce únicamente a estas limitadas expresiones comunitarias del mensaje cristiano, que si bien serán enriquecidas con el paso de la tradición, también se irán descontextualizando y perdiendo la actualidad que en un principio tenían para con sus comunidades de origen.

También en el siglo III, la autoridad operativa y moral se fortalece cuando se alega la preeminencia apostólica de Pedro para dar mayor peso al papado sobre otros patriarcados, y cuando se acepta que los clérigos pueden perdonar los pecados cometidos después del bautismo.

Mientras tanto el cristianismo sigue expandiéndose. Poco a poco el repudio social se va transformando:

Comienza una fuerte opinión pública contraria a la persecución: el cristianismo se había difundido entre grandes estratos de población que se adhirieron a él, o al menos le brindaron su simpatía, por los sentimientos de solidaridad que despertaban sus obras de caridad, así como por el papel más activo, casi predominante, de las mujeres en las comunidades cristianas. Dos actitudes aparentemente aceptadas por la mayoría de la población, y que no hallaban tan fuerte expresión en las otras religiones (Di Mare, b: <http://www.uaca.ac.cr/acta/1991may/adimare.htm>).

Es también durante el siglo III que se encuentran las primeras normas con respecto al celibato en el clero.

Para el siglo IV el cristianismo está difundido en la milicia. Es en este siglo cuando se produce lo que podría considerarse el cambio más grande en la historia del cristianismo.

En el 313 Constantino y el coemperador Licino, establecen la libertad religiosa en el Imperio, por el edicto de Milán, con él cesa la discriminación y la persecución contra los cristianos, y se les devuelven a las iglesias las propiedades confiscadas, otorgándole además exenciones y privilegios fiscales a la clerecía y dando validez oficial a las decisiones de los tribunales eclesiásticos (Ibídem).

Con ello la Iglesia inicia el acercamiento con la autoridad civil, que a partir de ese momento irá promulgando leyes favorables para con la nueva doctrina aunque al mismo tiempo irá buscando influir más en la misma. Simultáneamente se establecen separaciones entre el altar y los laicos, a quienes se excluye de los sínodos, aunque todavía se mantiene la normativa de que el pueblo participe en la elección de sus obispos.

La influencia de la autoridad civil y la creciente tendencia a definir cuestiones más abstractas acerca de la doctrina cristiana se reflejaron en el Concilio de Nicea (325) convocado por el emperador Constantino, quien tan solo era un catecúmeno ya que ni siquiera estaba bautizado. En este Concilio se establece una definición implantada por el mismo Constantino, afirmando que Cristo es de la misma naturaleza o sustancia que Dios (*homoousios*). Con ello se fortaleció a la estructura eclesial frente a la sociedad y se le dio mayor unidad y homogeneidad, ya que hasta entonces la Iglesia había dado cabida a diversas

interpretaciones en torno a la naturaleza de Cristo.

Más tarde, con el emperador Teodosio aparecieron más estatutos en respaldo de la Iglesia, e incluso contra de sus disidentes, llegándose hasta la prohibición de discutir la fe cristiana. Posteriormente se declara al cristianismo religión única, y en el 396 se eliminan los privilegios de las iglesias paganas y se confiscan sus propiedades. Por aquellos años San Agustín, Obispo de Hipona, ya consideraba al Evangelio de Marcos un mero resumen de Mateo. Conversiones masivas al cristianismo provocan que laicos con mayor sentido de congruencia, autenticidad o búsqueda den inicio al movimiento monacal, en tanto que las clases altas comienzan a buscar, por motivos de conveniencia económica, las privilegiadas posiciones eclesiásticas. Paralelamente se desarrolla e instaura la doctrina trinitaria, vigente hasta nuestros días.

Durante el siglo V se afirma la preeminencia de la sede apostólica. Ello contribuye al desarrollo de la Iglesia romana, donde se difunde la *Vulgata* (traducción latina de la Biblia griega a cargo de San Jerónimo) y las celebraciones que hasta entonces habían sido en griego se instauran en latín. Todo esto aumenta las diferencias con el patriarcado oriental ortodoxo.

Por otra parte, se difunde el uso de imágenes, las que en un principio habían sido consideradas por las comunidades primigenias como peligrosas, puesto que podían volverse una forma de idolatría. Posteriormente comienza la

tradicón de que los clérigos luzcan vestimentas especiales como distintivo propio. En el terreno de lo dogmático, durante el siglo V se establece formalmente el concepto de la creación a partir de la nada, así como de que María es madre de Dios (*Theotokos*). Mientras tanto, cambios políticos provocaron el fin del imperio romano de occidente.

En el siglo VI el monje Dionysius Exiguus calcula fechas para la Pascua, y decide tomar el nacimiento de Cristo como referencia para contar los años. De ahí en adelante (523) el entonces utilizado calendario juliano adapta su numeración como antes de Cristo y después de Cristo.

En el siglo VII se clausura la enseñanza en manos paganas. Es abolida la Academia de Atenas fundada por Platón en el siglo IV a.C. Los patriarcados de la cristiandad se reducen a dos, Roma y Bizancio, mientras que las cristiandades de Jerusalén, Alejandría y Antioquía se convirtieron al Islam. El papado se independiza de Bizancio y se forman los Estados Pontificios.

El desarrollo histórico del cristianismo se estanca en estos siglos correspondientes a la Edad Media.

El cristianismo siempre ha mostrado sus frutos en aquellos hombres de virtud heroica que llamamos santos: pues bien, ellos fueron escasísimos en estas centurias, tan apartadas de Dios; tampoco encontramos en ellas sabios (¡ni herejías!), contrariamente a lo que acaeció hasta el siglo V de nuestra era en que tanto abundaron (Di Mare, c.: <http://www.uaca.ac.cr/>)

acta/1991oct/adimare.htm).

En el siglo VIII se establece la obligación del diezmo en favor de la Iglesia. En el siglo X se clericaliza el matrimonio (a finales del siglo XVIII la Iglesia reclamaría competencia exclusiva en la celebración de este sacramento). Las diferencias entre la Iglesia oriental y occidental van agudizándose, hasta que en el siglo XI se produce el cisma entre ellas, mismo que habría de durar hasta 1054. La pretensión de que el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo (*Filioque procedit*), y no sólo del Padre, fue lo que formalmente causó el cisma. También en el siglo XI comienzan las cruzadas, y se encomienda a los Cardenales la elección papal. San Anselmo de Cantorbery inicia la Escolástica.

Hacia el siglo XII termina el debate con el que se reconoce la validez de las ordenaciones absolutas; que eran ordenaciones de presbíteros independientes de su comunidad, es decir, sin importar que el ministro no fuera elegido directamente por su gente, costumbre que hasta entonces había sido usual dentro del cristianismo. Se instaura formalmente el celibato en el Concilio de Letrán. Francisco de Asís funda la Orden de los frailes menores franciscanos revolucionando el monacato.

Desde el siglo XIII se da una gran estabilización en los ornamentos litúrgicos, misma que básicamente permanece hasta nuestros días. Terminan las cruzadas y Domingo de Guzmán funda la Orden de los predicadores (Dominicos).

También se impone la elección papal de los obispos y aparece la Inquisición. Durante este siglo y los subsiguientes se desarrolla el culto a las reliquias, convertidas en fuentes de energía sobrenatural; se sacralizan las relaciones sociales y las cosas; se bendice el agua, las casas, los animales, etc. Incrementa la devoción a los santos y el miedo a la muerte.

Nace así la teoría del purgatorio, en el que hasta los bienaventurados sufrirán tormentos temporales superiores a cualquiera imaginable en esta vida, de lo que podrá el fiel salvarse recurriendo al tesoro de la Iglesia, acumulado por la santidad de los santos y accesible por dispensa eclesiástica, mediante las indulgencias, tesoro al que usualmente se accede por la limosna a beneficio de causas sagradas, o por llevar a cabo obras de santificación (Di Mare, d: <http://www.uaca.ac.cr/acta/1993nov/adimare.htm>).

Durante el siglo XIV la situación política influyó de manera muy importante en la Iglesia. Invasiones que amenazaban a Roma obligaron al papado a trasladarse a Francia, donde bajo presiones del rey francés, el pontífice se ve obligado a hacer cambios tan importantes como disolver a la orden de los Templarios. Éstos habían sido una de las órdenes religiosas de mayor poder en toda Europa, entre otras cosas por asumir el papel de banco internacional en su época. La influencia francesa termina por traducirse más adelante en un cisma, al establecerse un Pontífice en Francia y otro, al mismo tiempo, en Roma. Este cisma terminaría hasta el siguiente siglo en el Concilio de Constanza.

Para el siglo XV la aparición de la imprenta (1436) impulsaba un cambio en el panorama social, que ya se estaba dando desde algunos años atrás. El

feudalismo estaba en decadencia, los burgueses desarrollaban ciudades y la enseñanza desbordaba a la clerecía. En este marco de cambios comienza a gestarse el movimiento de Reforma, inicialmente dentro de la misma Iglesia. El Concilio de Constanza se reúne entre otras cosas para confirmar la validez de muchos puntos que se le cuestionaban, como el asunto de las posesiones de la Iglesia y la venta de indulgencias.

A principios del siglo XVI Martín Lutero inicia formalmente el movimiento de Reforma manifestándose en un principio contra la venta de indulgencias. En este mismo siglo Enrique VIII, Rey de Inglaterra, se separa de la Iglesia romana cuando ésta le niega su divorcio, por lo que se proclama como cabeza de la Iglesia Anglicana. Como reacción contra todos estos cambios, la Contrarreforma se cristaliza. A partir del Concilio de Trento (1563) se desarrolla la creación de la liturgia universal fija. También se exige la presencia del ministro para la validez del matrimonio y se acepta la traducción de la Biblia a lenguas vernáculas. Aparece el primer índice de libros prohibidos por el Vaticano. Se establece el credo Niceo Constantinopolitano (en el que no había divergencia con los protestantes), pero la Iglesia se pronuncia contra la libre interpretación de la Biblia, incluso en privado. Se instituye la predicación como primera obligación de los obispos, orientándola hacia la enseñanza cristiana. Esto último sería trascendental en el desarrollo de las colectividades católicas. Se define una postura sobre el pecado original y se sostiene que el hombre no se justifica por sí mismo, pero tampoco únicamente por la fe (Divergencia frontal con los protestantes). Con el impulso de la

Contrarreforma, Roma apoya la revitalización de la vida religiosa, de lo que Teresa de Ávila y Juan de la Cruz son testimonio. Se da un nuevo impulso a la vida misionera que llega a China, India, Japón y América. Destaca la obra europea, llevando y reforzando el cristianismo en todo el mundo, principalmente en sus colonias, aunque a menudo la colonización se preste a abusos como los denunciados por los dominicos en América (Montesinos, de Las Casas, etc.).

Para el siglo XVII la disidencia protestante conllevó a la guerra de los 30 años donde se enfrentaron España, Francia, Suecia, Polonia, Holanda, el Sacro Imperio Romano Germánico y los príncipes imperiales. Termina con la Paz de Westfalia donde se acuerda la mutua tolerancia religiosa, permitiendo el desarrollo de la burguesía protestante y la economía de sus países sin la injerencia física y doctrinal de la Iglesia. La Inquisición llama a juicio a Galileo y prohíbe textos de Kepler. Los puritanos fundan Boston. En México se completa la Catedral capitalina. Mientras tanto en Irlanda los católicos se rebelan contra los protestantes, iniciando un conflicto que persiste hasta nuestros días.

En el siglo XVIII se inician varios grupos o movimientos protestantes: los metodistas, bautistas del séptimo día, puritanos, cuáqueros, congregacionalistas, presbiterianos, etc. Paulatinamente la Iglesia se va sujetando al poder civil y se empieza a delimitar a la inquisición en varios países. Al mismo tiempo se difunde la tolerancia religiosa, aunque se expulsa a los jesuitas de varios países, hasta que el papado oficialmente los suprime (1773) durante más de 40 años.

En el siglo XIX por fin se declara oficialmente a la esclavitud como contraria a la moral cristiana. Continúa la proliferación de sectas protestantes, mientras que del protestantismo en general van desapareciendo costumbres que hoy en día nos parecen supersticiosas (cacería de brujas, intolerancia, un replanteamiento de los conceptos de infierno y de cielo). La filosofía se independiza de la teología, y se constituye como disciplina autónoma. Se difunde en la intelectualidad europea el ateísmo. En el plano científico, Darwin desarrolla la "Teoría de la evolución de las especies", entrando en gran polémica con la religión. Se independizan las Colonias europeas, en tanto que en el seno de la Iglesia se extiende una tendencia de control bonapartista, la cual alcanza una de sus mayores expresiones cuando se reprueba la libertad de conciencia (1832) y se establece la infalibilidad pontificia en el Concilio Vaticano I (1870). En este mismo Concilio se condena al modernismo, entendiéndolo como movimiento que pretendía amoldar la teología y moral cristiana a las ciencias e ideas modernas. Continúan las separaciones entre estados e Iglesia, que seguirán ocurriendo hasta principios del siglo XX. En México se promulgan las leyes de Reforma.

Para el siglo XX despiertan nuevamente numerosas persecuciones en varios países. En México la guerra cristera es ejemplo de ello. Al finalizar las dos guerras mundiales Pio XII proclama el dogma de la Asunción de la Virgen María. Posteriormente los mayores cambios en la Iglesia se dan a partir del Concilio Vaticano II (1962-1965). Roma empieza a hacer las paces con las demás doctrinas cristianas ortodoxas y disidentes, al punto de renunciar a la exclusividad

religiosa aceptando no ser los únicos poseedores de la verdad y del mensaje cristiano. Se permiten las celebraciones en idioma vernáculo; se aceptan y estimulan los ritos particulares de diversas comunidades. Se acepta totalmente la libertad de conciencia y la libertad de las mujeres para escoger estado civil y esposo. Posteriormente Paulo VI reitera la prohibición de los métodos anticonceptivos artificiales. Nuevas tendencias se desarrollan en el cristianismo. Comienzan los movimientos pentecostales y carismáticos entre católicos y protestantes. Mientras que el Papa Juan Pablo II condena en Puebla (México) los excesos de la teología de la liberación.

Finalmente, en la etapa terminal del siglo XX, el papado hace desde Santo Domingo un llamado a la “nueva evangelización”, a través del uso de nuevos medios para difundir el mensaje cristiano. El Vaticano refuerza su concepto de nueva evangelización a través del Nuevo Catecismo Universal de la Iglesia Católica (1992), en lo que para muchos significó un retroceso con respecto a los logros del Concilio Vaticano II, en la medida en que se reforzaron algunas posturas tradicionalistas y centralizantes (Vidal, 1993: 35).

Como lo mencionamos en un principio, actualmente estamos en una época de cambios de paradigmas, con lo que se minimizan los éxitos o fracasos del pasado; y la historia de la iglesia está plagada de ambos. Al hombre de hoy poco le importan las etiquetas de la historia porque ha visto derrumbarse a tradiciones e identidades; a muros fronterizos y naciones; a mitos y leyendas, ante nuevas

modas, botones y mercados. Es por eso que la evangelización está en un momento crítico, en el que nuestro presente la interpela, y de la efectividad en su respuesta dependerá el buen logro de la misión de la Iglesia contemporánea.

Si es Jesucristo la medida de toda cultura (Episcopado Latinoamericano, 1992: 18), entonces la evangelización debe poder crear un espacio auténtico de interacción y diálogo donde nuestro mundo, desde nuestro propio tiempo, pueda encontrarse con la Buena Nueva que tanto anhela, y tan desesperadamente busca. Pero ¿Cómo?

B. Antiguas experiencias para una nueva evangelización

Al hablar de evangelización, debemos tomar en cuenta que si bien Cristo es considerado medida de toda cultura y obra humana, jamás podrá ser agotado como experiencia, concepto o doctrina. “La nueva evangelización tiene, como punto de partida, la certeza de que en Cristo hay una «inescrutable riqueza» (Ef 3,8), que no agota ninguna cultura, ni ninguna época, y a la cual podemos acudir siempre los hombres para enriquecernos” (Ibídem: 18).

En la actualidad, en medio de la inquietud por hacer una nueva difusión evangélica, se ha hecho mucho énfasis en aspectos doctrinales, para los cuales se contempla la opción de hacer sólo cambios menores; justificando a menudo la conservación de conceptos antiguos ya descontextualizados. En este sentido

Michael Morwood, sacerdote especialista en el desarrollo de programas de espiritualidad y fe adulta nos comenta:

Si continuamos sosteniendo, como lo hace el Catecismo, la visión del mundo de donde surgió la teología de la redención; si nos quedamos en una comprensión literal y fundamentalista de la escritura; si no entendemos la manera en que verdades y conocimientos se moldearon y empaquetaron a través de patrones culturales y épocas particulares, hay poca esperanza para la doctrina de la Iglesia de ser relevante en la sociedad de hoy.(Morwood, 1997: 35).¹

Sin embargo, lo más relevante del proceso evangélico no consiste en el adoctrinamiento, tanto como en la experiencia de vida auténticamente cristiana. Por esta razón el objeto de este trabajo no gira en torno a elementos doctrinales, sino en aquellos que en las épocas remotas de inicios del cristianismo fueron determinantes para el éxito de su consolidación a través de un proceso de comunicación.

Marcos comienza escribiendo “Orígenes de la buena noticia de Jesús, Mesías, Hijo de Dios” (Mc 1,1). Para Marcos, el Evangelio es el anuncio de una buena noticia acerca de Jesús, y no una recopilación acabada de doctrina. Más aún, para Marcos, su texto es sólo el inicio de este anuncio. No es de extrañar en absoluto que los primeros cristianos, primeros también en señalarnos la experiencia de Cristo, consideraran que sus textos fueran limitados, así como no es extraño que tampoco albergaran la absurda presunción de abarcar en su

¹ La traducción es mía.

totalidad la realidad de Cristo. Por ello se desarrollaron numerosos Evangelios en distintas ciudades y épocas, al menos hasta antes de que la Iglesia formulara oficialmente el Canon en el siglo IV. Pero hoy en día, la situación en cierto sentido se asemeja a la que vivieron los primeros cristianos.

Un rasgo distintivo de los retos que enfrenta la dirección de la iglesia para un nuevo milenio consiste en lo similares que éstos son con los que enfrentó la dirección de la Iglesia primitiva: Ayudar a los cristianos a centrarse en Jesús y en su enseñanza sobre Dios; ayudarlos a estar concientes de la presencia del Espíritu a través de su manera de vivir. Otra semejanza consiste en una realidad de dramáticos tiempos de cambio, con una fuerte y bien institucionalizada visión religiosa del mundo siendo puesta de cabeza (Morwood, 1997: 114).²

Por otra parte, no olvidemos que “La novedad no afecta al contenido del mensaje evangélico, que es inmutable, pues Cristo es el mismo ayer, hoy y siempre. (...) Evangelizar es anunciar a una persona, que es Cristo” (Episcopado Latinoamericano, 1992: 19). Por todo esto, a pesar de la enorme diferencia entre las primeras décadas de nuestra era y los umbrales del siglo XXI, existen elementos esenciales que pueden ser rescatados y valorados nuevamente, trascendiendo la doctrina posterior, para apoyar los nuevos esfuerzos por dar nuevo aliento al proceso de evangelización en nuestros días. Ello con el fin de fomentar una experiencia cristiana acorde con la realidad de esta época, y más asimilable para los seres humanos que habitan en un mundo lleno de cambios acelerados. Desde este punto de vista, emanan las conclusiones del presente

² La traducción es mía

trabajo, a fin de que se tomen en cuenta como punto de referencia para apoyar nuevos procesos evangelizadores, compatibles y consecuentes con los principios más elementales del cristianismo.

A modo de conclusión

No debemos perder de vista que nuestra intención no consiste en sintetizar y analizar los mensajes más significativos del Evangelio, lo cual sería muy loable pero nos podría desviar del cometido principal que nos atañe, que es el destacar los elementos más característicos de un proceso de comunicación particular.

Desde esta perspectiva, las principales características o elementos del proceso evangélico bajo nuestro análisis son básicamente cuatro: La existencia de una comunidad receptora; el ejercicio de la creatividad para adaptar el anuncio evangélico a las circunstancias de esta comunidad; el hecho de que los cristianos fueran perseguidos; y el apoyo en la exposición narrativa para reforzar los valores evangélicos.

A. Importancia de la comunidad

Como personas, nos constituimos, nos desarrollamos y nos perfeccionamos, encontrándonos. De hecho, el significado genérico de la palabra hombre no podría aplicarse a un individuo aislado, sino sólo cuando haya otro que le responda (Ortega, 1972: 144). En este sentido, Alfonso López Quintás, doctor en filosofía, y miembro de Número de la Real Academia Española de Ciencias Morales y Políticas, afirmaba en una conferencia:

El encuentro es la fuente de la vida. No es como me decían a mí de niño: primero existimos, y luego nos relacionamos. ¡Ah, no! Esto es un error terrible. La relación no es un accidente para el hombre. La relación es

constitutiva del ser del hombre. (...) Y si nos encontramos, entonces creamos estructuras comunitarias (...) ¿Una comunidad auténtica, qué es? Una estructura creada por personas que tienen convicciones éticas sólidas, ideales auténticos, que proyectan en común la vida, que quieren darle un sentido a la vida. Pues bien, una comunidad entendida así no hay quien la domine, es inexpugnable (López en Gente Nueva, 1998: 43).

Este es uno de los elementos más característicos de toda la cristiandad en los primeros siglos, y su peso se reflejaba y retroalimentaba en la evangelización. Después de todo, no es mera coincidencia que comunidad y comunicación tengan la misma raíz etimológica, puesto que precisamente comunicación consiste en crear significados comunes, es decir, en engendrar comunidad a partir de significados de los que los individuos participan activamente; alimentándose y retroalimentándose en el proceso comunitario y comunicativo.

El cristianismo nació en medio de la comunidad y difícilmente podría haberse explicado a sí mismo sin esto, al punto de que incluso hoy se dice que un cristiano sólo no es cristiano. Sin embargo, el concepto de comunidad de nuestro tiempo dista mucho del de antaño, especialmente si nos referimos a comunidades cristianas. No significa todo esto que la religiosidad y la evangelización sean un mero producto de la interacción comunitaria. No basta la tierra fértil únicamente para que crezca un árbol, pues siempre se requerirá de una semilla. De la misma manera, el mensaje evangélico floreció en medio de comunidades no muy numerosas, con una organización participativa.

Supuestamente la estructura directamente descendiente de aquellas

comunidades en nuestros días serían las parroquias. Pero las parroquias en realidad se asemejan más a una estructura feudal, hasta el punto de contar con delimitación territorial y cierto centralismo para la administración de algunos sacramentos. Frente a esta organización, frecuentemente la participación de los fieles podría parecer más como la del siervo de la gleba, que trabajaba la tierra por su cuenta pero daba tributos al señor feudal a cambio de protección (o justificación, en este caso divina). Pongamos como ejemplo los trámites maritales. Quienes quieren recibir este sacramento necesitan de la aprobación parroquial, a través de algo parecido a un edicto, y generalmente deben pagar una especie de tributo adicional por el uso del lugar. Más tarde contraerán matrimonio y a pesar de que la Iglesia insiste en que son ellos mismos quienes se administran el sacramento, un sacerdote les dará el mensaje más extenso (la homilía) a ellos y a la concurrencia, a pesar de que ésta generalmente guarde mayor afinidad con los novios que con la parroquia en cuestión y el ministro celebrante. Estas observaciones no quieren decir que el sistema actual de parroquias no sea el más práctico, pero funciona en línea de un pragmatismo acorde con una eventual asistencia masiva (principalmente en las ciudades), y resulta que una de las principales antítesis de la comunidad es precisamente la masa.

¿Es posible que nuestro sistema sociopolítico-económico, inmerso en la secularización, propicie de alguna manera la paulatina transformación de comunidades a masas? Esto depende en gran medida del funcionamiento de las estructuras de poder en varios ámbitos. En esta línea, y siguiendo con la

argumentación del doctor López Quintás encontramos lo siguiente:

¿Qué es lo primero que hace un tirano en una sociedad, tanto en la dictadura como en la democracia; qué es lo primero que hace? Destruir las comunidades poco a poco. (...) Porque la comunidad no la puede dominar. ¿Qué es lo que hace el tirano? Diluir las comunidades, hacer que se deshilachen y se conviertan en un mero montón de individuos sin fuerza cohesiva. ¿Cómo se le llama en castellano a un montón de individuos? Se le llama masa. Una masa es un concepto cualitativo, no cuantitativo. (...) Pues bien, lo mismo que he dicho, que la comunidad no hay quien la domine, ahora tengo que decir: una masa es fácilmente dominable (Ibídem: 43).

Encontraremos que este fenómeno de la masificación está estrechamente relacionado con el siguiente elemento del proceso evangélico de que trataremos en este apartado: la creatividad.

Pero esa no es la única consecuencia de la diferencia significativa entre las parroquias actuales y las comunidades cristianas primigenias. La parroquia ha dejado de ser en muchos sentidos el lugar de reunión de los restos comunitarios de nuestra época. Esto es evidente principalmente en zonas urbanas, mismas que cada vez son más y de mayor tamaño. Hoy en día, en nuestro país, más del cincuenta por ciento de la gente vive en zonas urbanas de 50 mil habitantes o más y tan sólo en la zona metropolitana del Valle de México habita casi la quinta parte de la población total del país. Adicionalmente, en estas zonas nos encontramos con un creciente individualismo que expone a cada quién con un mayor número de agrupaciones pseudocomunitarias. Entramos en contacto con más gente pero a menor profundidad.

El contacto personal que implicaba una comunidad como la de Roma, abonada por la cohesión como consecuencia del repudio social, reforzaba las posturas de grupo en cada individuo, quienes comenzaron a reunirse en una dinámica participativa, es decir, tendiendo a que las aportaciones de cada uno fueran más tomadas en cuenta, y forjando lazos que les dieron retroalimentación para crear significados y rituales íntimamente relacionados con los retos y problemas del grupo. En esto consiste el siguiente elemento, mismo que como mencionamos anteriormente está íntimamente ligado con la diferencia entre comunidades y masas.

B. El ejercicio de la creatividad

Recordemos que hay una manera en que las comunidades dejan paulatinamente de funcionar como tales, para convertirse paulatinamente en masas. Esto ocurre a través de la pérdida de uno de los valores más afines con la participación, y se trata precisamente de la creatividad.

Si yo veo que tú formas una comunidad familiar muy fuerte, o una comunidad escolar, y yo voy amenguando la creatividad de los miembros de tu familia, de los miembros de tu comunidad escolar, yo sé que poco a poco esa comunidad que hoy no puedo vencer se va a convertir en una masa que es fácilmente dominable. (...) ¿Y cómo se quita la creatividad a las gentes? Yo os contestaré de una manera muy clara: a las gentes, a nosotros, se nos quita poco a poco la creatividad, sin que nos apercibamos de ello, sin que nos demos cuenta, de dos maneras: la primera, no dejándonos pensar por cuenta propia. (...) Segunda, llevándonos a donde no puede florecer la creatividad. Si a nosotros no se nos deja pensar, si a nosotros no se nos deja ser creativos, nuestra libertad queda absolutamente reducida a una

pura farsa (Ibídem: 44).

Con esto no se intenta señalar a un radicalismo que pudiera llevar a una proliferación de distintas versiones evangélicas, semejante al que la propia Iglesia sufriera en el siglo II y III, cuando se generó una gran controversia en torno a la validez o legitimidad de diversos Evangelios y las herejías. Pero tampoco se trata de quedarnos únicamente con la cristalización absoluta del canon en el siglo IV. Corresponderá a cada contexto en particular poner sus propios límites.

Se entiende que la Iglesia romana se limite a factores que sean comunes a toda la pluralidad, pero eso no significa que debamos renunciar a ir más lejos. Por el contrario, sólo con el uso de la propia creatividad participativa podremos aspirar no sólo a ser una comunidad, sino también seres humanos de mayor madurez.

Podéis entregaros a velas desplegadas a los criterios morales, a las verdades religiosas, a los usos y costumbres que se nos han sugerido desde fuera, siempre que lo hagáis de manera creativa. Si vosotros aceptáis todo eso pasivamente, entonces sí que es verdad que os alienáis, os perdéis, perdéis vuestra identidad personal (Ibídem: 44).

De esta manera se refuerza la cultura masiva, que continuará difundiéndose en tanto no empecemos a fomentar actitudes creativas en torno al desarrollo de convicciones comunes auténticas. Ello significa eventualmente, de acuerdo a la madurez del clero y el laicado, una evangelización tendiente a fomentar el encuentro, el diálogo y la interpelación mutua entre el Evangelio, las diversas expresiones religiosas y los cristianos, pero también de los mismos cristianos

entre sí, esto último independientemente de que pertenezcan al clero.

No podríamos pretender un auténtico esfuerzo de evangelización que no respetara de alguna forma la posibilidad de interacción; inherente a la realización humana con la que el mensaje cristiano necesariamente está sintonizada. La pedagogía lo plantea como aprendizaje significativo. Sin esto el Evangelio se convierte en un mensaje vacío, porque estaría desconociendo al receptor por principio de cuentas. Sería como la semilla aislada e inerte que nunca crecerá ni dará fruto, mientras no se le permita interactuar con un entorno favorable.

Hubo en las comunidades cristianas más antiguas una serie de condiciones que favorecieron la madurez de la comunidad en este sentido, filtrando la autenticidad de los criterios para brindar y aceptar aportaciones creativas. No podríamos esperar a que esas condiciones se repitieran nuevamente en nuestros días, pero tampoco podríamos dejar de contemplarlas. A ello dedicaremos el siguiente apartado.

C. Una Iglesia perseguida

Efectivamente, la condición de persecución reciente en la comunidad de Marcos hizo madurar los criterios de evangelización y favoreció la cohesión comunitaria, sin embargo, estas circunstancias que se mantendrían hasta inicios del siglo IV, no son equiparables a las de nuestros días, y desde luego tampoco

sería deseable que lo fueran. Sin embargo, sí hay ciertas características que podrían hacer de la comunicación evangélica un proceso de tipo alternativo, cosechando de esta manera muchas de las ventajas encontradas en la separación de la corriente principal, empezando con quizá la más importante de ellas que sería la autenticidad.

La comunicación alternativa toma su nombre al reconocerse como una opción fundamentalmente distinta de otra que es reconocida como principal. Esta corriente mayoritaria, al contar con el sustento y apoyo de las cúpulas sociales siendo que de hecho es emanada por ellas, tiende a ser implícitamente autoritaria y con poca riqueza comunicativa, tendiendo más a contenidos informativos que son seleccionados y agendados de acuerdo a intereses específicos que pueden ir desde la estimulación del “*rating*” (con fines meramente lucrativos) hasta la obtención del poder a costa de la manipulación. “Sin hacer una valoración ética del asunto, podemos señalar que las intenciones mercantil y propagandística son en su esencia informativas, en tanto que parten de esa difusión unidireccional de mensajes, con una docilidad, una sumisión a medios tecnológicos avanzados” (Prieto, 1984: 30).

Por otra parte, “una lectura crítica significa, en primer lugar, tener acceso a mensajes que ofrezcan lo que realmente interesa para orientar la conciencia y la acción” (Ibídem: 13). En un proceso de comunicación alternativa está implícita una actitud crítica (que sólo eventualmente implica radicalidad) frente a la corriente

principal. Esto necesariamente incluye al menos cierto grado de concientización frente a una realidad interpelante tanto en los emisores como en los receptores o retroalimentadores, lo cual no sólo es un factor indispensable contra la masificación, sino que sería lo deseable para una comunidad cristiana que vive en el mundo sin ser de él.

Una relación educativa alternativa requiere de una labor de interpretación textual y de una tarea de elaboración de textos. La primera significa la capacidad de decodificar críticamente un texto para analizarlo en todas sus relaciones internas y en sus conexiones con otros. Constituye una herramienta preciosa para replantear una relación educativa. En efecto, no se puede por un lado, trabajar en el terreno educativo con intencionalidad crítica, y por el otro, aceptar ciegamente toda la oferta social autoritaria (Ibídem: 138).

Otra característica de los mensajes alternativos es que buscan propiciar procesos auténticamente comunicativos, que a diferencia de los informativos hacen a los receptores partícipes creativos del proceso, de manera que el mensaje representa activamente a toda una colectividad aunque, como en el caso de Marcos, sea una sola persona quien de forma al mensaje final.

El coeficiente de comunicabilidad depende de la forma en que cada uno de los integrantes del proceso evalúa a los otros y se autoevalúa. El máximo coeficiente de comunicabilidad se da cuando los partícipes en el proceso se consideran iguales, en tanto partícipes de un mismo sentido social y, sobre todo, de un mismo sentido humano (Ibídem: 31).

En resumen, si bien sería absurdo esperar o inducir una persecución para fomentar la participación crítica activa y madura de una comunidad cristiana, es

necesario dar a la evangelización las características esenciales de un proceso alternativo de comunicación. Esto es y será consecuente en tanto la realidad social y la corriente principal no sean coherentes con el mensaje cristiano.

Las características de la comunicación alternativa implican una lectura crítica de la realidad a la luz de criterios comunes, en este caso, de los criterios evangélicos de la comunidad cristiana. También involucra a los integrantes del proceso en una dinámica creativa y participativa de donde se retroalimenta y emana un mensaje que apela al interés de orientar la conciencia y la acción. En esto consiste la esencia de la comunicación alternativa, y no sólo en el uso de medios de comunicación ingeniosos, originales o inusuales. Sobre el uso de los medios al servicio de un proceso de comunicación alternativa, relacionándolos con la referencia histórica de la edición del texto y la narrativa evangélica de las primeras comunidades cristianas hablaremos en nuestro siguiente apartado.

D. El uso de los medios

Al hablar de comunicación alternativa, bien podemos decir que “en cuanto a la difusión, todo sistema es válido. No hay medios «malos», estructuralmente descartables. Importa lo que a través de ellos circula, al servicio de quién están” (Ibídem: 13). De esto se desprende que el criterio de selección está en función del mensaje que se quiere transmitir, de quién lo transmite y a quién lo transmite. Por ello se debe ser más cuidadoso en la selección, y no escoger medios masivos

electrónicos sólo porque la Santa Sede lo sugirió así en Santo Domingo, o por el contrario, decidirse por los medios más originales sólo por querer ser alternativos.

Los recursos disponibles en la época de Marcos eran mucho más limitados que los que tenemos hoy, pero esta condición también afectaba la corriente principal, que se hacía presente a través de edictos, y actos públicos. De cualquier manera, el uso de un texto escrito implicaba uno de los mayores avances de la época, a pesar de contar con ciertas dificultades para llegar a sus destinatarios, como por ejemplo el obstáculo de que no se le pudiera reproducir fácilmente, o que una gran parte de la población no pudiera leer. Por ello no sería de extrañar que los cristianos apoyaran la evangelización en torno a Marcos con otros elementos de comunicación de diverso índole, como en el plano de lo gráfico lo hicieron con la figura del pez; de hecho es posible que también hicieran uso de otros recursos comunicativos disponibles en la época como representaciones de tipo teatral, canciones, versos o relatos heredados de una tradición oral de gran riqueza y vigencia en aquella época. Es comprensible que estas expresiones no han podido llegar hasta nuestros días de la misma manera en que lo hizo el Evangelio, que por otra parte, tampoco es cien por ciento seguro que haya llegado íntegramente hasta nosotros.

De esta manera, debemos tomar en cuenta que un mensaje central, preferentemente deberá estar acompañado de mensajes paralelos que faciliten su penetración en diversos niveles, y posiblemente apoyándose en diversos medios,

que de acuerdo a sus productores y destinatarios podrían ir desde un *chat* en internet, pasando por revistas, representaciones, canciones, *graffittis*, etc., hasta modificaciones importantes en las manifestaciones rituales y de la liturgia. Todo ello según las necesidades de la comunidad y las circunstancias históricas del momento (los signos de los tiempos), enriquecido con creatividad participativa. Pero además del apoyo en diversos medios o canales, el uso de los mismos de manera alternativa conlleva ciertas condiciones que los diferencian de la corriente principal, es decir, que distinguen el uso represivo del emancipador. El siguiente cuadro representa estas diferencias claramente (Ibídem: 63).

Uso represivo	Uso emancipador
Programa de control central.	Programas descentralizados.
Un transmisor, muchos receptores.	Cada receptor, un transmisor en potencia.
Inmovilización de individuos aislados.	Movilización de colectividades.
Conducta pasiva respecto al consumo.	Interacción de los participantes.
Proceso de despolitización.	Proceso de aprendizaje político.
Producción a cargo de especialistas.	Producción colectiva
Control por propietarios o burócratas.	Control socializado por organizaciones autogestoras.

No se debe temer la participación activa de los laicos en medios de comunicación con fines de evangelización. Por el contrario, en tanto más se fomente mayor será la riqueza de un proceso de evangelización, después de todo:

La propuesta de un nuevo estilo de vida no es sólo para los pastores, sino más bien para todos los cristianos que viven en América. A todos se les pide que profundicen y asuman la auténtica espiritualidad cristiana. (...) La renovación de la Iglesia en América no será posible sin la presencia activa de los laicos. Por eso, en gran parte, recae en ellos la responsabilidad del futuro de la Iglesia. (...) Se espera de los laicos una gran fuerza creativa en gestos y obras que expresen una vida coherente con el Evangelio (...) Se ha de fomentar la provechosa cooperación de fieles laicos bien preparados, hombres y mujeres, en diversas actividades dentro de la Iglesia (Papa Juan Pablo II, 1999: 9-14).

Es necesario que para una renovación eclesial se permita a la Iglesia ser

tal, y esto significa dar acceso a toda la comunidad a la participación de la misión de la Iglesia, es decir, evangelizar. Extendemos este llamado junto con los elementos resultantes de este estudio a fin de colaborar desde las ciencias de la comunicación a esta labor tan importante y trascendente para la humanidad desde hace casi dos mil años, y para el tercer milenio que comienza.

Ojalá que el impacto de esta nueva evangelización pueda dar frutos y retroalimentación semejante a la que encontramos en torno al Evangelio de Marcos o en otros fragmentos, como en uno de los escritos más antiguos de la historia de la Iglesia, escrito por un autor perdido en el anonimato. El anónimo a Diogneto, como se le conoce a este fragmento, está escrito por alguien que describe a los cristianos desde un punto de vista externo. La extensión que implicará citarlo se justifica con la manera tan clara y contundente en que refleja que, al menos en cierto punto de la historia, la auténtica comunidad cristiana ha sido factible, dejándonos entrever que la Misión de la Iglesia es posible, aún en medio de grandes dificultades.

Los cristianos, en efecto, no se distinguen de los demás hombres ni por su tierra, ni por su habla, ni por sus costumbres. Porque ni habitan ciudades exclusivas suyas, ni hablan una lengua extraña, ni llevan su género de vida aparte de los demás. A la verdad, esta doctrina no ha sido por ellos inventada gracias al talento y especulación de hombres curiosos, ni profesan, como otros hacen, una enseñanza humana; sino que, habitando ciudades griegas o bárbaras, según la suerte que a cada uno le cupo, y adaptándose en vestido, comida y demás género de vida a los usos y costumbres de cada país, dan muestras de un tenor de peculiar conducta, admirable y, por confesión de todos, sorprendente. Habitan sus propias patrias, pero como forasteros; toman parte de todo como ciudadanos y todo

lo soportan como extranjeros; toda tierra extraña es para ellos patria, y toda patria, tierra extraña.

Están en la carne, pero no viven según la carne. Pasan el tiempo en la tierra, pero tienen su ciudadanía en el cielo. Obedecen a las leyes establecidas, pero con su vida sobrepasan las leyes. A todos aman y por todos son perseguidos. Se les desconoce y se les condena. Se les mata y en ello se les da la vida. Son pobres y enriquecen a muchos. Carecen de todo y abundan en todo. Son deshonrados, y en las mismas deshonras son glorificados. Se les maldice y se les declara justos. Los vituperan y ellos bendicen. Se les injuria y ellos dan honra. Hacen el bien y se les castiga como malhechores; castigados de muerte, se alegran como si se les diera la vida. Los mismos que les aborrecen no saben decir el motivo de su odio. Más, para decirlo brevemente, lo que es el alma en el cuerpo, eso son los cristianos en el mundo (Anónimo a Diogneto en Comisión Episcopal Italiana para la doctrina de la fe, la catequesis y la cultura, 1981: 411).

Sirva el presente trabajo para colaborar de alguna manera a que la Iglesia contemporánea pueda lograr a través de la evangelización, su misión con el éxito de sus primeros tiempos.

Bibliografía

- Aguirre, Rafael. (1991). *Pedro en la Iglesia Primitiva*. Navarra, Verbo Divino.
- Aguirre, Rafael y Antonio, Rodríguez. (1992). *Evangelios Sinópticos y Hechos de los Apóstoles*. Navarra, Verbo Divino.
- Alonso Díaz, José. (1964). *Evangelio y evangelistas*. Madrid, Taurus.
- Beuchot, Mauricio. (1997). *Tratado de hermenéutica analógica*. México, UNAM.
- Bravo, Carlos. (1997). *Galilea año 30*. México, Centro de Reflexión Teológica.
- Brown, Raymond. (1986). *Las Iglesias que los apóstoles nos dejaron*. Bilbao, Desclee de Brouwer.
- Comby, Jean. (1993). *Para leer la historia de la Iglesia*. Navarra, Verbo Divino.
- Comisión Episcopal Italiana para la doctrina de la fe, la catequesis y la cultura. (1981). *Catecismo para adultos: Señor, ¿A quién iremos?* Madrid, Marova.
- Delorme, Jean. (1993). *El Evangelio según San Marcos*. Navarra, Verbo Divino.
- Díaz, Carlos. (1993). *Manifiesto para los humildes*. Valencia, Edim.
- Documentos del Concilio Ecuménico Vaticano II. (1990). *Constitución Dogmática Dei Verbum*. México, Paulinas.
- Dufour, León. (1966). *Los Evangelios y la historia de Jesús*. Barcelona, Estela.
- Dufour, León. (1977). *Vocabulario de teología bíblica*. Barcelona, Herder.

Episcopado Latinoamericano. (1992). *IV Conferencia General de Santo Domingo*. México, Dabar.

Escobar, Pedro. (1998). *Exégesis del Nuevo Testamento I*. México, UIA.

Estrada, Juan Antonio. (1990). *La identidad de los Laicos*. Madrid, Paulinas.

Garaudy, Roger. (1991). *Los integrismos*. Barcelona, Gedisa.

Gente Nueva. (1988). *La vida del joven entre el vértigo y el éxtasis*. Memorias del Congreso Gente Nueva '88. Guadalajara, Gente Nueva.

González, José María. (1988). *Evangelio según Marcos*. Navarra, Verbo Divino.

Jedin, Hubert. (1980). *Manual de historia de la Iglesia*. Barcelona, Herder.

Loisy, Alfred. (1948). *El nacimiento del cristianismo*. Buenos Aires, Argos.

Martín Hernández, Francisco. (1990). *La Iglesia en la historia*. Madrid, Atenas.

Marxen, Willi. (1981). *El evangelista Marcos: Historia sobre el estudio de la redacción del Evangelio*. Salamanca, Sígueme.

Montserrat, José. (1989). *La Sinagoga Cristiana*. Barcelona, Muchnik.

Morwood, Michael. (1997). *Understanding God and Jesus in a new millennium*. Mystic, Twenty-third.

Ortega y Gasset, José. (1972). *El hombre y la gente*. Madrid, Revista de Occidente.

Papa Juan Pablo II. (1999). *Encuentro con representantes de todas las generaciones del siglo*. México, Oficina de prensa de la Santa Sede.

Papa Juan Pablo II. (1999). *Exhortación apostólica postsinodal Ecclesia in America*. México. Oficina de prensa de la Santa Sede.

Pontificia Comisión Bíblica. (1993). *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. Ciudad del Vaticano. Librería Editrice Vaticana.

Prieto Castillo, Daniel. (1984). *Discurso autoritario y comunicación alternativa*. México, Premia.

Renan, Ernesto. (1946). *Historia de los orígenes del cristianismo*. Buenos Aires, Argonauta.

Schökel, Alonso y Juan Mateos (tr). (1982). *La Biblia*. Madrid, Cristiandad.

Vidal, Marciano. (1993). *La moral cristiana en el Nuevo Catecismo*. Madrid, PPC.

Zavala, Ivan. (1997) *Lévi-Strauss*. México, Edicol.

VIDEO

Cullen, Kari. *Testigos de Jesucristo*. Video VHS Color. (1997). Discovery Channel.

INTERNET

Di Mare, Alberto. (1990). *Una cronología de la cristiandad - LA IGLESIA PRIMITIVA: De la libertad cristiana al obispado monárquico; De Pablo a Orígenes y Cipriano (50 al 250)*. Revista Acta Académica, Universidad Autónoma de Centro América. (en línea) <http://www.uaca.ac.cr/acta/1990may/adimare.htm>

Di Mare, Alberto. (1991). *Una crónica de la cristiandad - LA IGLESIA TRIUNFANTE Parte I: Del Edicto de Milán al Cisma de Occidente*. Revista Acta Académica, Universidad Autónoma de Centro América. (en línea) <http://www.uaca.ac.cr/acta/1991may/adimare.htm>

Di Mare, Alberto. (1991). *Una crónica de la cristiandad - LA TEOCRACIA Parte II: De San Agustín a Carlomagno y San Anselmo de Cantorbery*. Revista Acta Académica, Universidad Autónoma de Centro América. (en línea) <http://www.uaca.ac.cr/acta/1991oct/adimare.htm>

Di Mare, Alberto. (1993). *Una crónica de la cristiandad - La edad del totalitarismo religioso (Del Cisma de Occidente (1054) a los albores de la Reforma (1516))*. Revista Acta Académica, Universidad Autónoma de Centro América. (en línea) <http://www.uaca.ac.cr/acta/1993nov/adimare.htm>

Hiperhistory online. *Time line*. (en línea) http://www.hiperhistory.com/online_n2/a.html

Mckenzie, Germán. *Un papiro revolucionario: 7Q5*. Revista electrónica Vida y Espiritualidad, VE, año 11, No.31. mayo-agosto de 1995. (en línea) <http://ekeko.rcp.net.pe/IAL/vm/texts/ocal7q5.htm>

Washington State University. (1999). *Human Prehistory Timeline*. (en línea) www.wsu.edu:8001/uwsu/gened/learn-modules/top_longfor/timeline/timeline.html