

“DINOS CUÁNDO SUCEDERÁN ESTAS COSAS” (MC 13,4)


Falsas señales y el tiempo del fin en Marcos 13

Ricardo Sanjurjo Otero

Instituto Teológico Compostelano – Universidad Pontificia de Salamanca

Römisches Institut der Görres-Gesellschaft

rsanjurjo@itcdesantiago.org

 <https://orcid.org/0000-0003-1375-7064>

Resumen: El estudio del discurso de Jesús en el monte de los Olivos muestra cómo una de las preocupaciones principales del evangelista no es tanto explicar qué va a pasar, sino prevenir contra interpretaciones erróneas (e interesadas) por parte de terceros que pretenden manipular la esperanza de los creyentes. Estas advertencias eran especialmente válidas en la posguerra Judía, pero también en la confusión del actual período de la COVID. Resituando la mirada de sus oyentes, Marcos propone no estar buscando grandes señales, sino aprender a leer la realidad –como si de una parábola se tratara– para discernir cuáles son los indicios de un Reino que está llegando.

Palabras clave: Marcos 13. Primera guerra judía. Falsos profetas. Escatología.

“Tell us, when shall these things be?” (Mk 13:4)

False signs and the time of the end according to Mark 13

Abstract: The study of Jesus’ speech on the Olivet Mountain shows how one of the evangelist’s main concerns is not so much to explain what is going to happen, but to warn against erroneous (and interested) interpretations by third parties who seek to manipulate the hope of believers. These warnings were especially valid in the post-Jewish War, but also in the confusion of the current COVID period. Resituat-

ing the gaze of his listeners, Mark proposes not to be looking for great signs, but to learn to read reality – as if it were a parable – in order to discern what are the signs of a Kingdom that is coming.

Keywords: Mark 13. First Jewish War. False Prophets. Eschatology

El discurso de Jesús en el monte de los Olivos (Mc 13,1-37) es una anomalía en el relato marquiano. Aunque está perfectamente integrado en la narración, desentona con buena parte del evangelio por su longitud –Marcos suele insistir en que Jesús enseña, pero no le atribuye grandes discursos– y por las alusiones al lector que rompen el flujo temporal de la historia (Mc 13,14b.37). Se trata de una apelación directa a quien está leyendo el relato y no tanto a los discípulos históricos (Pedro y Santiago, Juan y Andrés, v. 3) que constituyen su audiencia intradiegetica.

Marcos está hablando *de* los lectores y *a* los lectores, cuyos “avatares” dentro de la historia formulan una pregunta al Maestro que motiva el resto del episodio. Leída con el telón de fondo de la Primera guerra judía y de la destrucción del Templo –el contexto más probable para la escritura del relato¹–, la cuestión no solo muestra curiosidad, sino que tiene tintes fatalistas, alarmistas.

El estudio que se propone a continuación parte, en primer lugar, de querer entender la relevancia que esta pregunta tenía para el lector modelo de Marcos, pero también para los que se acercan al texto hoy en día, especialmente en esta etapa de (post-)pandemia de la COVID-19². A través de la contextualización de la pregunta y del examen de la contestación jesuánica –especialmente de los dos primeros tercios del discurso, hasta el v. 32– se buscará entender qué es lo que los cristianos de la inmediata posguerra podían entender y cómo el evangelista busca resituar las expectativas, proponiendo un cambio de perspectiva.

1. Una pregunta actual

Después de una larga sección de episodios en el entorno del Templo (Mc 11–12), la comitiva de Jesús abandona por última vez este escenario y

¹ GUIJARRO OPORTO, “Relato progresivo”, 316-317.

² Este artículo es una versión ampliada y modificada de una comunicación presentada en el Congreso Bíblico Internacional organizado en Buenos Aires en 2019, pero la influencia de la pandemia ha hecho que resuenen con fuerza renovada algunas de las conclusiones.

se dirige al monte de los Olivos, no sin antes pronunciar una última profecía: la destrucción del Templo (Mc 13,2). La admiración de los discípulos se transforma en inquietud: “¿Cuándo sucederá esto? ¿Cuál será el signo de cuándo todo esto está a punto de cumplirse?” (v. 4).

Pedro y sus compañeros no cuestionan el porqué de la destrucción. La crítica al Templo ha sido una de las constantes de la actividad de Jesús en Jerusalén durante los capítulos anteriores, que lo ha presentado como una institución caduca (Mc 11,12-14.20-25). Tampoco se interesan por el cómo se producirá esta destrucción. Su preocupación fundamental atañe a la cuestión temporal.

Para los discípulos, la ruina del Templo se ve como algo terminal. Por eso usan el verbo *synteléō*, en lugar de *gínomai*, que connota mejor esta idea de haber llegado al final de algo. No es descabellado entender que el Templo actúa aquí como símbolo de toda la sociedad judía. Su caída y los acontecimientos que acompañaron al final de la guerra obligaron a reformar no solo las estructuras sociales, políticas y religiosas de la región, sino que tuvieron impacto en la comprensión de la propia identidad de los judíos y cristianos casi por igual, dentro y fuera de los límites geográficos estrictos de la guerra³. Así, la pregunta de los cuatro discípulo no es mera curiosidad. Parte de una inquietud que es real y que podría reformularse como: “Nuestro mundo se desmorona, ¿hay salida? ¿Es este el final de todo?”

El evangelio de Marcos se escribe, en efecto, para articular el trauma que ha supuesto la guerra entre la comunidad a la que se dirige y con la idea de redefinir –o incluso habría que decir reconstruir– la identidad grupal en un nuevo contexto⁴. En este proceso juega un papel no menor el episodio de Mc 13,1-37, pues reconduce las esperanzas que tienen sus oyentes.

La reciente crisis a causa de la pandemia reúne muchos de los rasgos típicos de un trauma cultural, aunque de un modo diverso que hace reproponer algunos aspectos del modelo⁵. Entre sus efectos puede contarse el

³ LÜCKING, “Zerstörung des Tempels”, 144-146. Estudios recientes tienden a limitar, en cualquier caso, la influencia de los acontecimientos en torno al 70 en lo que se refiere a la identidad judía (GOODMAN, “Religious Reactions”, 509-516) y también en lo que concierne a la llamada “separación de los caminos” entre cristianismo y judaísmo (DUNN, *Parting of the ways*, 302-311; FREY, “Temple Identity”, 447-507), y tienden a enmarcarlo en un proceso más grande que engloba las revueltas en la diáspora y la segunda revuelta en 135. Aún así, estos autores reconocen que es posible que “las consecuencias del año 70 EC estimularan aún más la separación entre la sinagoga local y las comunidades cristianas emergentes en la diáspora mediterránea” (*ib.*, 507).

⁴ GUIJARRO OPORTO, “Relato progresivo”, 339-341.

⁵ DEMERTZIS – EYERMAN, “Covid-19”, 431-434.444.

“recordatorio” de cómo en este tipo de contextos de excitación emocional, principalmente negativa, los acontecimientos tienden a magnificarse y distorsionarse, muchas veces mediados por las interpretaciones de terceros.

La (todavía) cercanía del evento traumático y la tentación del presentismo pueden llevar a sobrevalorar las similitudes de la situación actual con la de la posguerra en la que escribe Marcos. Aún así, existen una serie de coordenadas en común que pueden ayudar a comprender cómo la respuesta que el evangelista da a las inquietudes de los cristianos de su época puede ser iluminadora para los creyentes del siglo XXI.

También estos últimos están viendo redefinirse “en tiempo real” las reglas de convivencia social en medio de una situación de dolor y de gran estrés e incertidumbre. Por eso, la pregunta fundamental que hacen los discípulos a Jesús es igualmente relevante hoy que hace veinte siglos: “¿Hay salida? ¿Cuándo saldremos de esta?”

La mayor cercanía se sitúa, a mi juicio, en el peso que tienen las lecturas que se hacen del evento y en cómo afectan al grupo que lo ha sufrido. Estas mediaciones interpretativas tienen un papel importante en la construcción de las representaciones simbólicas que van asociadas al proceso de elaboración de la experiencia⁶. En el cómo se cuenta se juega mucho del camino que se propone para la superación del trauma.

“Hay que luchar contra el virus.” “Vamos a derrotarlo.” Los aplausos en los balcones a los “héroes de la pandemia”. “De esta saldremos mejores.” “Es solo una gripe.” “Todo va a salir bien.” El uso de metáforas y consignas de todo tipo por parte de políticos, medios de comunicación, profesionales vinculados a la salud pública y usuarios privados a través de las redes sociales ha influido enormemente –para bien y para mal– en cómo la población en general ha afrontado la crisis tanto o más que los fríos datos científicos y estadísticos del avance de la enfermedad⁷. A esto se le suma la propagación de *fake news*, especialmente cuando estas proceden de individuos cualificados tales como políticos o profesionales del ámbito sanitario, que han distorsionado la percepción pública de la pandemia e influido en la toma de decisiones tanto colectivas como individuales en cuestiones tan sensibles como la vacunación⁸.

En el caso de Marcos, está claro el papel que han jugado los falsos profetas o los pretendidos líderes mesiánicos que buscaban engañar a los creyentes en la interpretación de los acontecimientos violentos que ha su-

⁶ ALEXANDER, “Towards a Theory”, 11.

⁷ DEMERTZIS – EYERMAN, “Covid-19”, 434-435.

⁸ MARCO FRANCO *et al.*, “Fake News”, 5-6.

frido la comunidad. Se les menciona en dos lugares distintos del discurso, acompañados de una advertencia a tener precaución (*[hymeîs dè] blépete*, con el pronombre enfático solo en el v. 23), formando una suerte de inclusión (vv. 5-6.21-23)⁹. Entre ambas menciones, Jesús enumera toda una secuencia de catástrofes y desgracias con un lenguaje con tintes apocalípticos. En el propio ADN de la literatura apocalíptica está esta relectura de los sucesos históricos traumáticos desde la óptica divina para tratar de darles una explicación. Balabanski, además, encuentra a partir del v. 14 un oráculo que ella remonta a los cristianos huidos de Judea¹⁰.

No solo la intervención de voces cuyo contenido se desconoce –los falsos mesías y profetas– sino también estos relatos más concretos tienen influencia en cómo la comunidad marquiiana ha elaborado la crisis de la posguerra. A estas interpretaciones Marcos quiere darle respuesta.

2. Marcos y las esperanzas de la guerra

El evangelista es consciente de estas voces, pero quiere redefinirlas. Desde el primer momento plantea en boca de Jesús una advertencia: “Que nadie os engañe... todavía no es el final” (vv. 5.7). No es que quiera minimizar la importancia de los signos –de hecho, no lo hace del todo–, sino prevenir contra las interpretaciones erróneas que pueden causar que los elegidos se pierdan (vv. 20.22).

Para Jesús, toda la secuencia de catástrofes y desgracias enumeradas en los vv. 6-8 son solo el *arjè òdínōn*, tal y como añade inmediatamente (v. 8). Literalmente, la expresión quiere decir “el comienzo de los dolores de parto”. *Arjè òdínōn* es una expresión típica del lenguaje apocalíptico que marca el paso entre las distintas fases en las que se divide la historia¹¹. En un contexto como el del judaísmo del siglo I donde el apocalípticismo era tan marcado, se puede presumir que la resonancia de este tipo de expresiones era especialmente fuerte y seguramente confirmase el sesgo de los oyentes.

Junto con la enumeración de catástrofes y desgracias, el maestro parece estar refrendando la perspectiva negativa que han planteado sus discípulos. Es cierto, una etapa de la historia parece estar llegando a su final.

⁹ Diversos autores sugieren, de hecho, una estructura concéntrica para esta sección del discurso (VAN IERSEL, *Mark*, 391; MANN, *Mark*, 527).

¹⁰ BALABANSKI, *Eschatology in the Making*, 88-97.

¹¹ YARBRO COLLINS, *Mark*, 593-594.

Pero, a pesar del sufrimiento presente y del fracaso, todavía no está dicha la última palabra. Se alerta así ante la tentación tan humana de interpretar toda la realidad *a nuestra escala*.

Jesús sí habla de signos, pero para restarles el carácter fatalista que muchas veces se les atribuía. No se trata –aunque esta haya sido una interpretación habitual– de un discurso apocalíptico, aunque use expresiones que tengan tanta resonancia en este tipo de literatura¹². El maestro comienza previniendo a sus discípulos de que no se dejen engañar por charlatanes o falsos signos (vv. 5b-8) y termina convirtiéndose en una exhortación a permanecer en vela (vv. 23.33-37). En este sentido, es un discurso de carácter parenético que pretende transformar la curiosidad e inquietud escatológica por la vigilancia escatológica¹³.

Pero, en cualquier caso, ¿cuáles son esos signos? ¿Qué señales, en el tiempo de la guerra, podrían llevar a este engaño? Para tratar de desentrañarlo, debe recurrirse al contexto más amplio de toda la acción de Jesús en Jerusalén: los capítulos 11–13. Con Marcus¹⁴, podrían destacarse especialmente tres episodios o aspectos: la entrada en Jerusalén (11,1-11), la acción en el Templo (11,15-19) y los dichos sobre el Hijo de David (especialmente 12,35-37).

Entre los signos que Jesús declara como engañosos a lo largo de la primera mitad del discurso, se repite en dos ocasiones la advertencia contra los falsos mesías y los falsos profetas (vv. 6.22) que, acompañados de signos y prodigios, buscan engañar a los elegidos. No parece descabellado interpretar estos falsos aspirantes a Mesías con las ambiciones de los diversos líderes zelotas en el tiempo de la guerra, sobre todo si se lee sobre el trasfondo del continuo contraste que, desde la misma entrada de Jesús en Jerusalén, se establece entre ellos y el Maestro.

La entrada de Jesús en la Ciudad Santa contrasta en dimensión, en estilo y en connotaciones con las descripciones de los líderes revolucionarios que se pueden encontrar también en el libro de la guerra de Flavio Josefo¹⁵. Las esperanzas de sus acompañantes, sin embargo, parecen acomodarse más a estos rebeldes que al mesianismo de Jesús¹⁶.

¹² VAAGE, *Trauma*, 139-142.

¹³ GNILKA, *El Evangelio*, 218.

¹⁴ MARCUS, “Jewish War”, esp. 454-455.

¹⁵ Por ejemplo, FLAVIO JOSEFO, *Bell II*, 433-450.

¹⁶ “La aclamación, en efecto, responde a la idea mesiánica del pueblo: se pide a Dios la salvación (*Sálvanos*) por medio de un Mesías que será un nuevo David, el rey guerrero; el grito *Bendito el que viene, etc.*, tomado del Sal 118,25-26, se aplicaba a un general victorioso; *el reinado que llega, el de nuestro padre David* acentúa la idea

En esta disonancia entre el proyecto del Maestro y las expectativas del entorno, incluidos quienes le siguen más de cerca, se mueve también el resto de la acción de Jesús en Jerusalén. La acción profética en el Templo y el desarrollo de las diversas controversias que se suceden a lo largo del capítulo 12 presentan al Jesús marquiiano tomando distancia con respecto a las interpretaciones generales que se hacían de la guerra¹⁷.

Marcos no tiene en cuenta únicamente el gran contexto, sino también las circunstancias concretas en las que se desarrolla la vida de la comunidad. Las persecuciones, comparecencias en tribunales o denuncias por miembros de la propia familia mencionadas en los vv. 9-13 son conocidas por sus destinatarios¹⁸.

En cuanto a los terremotos también mencionados en el v. 8, Flavio Josefo menciona un seísmo sucedido en Jerusalén en el año 67¹⁹. Las fuentes clásicas recuerdan otros, más o menos recientes en aquella época, que pudieron haber llegado a oídos de los destinatarios del Evangelio²⁰. La hambruna es más conocida para el lector bíblico, que recuerda la ayuda de Hch 11,28 para paliar la surgida durante el reinado de Claudio, también recogida por Josefo²¹.

De entre todos los signos propuestos en el discurso, uno llama especialmente la atención. No se trata de una guerra, de movimientos sísmicos o de una hambruna (v. 8). Visto desde fuera, tiene un alcance menor. Pero su importancia es capital y marca un antes y un después en la sucesión de los eventos, aunque sigue dentro de la escala humana en la que se producen los anteriores.

Dentro de la lógica del discurso, es la primera señal que indica que se abre un momento distinto. Es la primera, también, que provoca (o debe provocar) una respuesta por parte de los oyentes del discurso. En los términos temporales en los que preguntan los discípulos, es el primer “cuando” que lleva asociado un “entonces” (v. 14c). Las exhortaciones a la perseverancia de los vv. 5-13 (“todavía no es el final” v. 7; “el que persevere hasta

mesiánica que el pueblo tiene; el reinado que piden no es “el reinado de Dios” (1,15); nuestro padre David se opone a “vuestro Padre del cielo” (11,25)” (MATEOS – CAMACHO, *Marcos*, 198).

¹⁷ GUIJARRO OPORTO, “Relato progresivo”, 327-330.

¹⁸ MARCUS, “Jewish War”, esp. 447.

¹⁹ FLAVIO JOSEFO, *Bell IV*, 286-287.

²⁰ FRANCE, *Mark*, 512.

²¹ FLAVIO JOSEFO, *Ant.* III, 320; XX, 101.

el final se salvará” v. 10) dan paso a la urgencia a partir de que aparece “la abominación de la desolación”.

¿Pero qué es este *tò bdélygma tês eremôseōs*? La interpretación de Dn 9,17 en el contexto del discurso ha sido una de las grandes *cruces interpretum* de toda la historia de la investigación sobre el pasaje²². La expresión tiene un problema gramatical que puede ser clave para desentrañar el significado: mientras que *tò bdélygma* es neutro, el participio que le acompaña (*estēkóta*) es masculino. A todas luces, Marcos quiere insinuar que la abominación es un hombre. ¿Pero quién?

Antes de intentar desentrañar el signo, el propio texto deja claro: a) que es algo conocido, aunque no necesariamente identificable a primera vista, y b) que se ha producido en el pasado y que dura hasta el presente.

Es algo conocido, pero no evidente. Hay que descifrarlo. El evangelista rompe voluntariamente el flujo del discurso y “la cuarta pared”. Se dirige directamente al lector para decirle: “el que lea, que entienda” (v. 14b). La frase llama inmediatamente la atención a quien se acerca al texto sobre la profecía de Daniel apenas evocada e invita a entender.

En el evangelio de Marcos el verbo *noēō* ha aparecido dos veces con anterioridad. En ambos casos se usa en sentido negativo: los interlocutores de Jesús, sus discípulos, son incapaces de entender el significado profundo de los signos concretos que ha realizado Jesús, sea el dicho sobre la pureza de los alimentos (Mc 7,18) o la multiplicación de los panes (Mc 8,17).

Así, cuando el evangelista interrumpe el discurso para decirle al lector que entienda, le está invitando a penetrar en el sentido de la parábola. Se usa en positivo, así que ha de pensarse que el lector está capacitado para comprenderlo. En este sentido, aunque se pronuncian en contextos distintos y este se trata claramente de un aparte del propio narrador, tiene el mismo efecto que el más habitual “el que tenga oídos para oír, que oiga” de los discursos parabólicos (Mc 4,9.23). De hecho, en Mc 8,18 vuelve aparecer “tener oídos, pero no oír” como paralelo al no entender del versículo inmediatamente anterior.

Por otro lado, es algo que se ha producido en el pasado y que dura hasta el presente. Esto queda claro a través del uso del participio perfecto, que vehicula precisamente ese significado. Por eso, debe entenderse que el “cuando... entonces...” del v. 14 hace también referencia a algo que los destinatarios del evangelio ya han vivido y cuyos efectos pueden sentirse todavía en el presente. La comunidad marquiiana está experimentando las consecuencias de la aparición de la abominación de la desolación.

²² SUCH, “Cruz Criticorum”, 93-94; YARBRO COLLINS, *Mark*, 608-612.

Entonces, con estos precedentes, ¿cuál puede ser esta señal? Teniendo en cuenta este contraste crítico con las expectativas mesiánicas contemporáneas a la escritura del evangelio, especialmente las zelotas, parece oportuna la identificación de la abominación con la presencia de las huestes de Eleazar bar Simón en el Templo, descrita en el libro cuarto de la guerra. En apoyo de esta identificación viene, de manera particular, el episodio de la acción de Jesús en el Templo. A ojos de Mc 11,15-19, como lo era a ojos de Josefo²³, la ocupación de los zelotas en el santuario era una verdadera profanación.

Si en 11,7 es posible leer una alusión velada a la entrada de Simón Macabeo en Jerusalén (1 Mac 13,49-54)²⁴, se produciría, además, un curioso giro copernicano en la relectura que Marcos hace de Daniel. Si el referente originario de la abominación había sido la estatua de Zeus en el Templo en el tiempo de los Macabeos, ahora es el nacionalismo judío exclusivista, modelado en cierta medida sobre el modelo de los macabeos, el que ocupa este lugar.

La toma de la Ciudad Santa por parte de Simón conllevó la “purificación” de los gentiles que todavía habitaban en ella. Esta evocación (y censura) de una ideología excluyente inspirada en la tradición macabea cobra especial importancia sobre el trasfondo de las acciones zelotas y, especialmente, de Eleazar bar Simón, durante la guerra. Quizás por ello, por este revés que Marcos introduce hacia una interpretación más “canónica” de Daniel, se da la insistencia de 14b a prestar una atención especial a ello.

Un movimiento violento e identitario de este estilo podría haber motivado la marcha de los cristianos de Jerusalén. La tradición de la huida a Pella recogida por Eusebio la vincula explícitamente a un oráculo²⁵. Aunque la historicidad de esta noticia sigue siendo discutida entre los autores²⁶, ofrece un interesante paralelo, sobre todo teniendo en cuenta la reconstrucción propuesta por Balabanski²⁷. Si esta es correcta, Marcos está utilizando

²³ FLAVIO JOSEFO, *Bell IV*,162-163.180-184.

²⁴ Las ramas, unidas al clamor de los acompañantes, sugieren la imagen de la entrada triunfal de Simón Macabeo en Jerusalén (1 Mac 13,49-54). En cualquier caso, en el relato marquiano los acompañantes de Jesús no agitan las ramas, como sí lo hacen los de Simón Macabeo. Esto distancia la imagen que pretendería evocar Marcos del relato veterotestamentario, aunque no excluye la referencia.

²⁵ EUSEBIO DE CESAREA, *Hist. Eccl.* III,5,3. Más adelante, en III,7,1, vincula el oráculo con una predicción de Jesús, citando la versión mateana de este mismo discurso.

²⁶ BOURGEL, “Jewish-Christians’ Move”, 107-109.

²⁷ BALABANSKI, *Eschatology in the Making*, 88-92. La propia autora discute en otro capítulo del libro la posible relación de este hipotético oráculo con la tradición de Pella (*ib.*, 101-134, esp. pp. 133-134).

un oráculo con el que cristianos huidos de Judea buscaban dar explicación a lo ocurrido y que presumiblemente podría estar incluso siendo usado por los falsos profetas a los que acusa el evangelista²⁸.

Un dato más que permite sugerir esta lectura es la afirmación del v. 20. A Dios es al que le corresponde “acortar los tiempos” de la tribulación que precede inmediatamente al final. Esta afirmación cobra especial significado en el contexto de la Primera guerra judía. En efecto, como pone de relieve Hengel²⁹, diversos grupos judíos creían necesaria la “colaboración” con Dios para adelantar el día de su intervención, bien a través de prácticas espirituales-penitenciales, bien a través de la acción directa contra el opresor. Especialmente importante, por el contexto bélico de Marcos, es el caso de los zelotas. Estos habían entendido que era, de algún modo, responsabilidad suya el acortar los días y así entendieron sus actuaciones, especialmente en el Templo, durante la guerra.

3. Vigilancia y una higuera ¿mentirosa?

Los acontecimientos que han provocado el trauma, especialmente “la abominación de la desolación”, han generado un cambio radical de la comunidad, incluido su cambio de ubicación. El evangelista no minimiza lo sucedido, especialmente este último signo, pero su preocupación parece estar en las interpretaciones que se hacen de los acontecimientos. Toda la narración en esta primera mitad del discurso (vv. 5-23) está enmarcada entre la advertencia de los posibles engaños (“Que nadie os engañe”, v. 5; “para engañar a los elegidos”, v. 22) y de los falsos mesías, es decir, de aquellos que se erigen en cumplidores de esas promesas que blanden como si fueran armas.

En la misma línea escribe Leif E. Vaage:

Inmediatamente después del “pequeño apocalipsis” del capítulo 13 del evangelio de Marcos, nos encontramos con la Pasión de Jesús, en la que el contenido del último tercio del discurso de Jesús queda anulado por una reinterpretación (*relectura*) bastante mordaz o “ironizante” de sus promesas. Según el evangelio de Marcos, lo que se dijo allí ya no será válido. Ya ha sido “falsificada” o “refutada” o “reevaluada” por la experiencia de pérdida del pueblo que tuvo que vivir no solo la muerte histórica de Jesús, sino también la destrucción del templo judío y todo lo que estaba relacionado con él. En el evangelio de Marcos, el evangelista reconoció el apocalipsis como un elemento de la tradición cristiana primitiva de Jesús. Pero a través de la Primera guerra

²⁸ BALABANSKI, *Eschatology in the Making*, 98.

²⁹ HENGEL, *The Zealots*, 122-127, 247-249.

judía perdida y el colapso relacionado del sistema del templo, en la tumba “vacía” de una supervivencia traumatizada en el borde del “nuevo” mundo romano, había aprendido a desconfiar de todas las “fantasías de poder”³⁰.

No se trata únicamente de una fantasía de poder o de líderes que buscan legitimarse manipulando la esperanza del pueblo. Existe, también, una cierta lectura de la apocalíptica que puede confundirse con un escapismo ingenuo, triunfalista o incluso temerario³¹. Dado el contexto en el que el lenguaje apocalíptico es usado en el discurso, este parece ser uno de los puntos que Marcos pretende criticar.

La advertencia contra las interpretaciones erróneas se repite, a mi juicio, a través de los cuatro *logia* que el evangelista sitúa en el corazón del discurso (vv. 28-32). Estos se pueden dividir, a su vez, en tres grupos: a) una parábola sobre la evidencia (o no) de los signos (vv. 28-29); b) un doble *logion* sobre la inminencia de la venida del Hijo del hombre (vv. 30-31); c) un dicho sobre el misterio de la hora (v. 32). Cada uno de ellos contiene una clave para resituar los contenidos y la crítica que hace Marcos o, simplemente, para introducir alguno de los temas clave del discurso.

El último de ellos es clave para reconducir el tono de las palabras de Jesús. La ignorancia de los ángeles e, incluso, del propio Hijo acerca de la hora entra en una contradicción, al menos aparente, con todo lo que le precede. A todas luces, hasta el v. 27 podría decirse que, sin una concreción especial, se detecta una sucesión más o menos evidente en los acontecimientos: los eventos más generales de la guerra, incluida la persecución de los cristianos (vv. 5-13); la abominación de la desolación y todo lo que conlleva (vv. 14-23); la venida del Hijo del hombre (vv. 24-27) de la que se hablará más adelante. Los dos dichos sobre la inminencia refuerzan esta idea de una secuencia que está llegando a su fin.

El lector ha podido reconocer esos acontecimientos. Ha podido, también, hacer sus propias interpretaciones o escuchar a otros acerca de esos eventos. Pero, con la afirmación “sino solo el Padre” del v. 32, el cambio de paradigma se hace total. No se trata de algo que corresponda a un tiempo y a una escala humana. Queda fuera del alcance de los hombres. Se está hablando de algo que pertenece a otra esfera totalmente distinta: el designio eterno de Dios.

Este cambio de perspectiva no aparece improvisadamente en el discurso. Ha sido ya anticipado o insinuado en momentos anteriores del discurso: el uso de *deî* asociado a algunos de los eventos descritos por Jesús

³⁰ VAAGE, *Trauma*, 141-142.

³¹ CASAS RAMÍREZ, “Silencio y conflicto”, 137.

(vv. 7.10); la “contextualización” de la tribulación en el ámbito de toda la historia de la Creación: *ap’ arjês ktíseōs [...] hēōs toû nÿn* (v. 19); la afirmación de que en manos de Dios está la duración de esta tribulación y de ello depende la salvación (v. 20). Todo ello culmina en este último *logion*. Nadie conoce el día ni la hora, sino solo el Padre (v. 32).

Se introduce así al oyente definitivamente en la óptica del misterio del Reino y, como tal, se habla de ello en parábolas (Mc 4,12), como la de la higuera (Mc 13,28-29). A través de ella, Jesús afirma que existen determinados signos que son evidentes, al menos para aquellos que saben mirar, que están en la dinámica del Reino. Sin embargo, incluso para ellos existen algunas señales que pueden ser engañosas. El lector de Marcos tiene fresco en la memoria todavía el episodio de Mc 11,12-14³². El contraste entre esta parábola y aquel incidente está cargado de ironía. Al igual que allí, las hojas de la higuera pueden ser las falsas promesas de un fruto que no está maduro o el espejismo de un verano que todavía no ha llegado.

Entre las voces acuciantes de los falsos profetas y los signos ambivalentes, la única solución que le queda a los discípulos es la de permanecer vigilantes. La exhortación de los vv. 33-37, que retoma las imágenes típicas evangélicas en lo que se refiere a esta suerte de indicaciones, es abundantemente clara en este sentido. El verbo *grēgoréō* aparece además de manera enfática justo al final del discurso, cuando Jesús “rompe la cuarta pared” dirigiéndose no a los oyentes intradieгéticos de sus palabras, sino a los extradieгéticos. Una vez más, este parece el propósito del texto: parenético (una exhortación a la vigilancia) no apocalíptico-escatológico³³.

Esta actitud se concreta en el uso profuso de verbos de percepción, especialmente visual, a lo largo del discurso. Por un lado, *blépō* aparece hasta en cuatro ocasiones y es usado como intercambiable con *grēgoréō* en el sentido general de prestar atención o estar alerta (vv. 5.9.23.33), aunque relacionado en general –con la excepción del v. 33– con las señales que se consideran peligrosamente ambivalentes. En un sentido similar se usa *akoúō* en el v. 7, aplicado a las desgracias generales que fueron asociadas a la guerra.

Ambos son verbos que hacen referencia a una percepción más bien general. No están unidos a ningún signo individual concreto, sino a situaciones generales. Pero, más aún, son los mismos verbos que usa Jesús en las

³² Es un paralelo más que interesante, además, porque el episodio de la higuera enlaza directamente con el referente de la pregunta de los discípulos: la destrucción del Templo.

³³ GNILKA, *El Evangelio*, 218.

dos ocasiones mencionadas anteriormente en las que reprocha la incapacidad de sus interlocutores para entender el sentido profundo de sus enseñanzas (Mc 4,12; 8,18).

Más arriba ya se había puesto de manifiesto la cercanía entre la advertencia al lector del v. 14 (“el que lea, que entienda”) con el lenguaje vinculado a captar el verdadero sentido de las parábolas (Mc 4,9.23). ¿Está invitando Marcos a leer la realidad que rodea a la comunidad creyente como una parábola? Si esto es así, la vigilancia de los vv. 33-37 tiene como objeto no una espera pasiva de una liberación que llega totalmente desde fuera, como un OVNI, sino que brota desde la propia realidad. En otras palabras, no presenta la salvación como una *fuga mundi*, un idealismo escapista. Se trata, en el fondo, de entender cómo en la misma experiencia del trauma se puede encontrar una “semilla” desde la que recrear una nueva esperanza³⁴.

Existe un tercer verbo de percepción que marca la diferencia: *horáō*. Es el verbo que se usa para los signos concretos: la abominación de la desolación (v. 14), la venida del Hijo del hombre (v. 26), las hojas de la higuera que anuncian el verano (v. 29). Estos son los únicos que tienen un verdadero significado, cuya visión merece un “entonces” (vv. 14c.27).

En el contexto de la incompreensión de las parábolas, *horáō* se opone a *blépō* en la cita isaiana que se usa para hablar de la realidad misteriosa del Reino (*hína blépointes blépōsin kai mē hídōsin*, Mc 4,12; cf. Is 6,9). Concretamente, *horáō*, como contraste a *blépō*, implica reconocer los signos que sí manifiestan la llegada del Reino y, en el contexto de Mc 13, descubrir las señales que no engañan (Mc 13,29). En este mismo sentido se usa en otras partes en el evangelio³⁵.

³⁴ GUIJARRO OPORTO, “Relato progresivo”, 340. Es lo que J. A. Casas llama “resignificación resiliente” (CASAS RAMÍREZ, “Un joven que corre”, 104-105) aplicado a la redefinición de la experiencia traumática de las víctimas del conflicto colombiano. Esta iluminación recíproca entre el mundo delante y detrás del texto de la que habla Casas no atañe únicamente a quien se acerca a la Biblia en cuanto documento escrito, sino en cuanto a Palabra de Dios donada al mundo que, como tal, se manifiesta también en la Tradición eclesial aún antes de (o durante) su puesta en “negro sobre blanco”.

³⁵ Aunque sigue conservando el sentido general de “ver” aparece asociado en ocasiones a acontecimientos (los cielos abiertos tras el Bautismo [Mc 1,10], la Transfiguración [Mc 9,4.8-9], la visión del Reino [Mc 9,1] o del Hijo del hombre [13,26; 14,62; ¿16,7?]) o realidades sobrenaturales (la fe [Mc 2,5], los milagros [Mc 2,12]) de especial significado.

4. Ver el signo verdadero

De la abominación del v. 14 se ha hablado ya por extenso. ¿Pero qué hay de la venida del Hijo del hombre? Esta señal se encuentra fuera de las advertencias contra los falsos profetas y, además, viene situada dentro de un escenario cósmico que se escapa a la lógica humana (vv. 24-25). La reunión de los elegidos de los cuatro vientos (v. 27) tiene también un tinte catártico y definitivo. A todas luces, es el signo que realmente espera la comunidad. Por eso es necesario detenerse especialmente en él.

4.1. Una cuestión de tiempo

Con el último “entonces” del v. 27 se acaba la secuencia cronológica insinuada desde el comienzo del discurso, pero especialmente desde el v. 14. La pregunta de los discípulos se interesaba especialmente por la temporalidad de los signos y, aunque Jesús –como tantas otras veces– no responde directamente, sí que apunta a una sucesión de acontecimientos que se pueden encajar en una línea temporal.

En diversas ocasiones se utiliza *hótan* a lo largo del pasaje (vv. 7.11. 14.28-29). Restando las dos últimas ocurrencias, dentro de la parábola de la higuera y su interpretación, introducen los acontecimientos históricos identificados anteriormente, referidos a la experiencia de la comunidad durante la guerra.

Ciertamente, Marcos insiste en que “todavía no es el final” (v. 7), sino únicamente el “comienzo de los dolores de parto” (v. 8). Pero aún así es posible reconstruirlos en una línea de eventos que culminará con la aparición de la gran abominación del v. 14. El propio uso de *arjè òdínōn* es significativo, pues en la apocalíptica suele marcar el inicio de un nuevo eón. ¿Pero es ese el sentido que quiere darle Marcos?

Tanto los acontecimientos narrados en los vv. 5-13 como en los vv. 14-23 forman parte de la experiencia vital de los oyentes de Marcos durante la guerra. En este sentido no parece que se deban considerar como dos épocas sustancialmente distintas. No coinciden en esto todos los comentaristas. Yarbrow-Collins, France y Edsall sostienen, por motivos distintos, que los vv. 5-13 y los vv. 14-23 deben ser leídos como etapas diferentes y sucesivas³⁶. Pero las indicaciones y la urgencia de los vv. 15-18 no contradicen

³⁶ YARBROW COLLINS, *Mark*, 607; FRANCE, *Mark*, 504-505, 519; EDSALL, “This Is Not the End”, 433-434.

de manera sustancial lo dicho en el v. 7, tal y como queda de manifiesto por la inclusión entre los vv. 5-6 y los vv. 21-23.

Está claro que los acontecimientos de los vv. 5-13 forman parte de un mismo contexto indeterminado y que la aparición de *tò bdélygma* marca un antes y un después en la experiencia de la comunidad. Pero si unos y otro están asociados a la situación histórica que viven o han vivido los cristianos a los que en primera instancia escribe Marcos, todos forman parte de una misma época histórica. Es cierto, la abominación de la desolación inaugura una fase en la que ya es necesario reaccionar, pero sustancialmente pertenece a la misma etapa que se abre con los dolores de parto a los que pertenecen el resto de sucesos presentados.

La verdadera apertura de una nueva etapa en la historia se marca a través de la adversativa *allà* en el versículo 24a. El cambio definitivo se producirá “en aquellos días, después de aquella tribulación” (v. 24a). Pero no es un cambio necesariamente temporal, sino de escala³⁷. De hecho, los vv. 24b-25 resitúan todo el escenario de los acontecimientos en la línea de lo que más tarde apuntará el v. 32. Hasta entonces, en los vv. 5-23 los sucesos –por graves y preocupantes que pudieran parecer– tenían lugar en el ámbito de la actividad humana (guerras, traiciones, persecuciones, huidas...). Solo los terremotos y las hambrunas van más allá, pero aún así sus consecuencias son “manejables” dentro de la esfera humana. No así las grandes catástrofes cósmicas anunciadas en al comienzo de esta nueva sección del discurso (vv. 24-25).

Al lector bíblico, la expresión “en aquellos días” le recuerda a la intervención definitiva de Dios en la historia³⁸, pero sigue sin ser una respuesta especialmente clara. De hecho, no hay consenso entre los distintos comentaristas acerca de cómo interpretarla. Esta dificultad queda patente en cómo recogen esta sección del discurso los otros dos sinópticos³⁹.

Así, para un grupo amplio de autores, los sucesos descritos en los vv. 24-27 pertenecen a un tiempo nuevo, identificado habitualmente con el nuevo eón abierto tras la parusía⁴⁰. Otros lo sitúan dentro de los días

³⁷ FRANCE, *Mark*, 531-533.

³⁸ EVANS, *Mark*, 327.

³⁹ Lucas, aunque omite la referencia temporal explícitamente vinculada a la venida del Hijo del hombre, hace referencia a “los tiempos de las naciones” (21,24) en su descripción de la tribulación. Mateo (21,29) modifica la secuencia para interpretarla explícitamente en el sentido de una escatología inminente.

⁴⁰ GNILKA, *El Evangelio*, 233; YARBRO COLLINS, *Mark*, 614-615; MARCUS, *Mark*, 906; PIKAZA, *Evangelio de Marcos*, 928; EDSALL, “This Is Not the End”; GUNDRY, *Mark*, 782; FRANCE, *Mark*, 531; MATEOS – CAMACHO, *Marcos*, 229.

de la tribulación, como su punto final⁴¹. Entre estos últimos, es especialmente interesante la aportación de Mateos⁴², que explicita que la formulación del v. 19c deja la puerta abierta a la posibilidad de futuras tribulaciones, aunque estas no serán equiparables a la actual. En una posición intermedia entre ambas opciones, aunque más cerca de la segunda que de la primera, se sitúa Schnackenburg, que habla de un *tiempo intermedio* indeterminado⁴³.

Es cierto, la expresión “en aquellos días” parece introducir al lector en un nuevo eón, siguiendo la terminología apocalíptica. Pero, sin embargo, existe un paralelismo a nivel retórico con el v. 19 que es especialmente significativo. No solo se repite la expresión “en aquellos días”⁴⁴, sino que se hace una referencia explícita a la gran tribulación de la que allí se habla. Esto debe hacer pensar –con Mateos, France o Gundry, por ejemplo– que, lejos de situarse en una era totalmente distinta y nueva, el marco es esencialmente el mismo, ya que se describe en los mismos términos.

Esto viene refrendado por cómo continúa la frase. Aunque Marcos no utiliza aquí una de sus expresiones más queridas, *euthýs*, la expresión *metà* + acusativo a lo largo de todo el evangelio siempre ha implicado una sucesión temporal inmediata, sin que haya un espacio de tiempo entre el acontecimiento que se narra y el referente temporal⁴⁵. La conexión lingüística entre la tribulación y el gran signo definitivo va así de la mano de una estrecha conexión temporal.

Del mismo modo, los elegidos que aparecen por vez primera en los vv. 20.22 se convertirán, en el v. 27, en beneficiarios directos o inmediatos de la venida del Hijo del hombre. Ellos son los que serán reunidos desde los cuatro vientos. Esto significa que dicha reunión se corresponde con la intervención de Dios para “acortar el día a favor de los elegidos” que ha anunciado el v. 20.

Se sigue de esto que 24a no introduce una etapa nueva tanto como indica el punto final de la “edad de la tribulación” de la que los sucesos de la guerra son el *arjè òdínōn* y alcanzan un punto culminante con la aparición de la “abominación de la desolación que está (y permanece) donde no debe”.

⁴¹ GUNDRY, *Mark*, 782; FRANCE, *Mark*, 531; MATEOS – CAMACHO, *Marcos*, 229.

⁴² MATEOS, *Marcos* 13, 342-343.

⁴³ SCHNACKENBURG, *El Evangelio según San Marcos*, 216-222.

⁴⁴ En nominativo en el v. 19, en dativo –dentro del sintagma preposicional– en el v. 24a.

⁴⁵ Mc 8,31; 9,2.31; 10,34; 13,24; 14,1.28.70; 16,19. Cuando no se trata de inmediatez, suele usar *metà dè* (Mc 1,14). También en los dos epílogos, tanto en el largo (Mc 16,12) como en el corto.

Esto justifica, además, la descripción de la *thlipsis* en el v. 19, situándola en el contexto de toda la creación, puesto que los acontecimientos de los vv. 24b-25 que servirán para poner fin a la tribulación suceden en el escenario cósmico, no en el de los hombres.

Los sucesos de los vv. 24-27 no forman por tanto una etapa totalmente nueva, sino que es el punto culminante de todo un proceso que se ha abierto con la Creación misma (v. 19) y que ha llegado a un punto crítico durante la guerra (el *arjē ōdínōn* del v. 8). Como si del umbral de una puerta se tratase, son al mismo tiempo, punto de llegada y punto de partida, una inflexión en la historia que da paso a un escenario totalmente nuevo en el que es posible reconstruir la comunidad.

4.2. La visión del Hijo del hombre

¿Cuál es esa puerta? El signo que viene acompañado con tanta “fanfarria cósmica” es la llegada del Hijo del hombre y la subsiguiente reunión de los elegidos. El oyente del evangelio ya tiene las suficientes herramientas como para identificar esta figura con Jesús (Mc 2,10; 8,31; 9,31; 10,33). Además, ya se le ha relacionado con los acontecimientos escatológicos en Mc 8,38. Pero dada la insistencia del discurso en las señales, sin duda la clave de la expresión no es tanto la indicación de la parusía, sino de la visión de este acontecimiento.

Ver al Hijo del hombre viniendo sobre las nubes, con el uso del verbo *horáō*, se repite en Mc 14,62, en el contexto del juicio a Jesús. La reacción del sumo sacerdote en el v. 63 no deja lugar a dudas de que la figura se identifica con Jesús⁴⁶. Más aún, la venida del Hijo del hombre indica que, al mismo tiempo, ha sido entronizado junto a Dios. Es decir, ha resucitado⁴⁷.

¿Quién ve al Hijo del hombre? Siguiendo la lógica de la construcción gramatical, el sujeto más probable para *ópsontai* son las potestades celestes que están siendo desplomadas. Mateos y Camacho interpretan los astros como

⁴⁶ Para France es el “clímax cristológico del Evangelio”, en el que el secreto mesiánico se rompe definitivamente (FRANCE, *Mark*, 610).

⁴⁷ Hurtado ha demostrado que las citas y alusiones al salmo 110,1 en el Nuevo Testamento (la figura invitada a sentarse a la derecha de YHWH) tenían como objeto el hablar de la entronización divina de Jesús (HURTADO, “Early Christological”, 91-99). Esta es, aunque sea indirectamente, una imagen de la resurrección (*ib.*, 93; GUIJARRO OPORTO, “Relato progresivo”, 337).

alegorías de los poderes opresores y los falsos dioses⁴⁸. Sin identificarlos tan directamente con ningún estamento político o religioso, Gnilka recuerda que es un lugar común en la apocalíptica que las fuerzas que se oponen a Dios se presenten como contemplando la llegada del Juez⁴⁹. De todos modos, Marcos es dado a un uso impersonal de la tercera persona del plural⁵⁰, en cuyo caso sería toda la creación la que contemplaría la parusía. Aunque es indiferente para nuestra interpretación del texto, la primera de las dos opciones podría explicar la transformación de *ópsontai* a *ópsesste* en Mc 14,62.

Nuevamente la formulación es apocalíptica y, en cierto modo, triunfalista, tanto aquí como durante el juicio a Jesús. Los grandes cataclismos en el cielo y la descripción de la venida del Hijo del hombre con poder y gloria parecen prefigurar una intervención definitiva *desde fuera* cuando “el sol se oscurezca”. Pero es que el sol ya se oscurece dentro del relato mismo de Marcos (Mc 15,33), los astros y las potencias del cielo parecen haber caído (Mc 15,34)⁵¹ y *aquí no ha pasado nada*. “El apocalipsis ya pasó”⁵².

Si los acontecimientos de la Pasión reflejan las predicciones de los vv. 24-25, entonces parece razonable entender que la parusía está relacionada con la resurrección y, por tanto, contemplar la venida del Hijo del hombre equivale al encuentro con el Resucitado. Marcos, de hecho, no cuenta ningún relato de aparición y esto podría tener que ver con que es la tarea que ahora les corresponde a sus oyentes.

El propio final abierto del evangelio se sitúa así en este umbral donde el encuentro con el Resucitado supone un nuevo comienzo⁵³, una nueva Creación (v. 19). Es la llamada a la comunidad a reconstruirse a partir de la experiencia traumática que han sufrido, pero desde una óptica nueva. Al respecto escribe Schnackenburg:

Lo que la parusía quiere afirmar, ¿no ha ocurrido ya realmente con lo que nosotros entendemos por resurrección y soberanía de Jesús? Ciertamente esta soberanía de Jesús es una soberanía oculta, perceptible solo por la fe, pero ¿no basta la hipótesis de que nosotros la tengamos por segura mediante la fe y que se nos revelará de una forma nueva cuando nosotros mismos

⁴⁸ MATEOS – CAMACHO, *Marcos*, 229-230.

⁴⁹ GNILKA, *El Evangelio*, 234-235.

⁵⁰ TAYLOR, *El Evangelio según San Marcos*, 70.

⁵¹ VAAGE, *Trauma*, 137.

⁵² *Ib.*, 128.

⁵³ GUIJARRO OPORTO, “Relato progresivo”, 340.

entremos en la trascendencia de Dios y alcancemos a Cristo para “estar con él” (cf. Flp 1,23)?⁵⁴

4.3. La reunión de los elegidos y Galilea

La consecuencia inmediata de la venida del Hijo del hombre –o, según la interpretación propuesta, del encuentro con el Resucitado– es la reunión de los elegidos (v. 27). ¿En qué consiste este acontecimiento? Los indicios que deja el texto en sí mismo son escasos. Aún así, es posible realizar una serie de conjeturas a partir de lo visto hasta ahora y de las resonancias bíblicas del texto.

En la línea de interpretación que se ha seguido hasta ahora, en cualquier caso, tiene sentido pensar que es algo que se sitúa en el presente o en el futuro inmediato (vv. 28-31) de la comunidad. Si la tribulación ha de identificarse con la experiencia traumática que han vivido los creyentes marquianos, se trata de una situación pasada que se hace sentir en el presente. La resurrección, en cuanto acontecimiento histórico, ha ocurrido ya; el encuentro con el Resucitado, sin embargo, no se produce dentro del relato. “Queda pendiente.”

En el contexto inmediato del discurso, la promesa del v. 27 tiene un doble valor. Por un lado, frustra las intenciones de los falsos mesías que pretenden seducir y engañar a los elegidos (v. 22). Por otro lado, rectifica la gran tribulación “deshaciendo” la huida de los vv. 15-18. Así, puede considerarse que esta reunión de los elegidos se corresponde al acortamiento del tiempo a su favor que ha predicho el v. 20.

Esta interpretación va en línea con el trasfondo veterotestamentario que también tiene esta promesa. El hacer venir a los santos de entre todas las naciones es un tema típico de la escatología bíblica ya en el Antiguo Testamento (por ejemplo, Dt 30,4; Is 11,11-16; 43,5-7; 56,8; Jr 31,10b; 32,37; Ez 11,17; 34,13; 36,24; Miq 2,12), aunque en este caso quien hace venir a los elegidos no es Dios mismo, sino el Hijo del hombre, en consonancia con su entronización divina. Jesús está así redefiniendo las esperanzas escatológicas de Israel –que en algunos pasajes tienen un fuerte cariz universalista (Is 56,6-8)– en torno a su persona.

En todos estos pasajes, la reunión de Israel equivale a la re-construcción del pueblo después de la experiencia del destierro. En ocasiones va acompañada, además, de la promesa de la vindicación de Israel frente a sus

⁵⁴ SCHNACKENBURG, *El Evangelio según San Marcos*, 221.

enemigos (Is 11,13-15) o de una prosperidad incomparable con la de períodos anteriores de la historia (Dt 30,5).

En el lenguaje apocalíptico que usa Marcos a lo largo del discurso, los elegidos pueden entenderse como el resto de Israel o la comunidad escatológica⁵⁵. En este sentido habría que identificarlos con aquellos que han perseverado hasta el final, tal y como ha anunciado el v. 13b.

Todo sumado, parece plausible interpretar la reunión de los elegidos del v. 27 como la restauración de la comunidad de creyentes después del trauma. Aunque la imagen parece implicar una congregación geográfica, el texto es especialmente cuidadoso en no mencionar un lugar concreto para tal suceso, sino más bien hacer hincapié en que atañe a todo el orbe. Se trata entonces del proceso de sanación que el encuentro con el Resucitado produce en la comunidad creyente. La resignificación resiliente de la experiencia traumática.

Existe, de todas formas, un dónde. Habiendo interpretado que la venida del Hijo del hombre no hace referencia –en Marcos– a un suceso en un futuro indeterminado sino a la resurrección, es necesario traer a colación una tercera vez en la que el verbo *horáō* tiene como objeto a Cristo resucitado: el del anuncio del joven en el sepulcro. El mensaje a las mujeres y a los discípulos es que Jesús “va delante de ellos a Galilea, allí lo veréis (*ópsesthe*), como os había dicho” (Mc 16,7; cf. Mc 14,27-28).

Ahora el anuncio de la visión no se hace a un plural genérico o a los estamentos judíos que se oponen a Jesús, sino a los mismos discípulos. Ciertamente, el texto del capítulo 13 no dice dónde se producirá la visión del Hijo del hombre y la subsiguiente reunión de los elegidos, pero todo apunta a que el proceso de restauración de la comunidad pasa por este ir a Galilea.

Galilea es, desde luego, el lugar de las grandes multitudes en el evangelio de Marcos (Mc 6,44; 8,9) frente una comunidad que va menguando a medida que suben a Jerusalén y que termina por dispersarse completamente en el huerto (Mc 14,50). En Galilea el Reino está cerca (Mc 1,14-15), mientras que, cuando el relato se acerca a la Ciudad Santa, parece alejarse⁵⁶. Es el lugar (teológico) ideal para que tenga lugar esta reunión de los elegidos. ¿Pero “dónde” está Galilea?

La región es un lugar privilegiado en la narración evangélica, especialmente en los sinópticos. Es el lugar donde el ministerio de Jesús cosecha su mayor “éxito”. ¿Es posible reproducir este éxito después de todo lo que

⁵⁵ YARBRO COLLINS, *Mark*, 611-612.

⁵⁶ VAAGE, *Trauma*, 146.

ha pasado? La respuesta es sí. Ir a Galilea es volver al lugar donde ha comenzado todo. Es el lugar donde los discípulos han contemplado los signos de que el Reino estaba cerca. Sin embargo, en aquel momento no habían comprendido la magnitud de lo que estaba sucediendo a su alrededor.

Anteriormente, en Galilea, Jesús les había ordenado que no contasen nada a nadie (de la Transfiguración) hasta después de la Resurrección (Mc 9,9). En aquel momento, los discípulos no estaban todavía en condiciones de entender (Mc 7,18; 8,17; 10,26.32). Llegados a Jerusalén, todavía comparten las esperanzas escatológicas erróneas de muchos de sus contemporáneos (Mc 11,10). Ahora, sin embargo, están en condiciones de reelaborar la experiencia primigenia para ver realmente a Jesús.

Desde el punto de vista de la teoría del trauma cultural, a este volver al comienzo se explica como parte de la revisión de la identidad que se hace necesaria para su superación:

Esta revisión de la identidad significa que habrá una búsqueda re-recordando el pasado colectivo, dado que la memoria no es únicamente social y fluida, sino también profundamente conectada al sentido contemporáneo del yo. Las identidades se construyen y se aseguran continuamente no solo encarrando el presente y el futuro, sino también reconstruyendo la vida pasada de la colectividad⁵⁷.

Pero al lector se le priva de saber qué pasa en Galilea, porque el relato termina abruptamente. Tiene que elaborarlo en su cabeza. De ahí la exhortación parenética que sigue al anuncio de los vv. 24-27. Una vez disipadas las interpretaciones fallidas de la esperanza escatológica que amenazaban con seducir a la comunidad, la gran llamada de Jesús es a prestar atención (vv. 5.9.23.33-37), no solo para no dejarse engañar, sino para descubrir las señales de la llegada del Reino.

Tiene sentido, además, que esa admonición se dirija, en el nivel intradieético, a los mismos cuatro hombres que “casualmente” se encontraron con Jesús mientras se dedicaban a su oficio cotidiano (Mc 1,16-20; Mc 13,3). De la misma manera que aquel encuentro se produjo de forma inesperada, los discípulos a quienes se les (nos) extiende la orden de estar atentos debemos estar preparados porque en cualquier momento (v. 35) puede (re-)producirse este encuentro con el Resucitado.

⁵⁷ ALEXANDER, “Towards a Theory”, 22.

5. Respondiendo a los discípulos

Volviendo entonces a la pregunta inicial: “¿Cuándo sucederá esto?” (v. 4). La respuesta, según la lectura que se ha hecho, podría ser “ya ha pasado” o “en cualquier momento”. Ambas serían válidas.

La intención del evangelista, según se ha visto, no es la de contestar a la pregunta *per se*, aunque indirectamente haya dado una respuesta. Su propósito era resituar el marco escatológico en el que se movían sus discípulos y prevenir contra las falsas interpretaciones que pretenden confundir la realidad para beneficio de unos pocos.

Las voces de los falsos profetas y sus interpretaciones de la experiencia de la comunidad o los falsos mesías que pretenden erigirse infructuosamente como salvadores pueden llevar a los creyentes a no encontrar los signos de que, incluso en el medio del dolor y el sufrimiento (y contando con el dolor y el sufrimiento), es posible comenzar un proceso de reconstrucción personal y colectiva. Pero solo cuando uno permanece atento a las señales verdaderas.

Para Marcos no se trata ya de mirar al futuro, a un tiempo distinto al que está viviendo su auditorio: la venida del Hijo del hombre es algo que se produce en el presente, en los días de la gran tribulación que están viviendo. En otras palabras, según el evangelista, la esperanza escatológica del cristiano no debe dirigirse hacia un futuro impreciso con un cierto espíritu escapista, sino que comienza con una mirada profunda que resitúa el presente –con su tribulación– en una nueva perspectiva: la del plan de Dios. A pesar del fracaso y de la derrota, existe una forma de seguir adelante y comenzar de nuevo.

Esto permite comprender, asimismo, que la venida del Hijo del hombre no es un acontecimiento sobrenatural desvinculado de la historia, que le pone un punto final, sino como un acontecimiento profundamente enraizado en ella que le da un sentido (y una esperanza) nueva. No se trata, por tanto, de esperar a que se produzcan grandes signos, que llegan desde fuera, que nada tienen que ver con la vida, sino aprender a descubrir cómo en la propia cotidianidad está ya plantada la (pequeña) semilla del Reino.

Bibliografía

ALEXANDER, J. C., “Towards a Theory of Cultural Trauma”, en J. C. ALEXANDER *et al.* (ed.), *Cultural Trauma and Collective Identity*) Berkeley (CA) – London 2012, 1-30.

- BALABANSKI, V., *Eschatology in the Making. Mark, Matthew and the Didache* (Society for the Study of the New Testament Supplement Series 97), Cambridge 1997.
- BOURGEL, J., “The Jewish-Christians’ Move from Jerusalem as a Pragmatic Choice”, en D. JAFFÉ (ed.), *Studies in Rabbinic Judaism and Early Christianity* (Ancient Judaism and Early Christianity 74), Leiden 2010.
- CASAS RAMÍREZ, J. A., “El silencio y el conflicto en el Evangelio de Marcos. Propuestas de lectura desde el conflicto colombiano”, *Revista Bíblica* 82 (2020) 123-142.
- , “Un joven que corre del huerto a la tumba: Lectura de Mc 14,51-52 y 16,57 a la luz del conflicto armado en Colombia”, en I. CORPAS DE POSADA (ed.) *¿Es pertinente la teología de la liberación hoy? Aportes de Amerindia Colombia*, Bogotá 2020, 103-117.
- DEMERTZIS, N. – EYERMAN, R., “Covid-19 as Cultural Trauma”, *American Journal of Cultural Sociology* 8 (2020) 428-450.
- DUNN, J. D. G., *The Parting of the Ways. Between Christianity and Judaism and their Significance for the Character of Christianity*, London 2006.
- EDSALL, B. R., “This is Not the End: The Present Age and the Eschaton in Mark’s Narrative”, *Catholic Biblical Quarterly* 80 (2018) 429-447.
- EVANS, C. A., *Mark 8:27-16:20* (Word Biblical Commentary 34B), Grand Rapids (MI) 1988.
- FRANCE, R. T., *The Gospel of Mark. A Commentary on the Greek text* (The New International Greek Testament Commentary), Grand Rapids (MI) – Cambridge – Carlisle 2002.
- FREY, J., “Temple Identity in Early Christianity and in the Johannine Community: Reflections on the ‘Parting of the Ways’”, en D. R. SCHWARTZ – Z. WEISS – R. A. CLEMENTS (eds.), *Was 70 CE a Watershed in Jewish History? On Jews and Judaism after the Destruction of the Second Temple* (Ancient Judaism and Early Christianity. Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums 78), Leiden 2012, 447-507.
- GNILKA, J., *El Evangelio según San Marcos. Mc 8,27-16,20*, II (Biblioteca de Estudios Bíblicos 56), Salamanca 2001.
- GOODMAN, M., “Religious Reactions to 70: The Limitations of the Evidence”, en D. R. SCHWARTZ – Z. WEISS – R. A. CLEMENTS (eds.), *Was 70 CE a Watershed in Jewish History? On Jews and Judaism after the Destruction of the Second Temple* (Ancient Judaism and Early Christianity. Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums 78), Leiden 2012, 509-516.
- GUIJARRO OPORTO, S., “El evangelio de Marcos como ‘relato progresivo’. El trauma de la guerra y la propuesta de un nuevo comienzo”, *Revista Bíblica* 81 (2019) 315-344.

- GUNDRY, R. H., *Mark. A Commentary on his Apology for the Cross*, Grand Rapids (MI) 1993.
- HENGEL, M., *The Zealots. Investigations into the Jewish Freedom Movement in the Period from Herod I until 70 A.D.*, Edinburgh 1989.
- HURTADO, L. W., “Early Christological Interpretation of the Messianic Psalms”, *Salmanticensis* 64 (2017) 73-100.
- LÜCKING, S., “Die Zerstörung des Tempels 70 n. Chr. als Krisenerfahrung der frühen Christen”, en J. HAHN (ed.), *Zerstörungen des Jerusalemer Tempels*, (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 147), Tübingen 2002, 140-165.
- MANN, C. S., *Mark. A New Translation with Introduction and Commentary* (Anchor Bible 27), New York 1986.
- MARCO FRANCO, J. E. *et al.*, “COVID-19, Fake News, and Vaccines: Should Regulation Be Implemented?”, *International Journal of Environmental Research and Public Health* 18 (2021) 1-11.
- MARCUS, J., “The Jewish War and the *Sitz im Leben* of Mark”, *Journal of Biblical Literature* 111 (1992) 441-462.
- , *Mark 8–16 – A new translation and commentary* (Anchor Yale Bible 27A), New Haven (CT) – London 2011.
- MATEOS, J., *Marcos 13. El grupo cristiano en la historia* (Lectura del Nuevo Testamento. Estudios críticos y exegéticos 3), Madrid 1987.
- MATEOS, J. – CAMACHO, F., *Marcos. Texto y comentario* (En el origen del cristianismo 5), Córdoba 1994.
- PIKAZA, X., *Evangelio de Marcos. La buena noticia de Jesús* (Comentarios al Nuevo Testamento), Estella 2012.
- SCHNACKENBURG, R., *El Evangelio según San Marcos* (El Nuevo Testamento y su mensaje), Barcelona 1980.
- SUCH, W. A., “The Crux Criticorum of Mark 13:14”, *Restoration Quarterly* 38 (1996) 93-108.
- TAYLOR, V., *El Evangelio según San Marcos* (Biblioteca Bíblica Cristianidad), Madrid 1980.
- VAAGE, L. E., *Trauma, Erzählung, Befreiung. Das Markusevangelium aus amerikanischer Perspektive*, Stuttgart 2017.
- VAN IERSEL, B. M. F., *Mark. A Reader-Response Commentary* (Journal for the Study of the New Testament Supplemente Series 164), Sheffield 1998.
- YARBRO COLLINS, A., *Mark. A Commentary* (Hermeneia 62), Minneapolis 2007.

[recibido: 02/07/21 – aceptado: 31/07/21]