



**EL CENTURIÓN DEL EVANGELIO DE MARCOS:  
TESTIGO DEL EVANGELIO DE PABLO**

***THE CENTURION IN MARK'S GOSPEL:  
WITNESS TO THE GOSPEL OF PAUL***

CARLOS GIL ARBIOL  
*Universidad de Deusto*

Recibido: 03/01/2021

Aceptado: 23/06/2021

RESUMEN

El personaje del centurión del Evangelio de Marcos (Mc 15,39) ha suscitado muchas preguntas e interpretaciones diversas. Desde quienes consideran su intervención como la última burla y sarcasmo que evidencian el fracaso de Jesús, hasta quienes ven en su breve reconocimiento la mayor confesión de fe en Jesús. El evangelista no aclara en su relato el porqué de su intervención ni su significado: ¿qué le llevó a este centurión a afirmar que aquel crucificado era hijo de Dios? Las múltiples conexiones del Evangelio de Marcos con las cartas paulinas ofrecen claves de interpretación para responder a las preguntas y ambigüedades de la breve intervención del centurión. Sin ellas resulta difícil captar el sentido de este personaje y, con ellas, se descubre que el Evangelio de Marcos comparte con Pablo la centralidad del mensaje de la cruz.

*Palabras clave:* Evangelio de Marcos, Cartas paulinas, Pablo, Cruz, Centurión, Naciente cristianismo.

ABSTRACT

The narrative character of the centurion in the Gospel of Mark (Mk 15:39) has raised many different questions and interpretations. From those who consider his intervention as the ultimate mockery and sarcasm that shows Jesus' failure to those who see in his brief acknowledgement the greatest confession of faith in Jesus. The evangelist does not clarify in his account the reason for his intervention or its significance: what led this centurion to affirm that the crucified man was the son of God? The many connections of Mark's Gospel with the Pauline letters offer interpretative clues to the questions and ambiguities of the centurion's brief intervention. Without them, it is difficult to grasp the meaning of this character and with them, one discovers that Mark's Gospel shares with Paul the centrality of the message of the cross.

*Keywords:* Gospel of Mark, Pauline Letters, Paul, Cross, Centurion, Early Christianity.

## I. LOS ESTUDIOS SOBRE MARCOS Y PABLO

En los últimos años un creciente número de autores ha retomado el estudio de las posibles relaciones entre el Evangelio de Marcos y Pablo de Tarso, iniciado hace más de un siglo. La bibliografía es demasiado voluminosa para referirla en un artículo breve; solo en los últimos cinco años se han defendido tres tesis doctorales<sup>1</sup> y se han escrito diversos artículos<sup>2</sup>, además de dos monografías que ofrecen un amplio *status quaestionis*<sup>3</sup>. Las razones principales para defender esta relación son tres: la centralidad que ambos otorgan a la cruz de Jesús para comprender su identidad, misión y consecuencias teológicas; la libertad que ambos conceden a los gentiles creyentes en Jesús respecto de la

1 Joshua D. Garroway, *The beginning of the gospel: Paul, Philippi, and the origins of Christianity* (Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan, 2018); Cameron Evan Ferguson, *A New Perspective on the Use of Paul in the Gospel of Mark*, Routledge Studies in the Early Christian World, (London: Routledge, 2021); Mar Pérez i Díaz, *Mark, a Pauline theologian: a re-reading of the traditions of Jesus in the light of Paul's theology*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament / 2, (Tübingen: Mohr Siebeck, 2020). Además hay que mencionar el olvidado Tom Dykstra, *Mark, Canonizer of Paul: A New Look at Intertextuality in Mark's Gospel* (St. Paul, Minn.: OCABS Press, 2012).

2 Mencionamos únicamente dos publicados en 2021, uno en España y el otro en Estados Unidos: Carlos Gil Arbiol, "Otros doce. Los personajes secundarios como creyentes paulinos en el Evangelio de Marcos" *Estudios Eclesiásticos. Revista de investigación e información teológica y canónica* 96, no. 378 (2021): 533-70; Heidi Wendt, "Secrecy as Pauline Influence on the Gospel of Mark" *Journal of Biblical Literature* 140, no. 3 (2021): 579-600.

3 Oda Wischmeyer, David C. Sim, and I. J. Elmer, eds., *Paul and Mark: comparative essays Part I. Two authors at the beginning of Christianity*, Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche (Berlin: De Gruyter, 2014) y Eve-Marie Becker, Troels Engberg-Pedersen, and Mogens Müller, eds., *Mark and Paul. Part II, For and against Pauline influence on Mark: comparative essays* (Berlin; Boston: De Gruyter, 2014).

observancia de tradiciones judías identitarias; y la postura crítica respecto a (algunos de) los Doce y (algunos de) la familia de Jesús por su falta de comprensión del evangelio de Jesús. En estas características, Marcos y Pablo difieren sensiblemente de otras tradiciones del siglo primero, como el Evangelio de Mateo, la Doble obra lucana, la tradición joánica, o el Apocalipsis<sup>4</sup>. Esta distancia de las demás tradiciones contemporáneas justifica todavía más la investigación detallada de las relaciones entre Marcos y Pablo.

Heidi Wendt, en un artículo reciente, defiende que el recurso al misterio o secreto que jalona el relato Marcano es una continua alusión o evocación de la comprensión paulina de la fe y la misión. El enfoque de esta autora es fundamentalmente narrativo y retórico (*reader response approach*) y le lleva a concluir que Marcos espera que el lector descubra que es Pablo quien desvela y completa el misterio de Jesús (que sus discípulos no comprendieron totalmente). El evangelista se presentaría como “precursor pedagógico” de las cartas paulinas (una ampliación hacia atrás, una precuela), entendiendo que Marcos quiere mostrarle al lector la coherencia de Pablo con el proyecto misionero de Jesús y recuperarlo como apóstol y testigo que completa la misión inconclusa de los discípulos galileos<sup>5</sup>. Wendt propone que el personaje de Moisés en el relato de la transfiguración marcana (Mc 9,2-10) es una prefiguración de Pablo<sup>6</sup>. Según esta autora, mientras Elías es comparado con Juan el bautista en el Evangelio (Mc 9,13), Moisés queda sin identificar, sugiriendo que lo será en el futuro en la persona de Pablo, en la línea de otras alusiones implícitas que deja Marcos sin resolver y que, según esta autora, lo hacen en la misión de Pablo. Entre estas destaca la incompreensión, el abandono y el silencio de sus seguidores que dejan el relato inconcluso, a la espera de quien lo termine. En este sentido, la autora sugiere la posibilidad de que las cartas de Pablo ofrezcan claves hermenéuticas al lector para comprender el misterio del reino de Dios en el relato marcano. El final abierto del relato evangélico se explicaría en este sentido, como una conexión bidireccional entre la comprensión de Jesús según Pablo y el evangelista<sup>7</sup>.

4 Cf. David C. Sim, “The reception of Paul and Mark in the Gospel of Matthew “ in *Paul and Mark: comparative essays Part 1. Two authors at the beginning of Christianity*, ed. Oda Wischmeyer, David C. Sim, and I. J. Elmer (Berlin: De Gruyter, 2014), 589-615; Lukas Bormann, “Die Paulusbriefe und das Markusevangelium in der Perspektive des Lukasevangeliums un der Apostelgeschichte” in *Paul and Mark: comparative essays Part 1. Two authors at the beginning of Christianity*, ed. Oda Wischmeyer, David C. Sim, and I. J. Elmer (Berlin: De Gruyter, 2014), 617-45; Catrin H. Williams, Eve-Marie Becker, and Helen K. Bond, eds., *John's transformation of Mark* (Edinburgh: T. & T. Clark Ltd, 2021).

5 Otros autores también habían planteado esta relación: Ferguson, *A New Perspective on the Use of Paul*, 19 y 122-123; Carlos Gil Arbiol, “El fracaso del proyecto de Pablo y su reconstrucción” *Estudios Bíblicos* 73, no. 3 (2015): 373-408 (esp. 396-398).

6 Cf. Wendt, “Secrecy as Pauline Influence”, 591-595.

7 Wendt, “Secrecy as Pauline Influence”, 581 y 600.

La tesis fundamental de Wendt sobre las posibilidades que ofrece el conocimiento de las cartas de Pablo para la mejor interpretación de Marcos está fundamentada (más allá de algunos detalles menos convincentes) y es objeto de su siguiente proyecto editorial en el que estudia la relación de estas tradiciones con Marción<sup>8</sup>.

En este artículo vamos a explorar la posibilidad de que Marcos haya compuesto su Evangelio contando con el conocimiento de la teología paulina y que esta pueda estar jugando un papel importante en la interpretación de su relato. Lo vamos a hacer estudiando un tema que Wendt no explora: el papel que juega en el relato evangélico el personaje del centurión, que tiene una aparición determinante en el clímax narrativo del Evangelio<sup>9</sup>. Para captar esta relación, debemos recordar tres decisiones narrativas del autor marcano que le confieren su peculiar estilo y contenido: primero, el fracaso de los discípulos varones en el relato (la incompreensión, la traición, el abandono y la negación)<sup>10</sup>; segundo, el miedo de las mujeres que no anuncian “nada a nadie” y truncan el anuncio de la resurrección dejando el relato abierto, sin conclusión<sup>11</sup>; tercero, la existencia de doce personajes secundarios que resultan un contraste positivo en el Evangelio y que ofrecen rasgos paulinos<sup>12</sup>. Uno de estos personajes, quizá el más significativo por la brevedad de su intervención, el momento en el que aparece y la confesión que realiza, es el centurión (Mc 15,39).

Este personaje, como vamos a ver, plantea muchas preguntas difíciles de resolver tanto en el plano narrativo (nivel del relato) como en el del mensaje o intención del evangelista (nivel del discurso), que explicaremos enseguida. Su aparición inesperada y su intervención sorprendente han suscitado muchas explicaciones diferentes, opuestas en ocasiones. Algunos exégetas la han

8 “This literary arrangement of one gospel and a collection of Pauline letters has a historical parallel in Marcion’s New Testament, connections that I explore more fully in my current book project, *Paul, Mark, and Marcion’s Gospel*”: Wendt, “Secrecy as Pauline Influence”, 600 (nota 94).

9 Para el estudio del centurión es útil recordar que la conexión teológica más clara entre ambas tradiciones es la comprensión de la muerte en cruz de Jesús como revelación de la identidad de Jesús: Cf. Joel Marcus, “Mark - Interpreter of Paul” *New Testament Studies* 46 (2000): 473-87, 480-484; Wendt, “Secrecy as Pauline Influence”, 582-583.

10 Cf. Theodore J. Weeden, *Mark: Traditions in Conflict* (Philadelphia: Fortress Pr, 1971), 23-51; Joseph B. Tyson, “The Blindness of the Disciples in Mark” *Journal of biblical literature* 80, no. 3 (1961): 261-68; Sim, “The family of Jesus and the disciples of Jesus in Paul and Mark: taking sides in the early church’s factional dispute”; Garroway, *The beginning of the gospel*, 99-105.

11 El final original del Evangelio de Marcos es, muy probablemente, 16,8; cf. Joel Marcus, *El Evangelio según Marcos 8,22-16,8: nueva traducción con introducción y comentario*, Biblioteca de estudios bíblicos, (Salamanca: Sígueme, 2011), 1257-1267.

12 Cf. Robert C. Tannehill, “The Disciples in Mark: The Function of a Narrative Role” *The Journal of Religion* 57, no. 4 (1977): 386-405, 404; Gil Arbiol, “Otros doce”, 564.

interpretado como una declaración irónica o sarcástica sin contenido cristológico válido para el creyente. Por el contrario, otros biblistas han visto en ella la culminación cristológica del Evangelio con la única confesión válida en todo el relato. Algunos sitúan el adecuado contexto de interpretación en la procesión de Vespasiano y Tito portando los tesoros del templo de Jerusalén en su vuelta triunfal a Roma el año 71 d.C. y las aclamaciones como salvador o benefactor<sup>13</sup>. El origen de estas lecturas divergentes está en las ambigüedades y enigmas que plantea el texto.

Vamos, primero, a señalar las características que tiene la afirmación del centurión en el marco del Evangelio de Marcos. Seguidamente, nos preguntaremos (a modo de ensayo heurístico siguiendo la propuesta de los autores citados más arriba) si la teología paulina puede iluminar el texto marcano. Por último, sugeriremos algunas conexiones entre estas tradiciones que se pueden derivan de todo ello.

## II. EL CENTURIÓN EN EL EVANGELIO DE MARCOS

La brevísima intervención de este personaje secundario del relato marcano ha suscitado muchas preguntas a lo largo de la historia. Su presencia en el clímax de la trama narrativa<sup>14</sup> y la aparente confesión cristológica ha atraído enorme atención, especialmente, por los problemas de interpretación que suscita. Por una parte, su presencia es inesperada en la trama, después de que todos los demás personajes de la pasión (discípulos, sumos sacerdotes, escribas, ancianos, sanedrín, la gente, Pilato, los soldados, los espectadores, etc.) hayan contribuido a este particular desenlace de la muerte de Jesús en la cruz. Desde la intervención de la mujer del perfume (Mc 14,3-9) este es el único personaje que parece actuar positivamente a favor de Jesús, pero ya está muerto. Por otra parte, la misma declaración del centurión que consiste en una breve frase (“verdaderamente este hombre era hijo de Dios”, ἀληθῶς οὗτος ὁ ἄνθρωπος υἱὸς θεοῦ ἦν, 15,39), plantea varias preguntas: ¿cómo hay que interpretar la falta de artículo determinado en la expresión “hijo de Dios” (υἱὸς θεοῦ)? ¿Qué sentido tiene el

13 Cf. David Álvarez Cineira, “The centurion's statement (Mark 15:39): a restitio memoriae” in *Jesus - Gestalt und Gestaltungen: Rezeptionen des Galiläers in Wissenschaft, Kirche und Gesellschaft; Festschrift für Gerd Theissen zum 70. Geburtstag*, ed. Gerd Theissen et al. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013), 153-68.

14 No hay consenso entre los autores en identificar el clímax narrativo del Evangelio (en la cruz o en el relato de la tumba vacía); un ejemplo de quienes consideran que hay que ver el clímax en este momento: R.T. France, *The Gospel of Mark: a commentary on the Greek text*, The New international Greek Testament commentary, (Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans, 2002), 651, nota 39.

uso del imperfecto “era” (ἦν) en esa frase? ¿A qué se refiere el evangelista al presentar la intervención del centurión como consecuencia de ver el modo de morir Jesús (“Al ver el centurión, que estaba frente a él, que había expirado de esta manera...” , Ἰδὼν δὲ ὁ κεντυρίων ὁ παρεστηκὼς ἐξ ἐναντίας αὐτοῦ ὅτι οὕτως ἐξέπνευσεν... 15,39)? ¿Tiene alguna relación con los signos que acaban de ser mencionados: la oscuridad a mediodía (σκότος 15,33), el grito de Jesús (φωνή μέγας 15,34.37) o la rotura del velo del templo (τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ ἐσχίσθη 15,38)? ¿Qué relación tiene esta afirmación con otras similares en el Evangelio (1,1; 3,11 y 5,7) o con las dos intervenciones de la voz de Dios que llama “hijo” a Jesús (1,10; 9,7)?

Respecto a la extrañeza de la intervención de este personaje del que no se ha hablado antes, algunos autores han señalado que plantea demasiados interrogantes para ser aceptada como una confesión cristológica apropiada, como se ha interpretado generalmente<sup>15</sup>. Dado que el evangelista juega con la ironía en varios momentos de su relato, incluida la pasión<sup>16</sup>, algunos exégetas consideran que la intervención del centurión debería ser interpretada como una burla más<sup>17</sup> en la que este dice de él lo contrario de lo que los hechos muestran, igual que el título de “rey de los judíos” en la cruz, con el fin de ridiculizarlo, igual que todos los demás. En este sentido, la intervención del centurión sería la culminación del proceso de burla y vergüenza al que es sometido Jesús. Sin embargo, además de otros problemas, resulta muy improbable entender todo el relato de la pasión en esta clave irónica, sin que aparezca una solución a la tensión generada en el

15 Entre los autores que interpretan la afirmación como confesión cristológica correcta, ver: M. Eugene Boring, *Mark: a commentary*, New Testament library, (Louisville, Ky.; London: Westminster John Knox Press, 2006), 434; John R. Donahue and Daniel J. Harrington, *The Gospel of Mark* (Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 2002), 449; France, *The Gospel of Mark*, 659; William L. Lane, *The Gospel according to Mark* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), 576; Adela Yarbro Collins, *Mark: a commentary*, ed. Harold W. Attridge (Minneapolis: Fortress Press, 2007), 764-771; James R. Edwards, *The Gospel according to Mark* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2002), 479-481; Howard M. Jackson, “The Death of Jesus in Mark and the Miracle from the Cross” *New Testament Studies* 33, no. 1 (1987): 16-37.

16 La ironía como recurso retórico en la pasión se puede ver, por ejemplo, en el título de la cruz (15,26), que aparece como una burla para ridiculizar la pretensión mesiánica de Jesús, pero que los lectores saben que es cierto; cf. Jerry Camery-Hoggatt, *Irony in Mark's Gospel: text and subtext*, Monograph series / Society for New Testament Studies, (Cambridge: Cambridge University Press, 1992); Glyndle M. Feagin, *Irony and the kingdom in Mark: a literary-critical study* (Lewiston, NY; Lampeter: Mellen Biblical Press, 1997); David M. Rhoads, Joanna Dewey, and Donald Michie, *Marcos como relato: introducción a la narrativa de un evangelio*, Biblioteca de Estudios Bíblicos, (Salamanca: Sígueme, 2002), 87-89.

17 Cf. Donald H. Juel, *A master of surprise: Mark interpreted* (Minneapolis: Fortress, 1994); Richard A. Horsley, *Hearing the whole story: the politics of plot in Mark's gospel* (Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press, 2001), 252; Mark S. Goodacre, *The case against Q: studies in Markan priority and the synoptic problem* (Harrisburg, Pa.: Trinity Press International, 2002), 160 n.28; Brian K. Blount, “Is the joke on us?: Mark's irony, Mark's god, and Mark's ending” in *The ending of Mark and the ends of God* (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2005), 15-32.

lector ofreciendo una lectura positiva en el clímax del relato<sup>18</sup>. Hay que recordar, como hemos dicho antes, que el evangelista no reserva ese desenlace final para el relato de la resurrección, puesto que ese anuncio queda truncado y en suspenso (16,8). Kelly Iverson ha mostrado que la teoría performativa invita a pensar que, tras las vejaciones, sarcasmos y desprecios, el lector entendería naturalmente esta última afirmación como correcta y que la esperaría con aplausos y aceptación; de este modo el relato contribuía a la creación de identidad y sentido de pertenencia de los lectores y se identificaría como el clímax del relato<sup>19</sup>. Esta lectura resulta muy razonable y descarta la intención irónica del centurión.

Otros autores han defendido que la declaración del centurión no constituye propiamente una confesión de fe sino una afirmación ambigua e incompleta que no refleja la cristología marcada<sup>20</sup>. El argumento más importante para esta lectura es la falta de artículo determinado (“era hijo de Dios”, no “el Hijo de Dios”). Pero autores como Tae Kim o Adela Yarbro Collins han aportado una gran cantidad de ejemplos de la literatura griega y latina en la que la ausencia de artículo era común en este tipo de títulos conferidos a divinidades del panteón griego y latino, así como a los emperadores fallecidos y exaltados al rango divino<sup>21</sup>. Esta lectura que identifica en sentido cristológico la afirmación del centurión se confirma en el primer versículo del Evangelio (Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ [υἱοῦ θεοῦ]) en el que el calificativo “hijo de Dios”, que aparece como añadidura en el Códice Sinaítico, tampoco tiene artículo y no cabe duda de que se trata de un título correcto en ese lugar<sup>22</sup>. De modo que, a pesar de las extrañezas, todo apunta a que la afirmación del centurión debe tomarse en serio y comprenderse a partir de la información que el evangelista ofrece.

18 Cf. Marcus, *El Evangelio según Marcos (vol. 2)*, 1221.

19 Cf. Kelly R. Iverson, “A Centurion's “Confession”: A Performance-Critical Analysis of Mark 15:39” *Journal of Biblical Literature* 130, no. 2 (2011): 329-50. También: Rhoads, Dewey, and Michie, *Marcos como relato*, 89.

20 Cf. Earl S. Johnson, “Is Mark 15.39 the Key to Mark's Christology?” *Journal for the Study of the New Testament* 10, no. 31 (1987): 3-22; Earl S. Johnson, “Mark 15,39 and the So-Called Confession of the Roman Centurion” *Biblica* 81, no. 14 (2000): 406-13; Whitney Taylor Shiner, “The Ambiguous Pronouncement of the Centurion and the Shrouding of Meaning in Mark” *Journal for the Study of the New Testament* 78 (2000): 3-22.

21 Cf. Tae Hun Kim, “The Anarthrous υἱος θεοῦ in Mark 15,39 and the Roman Imperial Cult” *Biblica* 79 (1998): 221-41; Adela Yarbro Collins, “Mark and His Readers: The Son of God among Greeks and Romans” *The Harvard Theological Review* 93, no. 2 (2000): 85-100. Los títulos imperiales que conservamos en papiros, óstraca o inscripciones del tiempo lo corroboran: Paul Bureth and Friedrich Preisigke, *Les titulatures impériales dans les papyrus, les ostraca et les inscriptions d'Égypte : (30 a.C.-284 p.C.)*, Papyrologica Bruxellensia, (Bruxelles: Fondation égyptologique reine Elisabeth, 1964).

22 Colwell demostró, además, que la falta de artículo en este caso es perfectamente lógica en griego: Ernest C. Colwell, “A Definite Rule for the Use of the Article in the Greek New Testament” *Journal of Biblical Literature* 52, no. 1 (1933): 12-21.

Respecto a las preguntas mencionadas que plantea la intervención del centurión, ya hemos respondido a la de la falta de artículo en la expresión “hijo de Dios”. Respecto al uso del imperfecto en el verbo “ser” con la que el centurión afirma que Jesús “era hijo de Dios”, este detalle ha llevado a algunos intérpretes a considerarla una afirmación incompleta o sarcástica<sup>23</sup>. Es cierto que la confesión creyente reconoce en presente que Jesús es el Hijo de Dios, como hace la voz de Dios en 1,10 y 9,7; sin embargo, los únicos personajes (aparte de Dios) que así lo hacen en el Evangelio son los espíritus impuros (en 3,11 y, quizá, 5,7) y Jesús les manda callar en señal de error. El tiempo imperfecto confiere un aspecto continuo al verbo que permite descubrir que “solo ahora se puede comprender quién era Jesús; ya no hay lugar para falsas interpretaciones”, como ha dicho Joachim Gnilka<sup>24</sup>. Efectivamente, el uso del imperfecto permite al lector comprender retrospectivamente la vida de Jesús y reconocer su verdadera identidad desde la debilidad de la cruz, no desde los milagros o exorcismos, como hacen los espíritus impuros en 3,11 que lo confiesan por su poder<sup>25</sup>. Este detalle, por tanto, es coherente con el silencio que Jesús impone a quienes le confiesan de cualquier modo por su poder o fama y confirma lo dicho más arriba sobre el sentido correcto de la afirmación del centurión.

Un último punto que debemos abordar es la explicación de las circunstancias y motivo que lleva al centurión a reconocer a aquel crucificado como hijo de Dios: “Al ver el centurión, que estaba frente a él, que había expirado *de esta manera...*” (οὐτως ἐξέπνευσεν, 15,39). En este punto es necesario distinguir los dos niveles de lectura mencionados: el plano narrativo o del relato y el de la intención del evangelista o plano del discurso<sup>26</sup>. El primero alude, en este caso, a los motivos que el Evangelio de Marcos ofrece para hacer creíble la afirmación del centurión en el marco de la historia narrada. El segundo, por su parte, se fija en las ideas que el evangelista busca transmitir al lector mediante la información que le ha ofrecido antes y durante la escena de la muerte de Jesús, que puede ser mayor que la que tiene el centurión en ese momento. Esta distinción es fundamental, por ejemplo, para descubrir que la secuencia muerte (v.37) - rotura del velo (v.38) - afirmación del centurión (v.39) ocurre a diferentes niveles, puesto

23 Cf. Johnson, “Is Mark 15.39 the Key to Mark’s Christology?”, 16; Shiner, “The Ambiguous Pronouncement”, 5.

24 Joachim Gnilka, *El Evangelio según san Marcos. Mc 8,27 - 16,20. Vol. 2* (Salamanca: Sígueme, 1993), 383.

25 Cf. Robert C. Tannehill, “The Gospel of Mark as narrative christology” in *Perspectives on Mark’s gospel*, ed. Normann R. Petersen (Missoula, Mont.: Scholars Press, 1980), 57-95 (esp. 88).

26 Cf. Robert M. Fowler, *Let the reader understand: reader-response criticism and the Gospel of Mark* (Minneapolis: Fortress, 1991), 2; Nathan Eubank, “Dying with power: Mark 15,39 from ancient to modern interpretation” *Biblica*, no. 95 (2014): 247-68.



que en el plano del relato es imposible que el centurión viera desde el Gólgota, al oeste de la ciudad, el velo del templo (sea el interior o el exterior), orientado hacia el este<sup>27</sup>. El dato del velo del templo ocurre en el segundo nivel mencionado, en el del discurso: es una información ofrecida por el evangelista al lector para comprender el sentido de la escena<sup>28</sup>. Está, por tanto, al mismo nivel que las alusiones implícitas y explícitas al Sal 22 en el momento final del relato de la pasión y no puede ser motivo para que el personaje del centurión concluya con esa afirmación.

Algunos autores han querido ver en los demás signos que acompañan la muerte de Jesús el motivo para la afirmación del centurión en el plano del relato: la oscuridad a mediodía (15,33) o el doble grito de Jesús (15,34.37)<sup>29</sup>. La ocurrencia de signos que acompañan la muerte de personajes famosos es un recurso narrativo utilizado para describir el final de ciertos rabinos del tiempo de Jesús o de emperadores romanos<sup>30</sup>; se trata de signos que hablan de una muerte noble. Pero el reiterado grito de Jesús no era un signo de una muerte noble; esta se caracterizaba por el silencio, la ausencia de llanto o de signos de debilidad, y la entereza y determinación personal<sup>31</sup>. Por su parte, la oscuridad a mediodía no se asemeja a estos signos, sino al de juicio apocalíptico, como se observa en Am 8,9: “Sucederá aquel día, oráculo del Señor Yahvé, que yo haré ponerse el sol a mediodía, y en plena luz del día cubrirá la tierra de tinieblas”. Además, la elección de un centurión para esta afirmación tan paradójica y breve hace todavía más difícil captar la lógica de su afirmación. Los centuriones eran soldados romanos al cargo de una “centuria” de ochenta soldados<sup>32</sup>, un gentil que representaba la dominación del imperio romano en Judea y del que se esperaban las libaciones y sacrificios por el emperador, a quien se le reconocía como *divi*

27 Algún autor, confundiendo los dos planos, y queriendo hacer una lectura armónica, imagina que la crucifixión ocurre en el monte de los olivos; cf. Jackson, “The Death of Jesus in Mark”, 24-25.

28 Cf. Eubank, “Dying with power”, 265-266.

29 Cf. Jackson, “The Death of Jesus in Mark”, 27-28; Robert H. Gundry, *Mark: a commentary on his apology for the Cross* (Grand Rapids: Eerdmans, 1993), 3 y 948.

30 Cf. Hermann L. Strack and Paul Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash. vol 1, das Evangelium nach Matthaus* (Munche: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1922), 1140-1142; Platón, *Fedón* 117-118.

31 Según Plutarco (*Vit. Cleomenes* 39,1-2) tras la muerte aparentemente vergonzosa de Cleomenes (que fracasó en el intento de lograr el beneplácito del rey griego en Alejandría) unos acontecimientos de carácter extraño (una serpiente que ahuyentó las aves del cadáver) le hicieron a Ptolomeo preguntarse seriamente si aquel hombre no sería un ser divino; los alejandrinos, a consecuencia de ello, le dieron culto. Cf. Collins, *Mark: a commentary*, pp. 765-766.

32 Cf. Brian Campbell, *The Roman army, 31 BC-AD 337: a sourcebook* (London: Routledge, 1994), pp. 46-47; Paul Erdkamp, *A companion to the Roman army*, Blackwell companions to the ancient world Ancient history, (Malden, Mass. ; Oxford: Blackwell, 2007), p. 189.

*filius* (υἱὸς θεοῦ en los textos griegos)<sup>33</sup>. Lo que hacía a un emperador “divus” o “divi filius” tras su muerte no lo podría descubrir un centurión acostumbrado al culto al emperador en la indigna muerte de Jesús. Por último, la correcta identificación de la identidad de Jesús a través de signos de poder o triunfalismo contradiría la lógica que el relato viene exponiendo hasta ahora<sup>34</sup>. Por tanto, estos signos no parecen explicar narrativamente la muerte de Jesús para Marcos. Todo ello nos permite concluir que en el plano del relato nada revela la razón de la elección de un centurión para este momento ni el sentido de su afirmación que reconoce que Jesús es hijo de Dios por el modo de morir. Como afirmó Earl Johnson: “Marcos no hace nada para preparar a sus lectores para que anticipen que un soldado les proporcione la clave del misterio de la identidad de Jesús”<sup>35</sup>.

Si la intervención del centurión no tiene explicación en el plano del relato, ¿la tiene en el del discurso, en el de la intención del evangelista? ¿Qué claves ofrece Marcos al lector a lo largo de su obra para comprender, en ese preciso momento, que un gentil revele en la manera de morir Jesús que era hijo de Dios? Efectivamente, el lector atento puede descubrir pistas y claves que le permiten desentrañar significados ocultos, no evidentes para ojos poco entrenados. Entre estos indicios destacan, por una parte, las alusiones al Sal 22 (implícitas en 15,24 y explícitas en 15,34) que ofrecen información adicional y explicación de detalles o escenas oscuras; por otra, las conexiones con otros momentos del Evangelio, como la inserción del detalle del velo “desgarrado” en 15,38 o el recuerdo del incipit del Evangelio (1,1)<sup>36</sup>. Las alusiones al Sal 22, además de proporcionar un modelo veterotestamentario de sentido para explicar el significado de la muerte (el santo que muere injustamente), invita a no dejarse llevar por las apariencias y buscar más allá de lo evidente. Efectivamente, el versículo con el que se inicia el salmo (“Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?”, Sal 22,2) y que expresa el sentido de abandono en boca de Jesús evoluciona hasta una afirmación de confianza total en el reinado de Yahvé y en la vida de su siervo (Sal 22,23-32)<sup>37</sup> mostrando que el abandono y el fracaso son aparentes y no es toda la verdad. Respecto a las conexiones internas con otras partes del Evangelio, la mención al velo “desgarrado” (ἐσχίσθη 15,38) le señala

33 Cf. Kim, “The Anarthrous υἱὸς θεοῦ”, 223 y 232; Collins, “Mark and His Readers”, 95-96.

34 Cf. Brian K. Gamel, “The Centurion's Confession as Apocalyptic Unveiling: Mark 15:39 as a Markan Theology of Revelation” (Baylor University, 2014) 172.

35 Johnson, “Is Mark 15.39 the Key to Mark's Christology?”, 16-17.

36 Aunque el calificativo υἱὸς θεοῦ, como hemos mencionado más arriba, no aparezca en la versión original del Códice Sinaitico (sino como corrección), aparece en el Códice Vaticano y en el Bezae, entre otros. La mayoría de ediciones del NT optan por mantenerlo aunque con dudas.

37 Cf. Joseph Blinzler, *The trial of Jesus: the Jewish and Roman proceedings against Jesus Christ* (Westminster, Md.: Newman Press, 1959), 373-374; Marcus, *El Evangelio según Marcos* (vol. 2), 1232.

al lector, a modo de inclusión<sup>38</sup>, la escena del bautismo, único otro lugar en el que Marcos usa este gráfico verbo. Allí se “desgarra” el cielo (σχιζομένουσ 1,10), Jesús recibe el Espíritu y Dios declara sobre él: “Tú eres mi Hijo amado, en tí me complazco” (σὺ εἶ ὁ υἱὸς μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα 1,11)<sup>39</sup>. Por último, la afirmación del centurión repite el título de la obra marcana: “Comienzo del evangelio de Jesús mesías [hijo de Dios]” (Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ [υἱοῦ θεοῦ] 1,1). Ambos adjetivos sobre la identidad de Jesús (“mesías” y “hijo de Dios”) habían quedado acallados durante todo el relato hasta el momento en el que nada impide entender el sentido que tienen, tal como hemos mencionado antes: el modo de morir es lo que revela el sentido de ambos, especialmente del segundo, y es lo que el centurión desvela (aunque sin explicarlo). Todas estas pistas obligan al lector a buscar más allá de lo evidente con la certeza de que existe un sentido oculto que no es fácil descubrir a primera vista, y que incluye los acontecimientos ocurridos. Pero ni por separado ni juntas ofrecen estas pistas una respuesta a la pregunta sobre lo que ha visto el centurión para afirmar que aquel crucificado era hijo de Dios.

No sólo en el plano del relato resulta sorprendente la declaración del centurión, sino también en el plano del discurso parece insólito que el evangelista haya optado por sugerir y dejar abiertas preguntas tan cruciales como el sentido de la muerte de Jesús para el lector creyente y la razón de que un gentil lo haya descubierto<sup>40</sup>. La explicación de la intervención del centurión como confesión irónica de verdadera divinidad (*restitutio memoriae*) de Jesús frente a las pretensiones del César en sus desfiles y exhibiciones públicas ilumina la estrategia de “lenguaje oculto” de los grupos oprimidos<sup>41</sup> pero no desvela el misterio teológico de esa muerte: qué hace que aquella muerte sea signo de la divinidad de Jesús. El lector, por tanto, debe hacer un esfuerzo extra, más allá de la lectura del Evangelio, para poder entender estas y otras cuestiones. Marcos no le da todas las respuestas al lector; le obliga a buscar y descubrir la paradoja de la filiación divina de Jesús en su debilidad como una revelación de Dios que dé sentido a ese aparente fracaso y abandono<sup>42</sup>.

38 Cf. David Ulansey, “The Heavenly Veil Torn: Mark’s Cosmic Inclusio” *Journal of Biblical Literature* 110, no. 1 (1991): 123-25.

39 También aquí el trasfondo veterotestamentario (Gen 1,2; 22,2; Sal 2,7; Is 42,1) ofrece al lector información sobre la identidad de Jesús y de su relación con Yahvé; cf. Collins, *Mark: a commentary*, 150.

40 Esta decisión narrativa es coherente con otras no menos sorprendentes como el hecho de terminar el relato en 16,8 o presentar torpes e incapaces a los Doce y la familia de Jesús, como hemos dicho; cf. Wendt, “Secrecy as Pauline Influence”, 581.

41 Cf. Álvarez Cineira, “The centurion’s statement (Mark 15:39): a restituitio memoriae”, 158-159.

42 Ver, por ejemplo, Theodore J. Weeden, “Cross as power in weakness (Mark 15:20b-41)” in *Passion in Mark*, ed. Werner H. Kelber (Toronto: Macmillan, 1976), 115-29.

### III. PABLO COMO CLAVE HERMENÉUTICA DE LA INTERVENCIÓN DEL CENTURIÓN. EL CENTURIÓN COMO CONCLUSIÓN DEL EVANGELIO DE PABLO.

Las similitudes planteadas a lo largo de la historia de la investigación entre las cartas paulinas y el Evangelio de Marcos, tal como hemos mencionado al inicio, junto a la cronología de composición, nos permiten el ejercicio heurístico de explicar algunas características del Evangelio suponiendo que su autor y los destinatarios fuesen conocedores de la teología paulina (o del contenido de sus cartas)<sup>43</sup>. Ello nos permite explorar la posibilidad de que la comprensión paulina del evangelio de Jesús sea no solo clave hermenéutica de la intervención del centurión, sino también punto de partida de una herencia que se expande en el relato marcano. Después de ver cómo Marcos ha dejado abierta la pregunta por el sentido de la intervención del centurión vamos a ver si Pablo puede ser de ayuda en la respuesta de aquella pregunta.

Dos alusiones biográficas que Pablo menciona en sus cartas contienen información oportuna en este momento: la primera se refiere al inicio de su vocación; la segunda, al final de su actividad misionera. En la primera, Pablo recuerda de este modo la revelación que cambió su vida: “cuando Aquel que me separó desde el seno de mi madre y me llamó por su gracia, tuvo a bien (εὐδόκησεν) revelar (ἀποκαλύψαι) en mí a su hijo (τὸν υἱὸν αὐτοῦ) para que lo anunciara (εὐαγγελίζωμαι) a los gentiles (ἔθνεσιν), enseguida, sin pedir consejo a hombre alguno...” (Gal 1,15-16). El apóstol presenta su vocación con el mismo vocabulario con el que Marcos narra el bautismo de Jesús en Mc 1,9-11: en ambos casos Dios se “complace” en Jesús y en revelarlo a Pablo; en ambos casos Dios revela la identidad de Jesús como “hijo” de Dios; y en ambos casos lo ahí ocurrido es el origen y el desencadenante del “evangelio”. Por su parte, Pablo añade la finalidad de la acción benévola de Dios: el anuncio a los “gentiles” que refleja muy bien la polémica aportación paulina al evangelio de los primeros creyentes.

43 La posibilidad del conocimiento y utilización de la tradición paulina como clave de interpretación del Evangelio de Marcos ha sido propuesta por otros autores, además de los citados al inicio; ver, por ejemplo: Ole Davidsen, “Adam-Christ Typology in Paul and Mark: Reflections on a Tertium Comparationis” in *Mark and Paul. Part II, For and against Pauline influence on Mark: comparative essays*, ed. Eve-Marie Becker, Troels Engberg-Pedersen, and Mogens Müller (Berlin; Boston: De Gruyter, 2014), 243-72, 267; Dykstra, *Mark, Canonizer of Paul*; Garroay, *The beginning of the gospel*, 99; Cameron Ferguson, “The Binding of Past to Present: A New Perspective on the Use of Paul in the Gospel of Mark” (ProQuest Dissertations Publishing, 2019); Pérez i Díaz, *Mark, a Pauline theologian*.

En la segunda alusión, al final de la Carta a los romanos, Pablo se presenta como “ministro del mesías Jesús para los gentiles (εἰς τὰ ἔθνη)” y afirma que “desde Jerusalén y su comarca hasta Iliria h[a] completado (πεπληρωκέναι) el Evangelio del Mesías teniendo como punto de honra no anunciar el evangelio (εὐαγγελίζεσθαι) sino allí donde el nombre del Mesías no era aún conocido (οὐχ ὅπου ὠνομάσθη Χριστός), para no construir sobre cimientos puestos por otros, antes bien, como dice la Escritura: los que ningún anuncio recibieron de él, le verán (ὄψονται), y los que nada oyeron, comprenderán (συνήσουσιν)” (Rom 15,16.19-21). El anuncio a los “gentiles” que “no han conocido aún” o “no han nombrado” al mesías permite que estos “vean” y “comprendan”. Estos versículos describen cómo Pablo comprendió el evangelio revelado y cómo quiso llevarlo a cumplimiento en los veinticinco años transcurridos, aproximadamente, desde su vocación. Su objetivo fue que gentiles que no han conocido al Mesías, lo conozcan mediante su anuncio de modo que este les permita ver y comprender.

Estos dos textos forman una inclusión biográfica en la vida de Pablo con la que se define su evangelio, muy similar a la que elabora Marcos entre el bautismo de Jesús y su muerte, mediante la repetición del verbo “desgarrarse” el cielo y el velo del templo, el reconocimiento de la filiación divina de Jesús (y, quizá, la doble alusión al espíritu que recibe y expira<sup>44</sup>). Sabemos que el peso que actualmente tienen los textos paulinos en el canon de la Biblia cristiana no corresponde en absoluto al que tuvo históricamente su autor y sus cartas durante la primera generación, pero es muy probable que entre los seguidores de Jesús se hubiera extendido la vocación del apóstol de los gentiles más allá de los círculos fundados por Pablo. Las conexiones literarias y teológicas que otros autores han encontrado entre ambos hacen muy plausible que los lectores de Marcos conocieran, si no sus textos, sí la esencia de su evangelio a los gentiles. Si el lector de Marcos conocía el texto de Gal 1,15-16 o la historia de la vocación de Pablo, podía relacionar con facilidad la escena del bautismo de Jesús con la experiencia de Pablo, a quien se le revela también la identidad del hijo únicamente porque a Dios le “complace”, porque Dios quiere que sea así. Y si había oído hablar de que Pablo tenía como objetivo que los gentiles le reconocieran así, podía descubrir en el centurión el fruto de la misión paulina. Efectivamente, el hecho de que sea un gentil inesperado quien confiese a Jesús como hijo de Dios en el climax del relato marcano, compuesto años más tarde que la Carta a los Romanos, es la prueba de que el anuncio del evangelio paulino ha sido “completado” (Rom 15,19). El lector de Marcos que conoce ese objetivo de la misión

44 Cf. Craig A. Evans, *Mark 8:27-16:20*, Word biblical commentary, (Nashville: Thomas Nelson, 2001), 508.

paulina descubre la confesión del centurión como prueba del éxito de la misión paulina proyectada a la historia de Jesús.

Una ulterior comparación de la confesión del personaje del centurión y la fe en Jesús que refleja Pablo en sus cartas, permite descubrir más conexiones de las señaladas: (1) ambos (centurión y Pablo) “ven” al crucificado e identifican en él una paradoja (1Cor 1,18.23; 2,2.9; 2Cor 12,7-10); (2) ambos confiesan la filiación divina de Jesús en la cruz sin referencia explícita a la resurrección; (3) ambos parecen desconocer la vida de Jesús antes del acontecimiento de la cruz (2Cor 5,13-21); (4) ambos son ajenos al grupo de allegados vinculados a Palestina, sean los Doce, los seguidores o seguidoras, o la familia de Jesús; (5) y ambos son el “ultimo de todos” (Mc 9,35): bien de los personajes que descubren la identidad de Jesús y ofrecen un ejemplo positivo al lector (15,39), bien de los apóstoles (1Cor 15,9)<sup>45</sup>.

Para un lector ignorante de este trasfondo paulino del Evangelio de Marcos, las palabras del centurión podrían resultar, tanto en el plano del relato como en el del discurso, una locura o una necedad, puesto que nada invita a reconocer en aquel crucificado ninguna dignidad u honor. Pero Pablo había ofrecido explicación para ello: “La predicación de la cruz es una locura para los que se pierden; mas para los que se salvan - para nosotros - es fuerza de Dios [...]. De hecho, como el mundo mediante su propia sabiduría no conoció a Dios en su divina sabiduría, quiso (εὐδόκησεν) Dios salvar a los creyentes mediante la locura de la predicación. Mientras los judíos piden signos y los griegos buscan sabiduría, nosotros predicamos a un Cristo crucificado: escándalo para los judíos, locura para los gentiles; mas para los llamados, lo mismo judíos que griegos, un Cristo, fuerza de Dios y sabiduría de Dios” (1Cor 1,18.21-23). Esa “predicación de la cruz” no había resultado algo teórico en su vida, sino que había hecho una lectura existencial de su propia experiencia de debilidad: “por eso me complazco en mis flaquezas, en las injurias, en las necesidades, en las persecuciones y las angustias sufridas por Cristo; pues, cuando soy débil, entonces es cuando soy fuerte” (2Cor 12,10).

La predicación de la cruz caracterizó la misión paulina no solo en Corinto, donde dice explícitamente que “no quise saber entre vosotros sino a Jesucristo, y éste crucificado” (1Cor 2,2), sino también en Galacia, donde el centro de su anuncio es la cruz de Jesús: “¿Quién os ha fascinado a vosotros, a cuyos ojos ha sido presentado Jesucristo crucificado?” (Gal 3,1; cf. Gal 2,19-20; 5,11.24;

45 Cf. Wendt, “Secrecy as Pauline Influence”, 596.

6,12.14). Los destinatarios gálatas eran gentiles; Pablo les había presentado delante al Crucificado y ellos habían descubierto en él la acción del Espíritu (“Quiero saber de vosotros una sola cosa: ¿habéis recibido el Espíritu por las obras de la ley o por la fe en la predicación?” Gal 3,2). La “predicación de la cruz” de la que habla en Corinto no fue una práctica exclusiva en esta ciudad sino su *modus operandi* en el anuncio del evangelio. El centurión personifica en el relato marcano el contenido paulino del evangelio que descubre en la cruz la filiación divina de Jesús como fuerza de Dios cuando los demás ven vergüenza y debilidad.

Este descubrimiento de la fuerza de Dios en la cruz de Jesús le llevó a Pablo a invertir la valoración de la vida de Jesús hasta el punto de requerir otros criterios de valoración: “En efecto, si hemos perdido el juicio, ha sido por Dios; y si somos sensatos, lo es por vosotros. [...] Así que, en adelante, ya no conocemos a nadie según la carne. Y si conocimos a Cristo según la carne, ya no le conocemos así. Por tanto, el que está en Cristo, es una nueva creación; pasó lo viejo, todo es nuevo. Y todo proviene de Dios, que nos reconcilió consigo por Cristo y nos confió el ministerio de la reconciliación. Porque en Cristo estaba Dios reconciliando al mundo consigo, no tomando en cuenta las transgresiones de los hombres, sino poniendo en nosotros la palabra de la reconciliación” (2Cor 5,13.16-19; cf. Flp 3,7-12). Ni Pablo ni el centurión, como hemos mencionado, reparan en la vida de Jesús ni la consideran determinante para el reconocimiento de su identidad; el modo de morir en la cruz, la debilidad, la locura, la necesidad es la que habla suficientemente de quién es Jesús. Su muerte es, para Pablo, la revelación de una reconciliación que Dios realiza no tomando en cuenta las transgresiones ni castigando a los verdugos de Jesús, como el centurión. Este representa, como nadie, lo que Pablo desea que todos descubran en la cruz: que aquella muerte es la que reconcilia a los enemigos. Que el verdugo pagano responsable material de su crucifixión lo haga al final del Evangelio de Marcos es un brillante modo de incorporar el evangelio de Pablo al Evangelio de Marcos.

La confesión de la fe en el Crucificado parece una pérdida de juicio, una locura o necesidad; pero apunta a una novedad que se descubre precisamente en la cruz: esa novedad es presentada como una reconciliación en la que Dios “no toma en cuenta las transgresiones de los hombres” (cf. Rom 3,25). En la experiencia paulina, esta revelación que acontece en la muerte de Jesús tiene que ver con el “misterio de Dios”: “Porque a nosotros nos lo reveló Dios por medio del Espíritu; y el Espíritu todo lo sondea, hasta las profundidades de Dios” (1Cor 2,10). Este misterio alude directamente al modo de relacionarse Dios con Jesús y los creyentes: “El que no se retuvo ni a su propio Hijo, antes bien se confió a él por todos nosotros, ¿cómo no nos dará con él graciosamente todas las cosas?”

(Rom 8,32). Así lo expresa Pablo en el himno de Filipenses: “[El Mesías], poseyendo la forma de Dios, no se aprovechó en beneficio propio de ser igual a Dios, sino que se despojó de sí mismo tomando condición de siervo. Haciéndose semejante a los hombres y apareciendo en su porte como hombre se humilló a sí mismo, obedeciendo hasta la muerte y muerte de cruz” (Flp 2,6-8). Para el apóstol, lo acontecido en la cruz habla, sobre todo, en clave teológica, porque el hijo imita al padre en la cultura mediterránea<sup>46</sup>.

Estos textos paulinos permitirían a un lector del Evangelio de Marcos comprender la afirmación del centurión como una confesión de fe en Jesús mesías e hijo de Dios con el contenido que Pablo le había conferido a su evangelio. Y hacen su confesión más comprensible y plena de sentido para un lector iniciado en el evangelio paulino. Podríamos decir que sin la clave teológica que Pablo aporta en sus textos es más difícil captar el sentido teológico de la filiación divina de Jesús en la muerte en cruz<sup>47</sup>. Pablo había descubierto las “profundidades de Dios” y las explicó como un modo de confianza y reflejo mutuo entre el Crucificado y el Padre: Dios se confía a Jesús, sin retenerlo para sí, del mismo modo que Jesús confía en Dios. Además, el conocimiento de la teología paulina permite darle mayor alcance a la afirmación del centurión, que se llena de sentido teológico (cuando únicamente se trata de una afirmación sobre un ajusticiado). La lectura paulina de la muerte permite descubrir lo que el centurión ha visto sin ser revelado: Jesús es imagen de Dios en la cruz. Marcos pudo haber aprovechado el conocimiento que sus destinatarios podían tener de la teología paulina para darle al centurión una extraordinaria función reveladora del contenido del evangelio paulino. Con él se completa el evangelio que Pablo anuncia.

El evangelista se situaría en la estela de la tradición paulina recogiendo lo nuclear de su evangelio y elaborando un relato en el que la fe paulina es la clave de interpretación del sentido teológico inexpresado que atañe al misterio de Dios que se revela en la cruz. Por otra parte, presentando a un creyente paulino como ejemplo de la “verdadera” confesión de fe, Marcos no solo se hace heredero de

46 “Cuando el padre muere, es como si no muriese, pues deja tras de sí un hijo semejante a él” (Si 30,4). Ver referencias grecorromanas en: Jean-Pierre Vernant, *Mito y sociedad en la Grecia Antigua*, 4a ed. (Madrid: Siglo XXI, 2003), 127.

47 Cf. C. Clifton Black, “Christ crucified in Paul and in Mark: reflections on an intracanonical conversation” in *Theology and ethics in Paul and his interpreters*, ed. Eugene H. Lovering and Jerry L. Sumney (Nashville: Abingdon Press, 1996), 184-206, 204; Joel Marcus, “Mark - Interpreter of Paul” in *Mark and Paul. Part II, For and against Pauline influence on Mark: comparative essays*, ed. Eve-Marie Becker, Troels Engberg-Pedersen, and Mogens Müller (Berlin; Boston: De Gruyter, 2014), 29-49, 44 (n.55). Ambos consideran que la confesión del centurión (Mc 15,39) resulta muy difícil de comprender al margen de la teología paulina de la cruz.



la fe paulina, sino que la retrotrae a la vida de Jesús. Aunque el centurión solo aparece en la escena final, el uso del imperfecto (“verdaderamente *era* hijo de Dios”), como hemos dicho, proyecta en la vida de Jesús lo descubierto en la cruz. La confesión paulina de la fuerza de Dios en la debilidad del Crucificado se extiende a toda su vida. De este modo Marcos estaría ampliando hacia atrás la centralidad de la muerte de Jesús en la confesión de los creyentes en Cristo<sup>48</sup>.

#### IV. CONCLUSIÓN

La historia de la investigación sobre la relación entre el Evangelio de Marcos y las cartas paulinas ha descubierto diversas relaciones de carácter literario y teológico entre ambas tradiciones. El Evangelio de Marcos, escrito unos pocos años más tarde que la última carta de Pablo, revela no pocas similitudes con la teología paulina y diferencias con otras tradiciones. En este artículo nos hemos centrado en el personaje del centurión, que tiene una brevísima aparición en el momento culminante del relato evangélico y que, por su brevedad y ambigüedades, ha suscitado diversas interpretaciones. Hemos mostrado que ni en el nivel del relato ni en el del discurso resulta claro el sentido de su intervención: nada prepara al lector para entender por qué el centurión, responsable material de la muerte de Jesús, realiza una declaración tan paradójica, ni qué ha visto o descubierto en aquella muerte para reconocer que aquel crucificado era hijo de Dios.

Los textos paulinos ofrecen información que ayuda a responder a algunas de esas preguntas. El recuerdo, por una parte, de la vocación de Pablo en la que muestra la comprensión de su evangelio como una revelación de Dios para anunciar su Hijo a los gentiles y, por otra, de la centralidad de la predicación de la cruz, núcleo del anuncio de su evangelio, parece sugerirle al lector marcano que la declaración del centurión es muy paulina. De este modo, Marcos ofrece claves fundamentales para que el lector descubra el sentido oculto de la confesión del centurión y, en ella, el misterio de un Dios que se revela en la debilidad de un crucificado, reconciliando a los verdugos con él, no tomando en cuenta sus transgresiones, sino poniendo en ellos la palabra de la reconciliación. Sin esa misión de Pablo que completó su evangelio anunciando quién es Jesús a los gentiles para que lo vean y lo reconozcan, resultaría más difícil aceptar la confesión del centurión que vio cómo había muerto Jesús y reconoció que aquel crucificado era hijo de Dios. Efectivamente, los textos paulinos muestran que es

48 Cf. Gil Arbiol, “El fracaso del proyecto de Pablo”, 396-398.

la contemplación de la muerte de Jesús y su correcta interpretación lo que permite reconocerlo como hijo de Dios. La confesión del centurión presupone la predicación de Pablo, sin la que resulta incomprendible cómo llega a confesarlo.

Además, al colocar en boca de un personaje del Evangelio la confesión de fe paulina, Marcos amplía el horizonte cristológico de Pablo al incorporar en la confesión del hijo de Dios también la vida de Jesús (“*era* hijo de Dios”). El centurión testimonia la fe paulina ante la cruz, pero lo hace reconociendo que toda la vida histórica de Jesús debe ser incluida en esa afirmación. De este modo, el centurión no solo incorpora y legitima a Pablo en el Evangelio de Marcos y muestra la coherencia de la fe paulina con la de Jesús, sino que también amplía aquella y la completa al anclarla en la historia de Jesús incorporando esta a la fe paulina. En este sentido, podríamos decir que Marcos también corrige el escaso peso de la historia de Jesús en la confesión paulina (2Cor 5,16): recupera a Pablo pero lo matiza, suaviza y amplía.

Las conexiones presentadas plantean ulteriores temas de estudio, como el valor que Marcos concede a la tradición paulina, concretamente a sus cartas, como claves de interpretación de la vida de Jesús. Marcos parece conceder al evangelio paulino una autoridad muy notable a la hora de comprender el misterio de Jesús mesías e hijo de Dios. ¿Qué autoridad está concediendo a las cartas paulinas? ¿Refleja su uso una consideración como texto normativo? ¿Y sagrado? Por otra parte, estas conexiones también sugieren que el inicio del evangelio como género literario aplicado a la vida de Jesús es mucho más paulino de lo que se suele pensar y que el peso de la literatura paulina en el NT tiene su razón.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Álvarez Cineira, David. “The Centurion's Statement (Mark 15:39): A Restituito Memoriae.” In *Jesus - Gestalt Und Gestaltungen: Rezeptionen Des Galiläers in Wissenschaft, Kirche Und Gesellschaft ; Festschrift Für Gerd Theissen Zum 70. Geburtstag*, edited by Gerd Theissen, Petra von Gemünden, David G. Horrell, Max Küchler, Ralph Hochschild and Markus Lau, 153-68. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013.
- Becker, Eve-Marie, Troels Engberg-Pedersen, and Mogens Müller, eds. *Mark and Paul. Part II, for and against Pauline Influence on Mark: Comparative Essays*. Berlin; Boston: De Gruyter, 2014.
- Black, C. Clifton. “Christ Crucified in Paul and in Mark: Reflections on an Intracanonial Conversation.” In *Theology and Ethics in Paul and His*

- Interpreters*, edited by Eugene H. Lovering and Jerry L. Sumney, 184-206. Nashville: Abingdon Press, 1996.
- Blinzler, Joseph. *The Trial of Jesus: The Jewish and Roman Proceedings against Jesus Christ*. Westminster, Md.: Newman Press, 1959.
- Blount, Brian K. "Is the Joke on Us?: Mark's Irony, Mark's God, and Mark's Ending." In *The Ending of Mark and the Ends of God*, 15-32. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2005.
- Boring, M. Eugene. *Mark: A Commentary*. New Testament Library. Louisville, Ky.; London: Westminster John Knox Press, 2006.
- Bormann, Lukas. "Die Paulusbriefe Und Das Markusevangelium in Der Perspektive Des Lukasevangeliums Un Der Apostelgeschichte." In *Paul and Mark: Comparative Essays Part 1. Two Authors at the Beginning of Christianity*, edited by Oda Wischmeyer, David C. Sim and I. J. Elmer, 617-45. Berlin: De Gruyter, 2014.
- Bureth, Paul, and Friedrich Preisigke. *Les Titulatures Impériales Dans Les Papyrus, Les Ostraca Et Les Inscriptions D'égypte : (30 A.C.-284 P.C.)*. Papyrologica Bruxellensia. Bruxelles: Fondation égyptologique reine Elisabeth, 1964.
- Camery-Hoggatt, Jerry. *Irony in Mark's Gospel: Text and Subtext*. Monograph Series / Society for New Testament Studies. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- Campbell, Brian. *The Roman Army, 31 Bc-Ad 337: A Sourcebook*. London: Routledge, 1994.
- Collins, Adela Yarbro. "Mark and His Readers: The Son of God among Greeks and Romans." *The Harvard Theological Review* 93, no. 2 (2000): 85-100.
- Collins, Adela Yarbro. *Mark: A Commentary*. Edited by Harold W. Attridge. Minneapolis: Fortress Press, 2007.
- Colwell, Ernest C. "A Definite Rule for the Use of the Article in the Greek New Testament." *Journal of Biblical Literature* 52, no. 1 (1933): 12-21. <https://doi.org/10.2307/3259477>.
- Davidson, Ole. "Adam-Christ Typology in Paul and Mark: Reflections on a Tertium Comparationis." In *Mark and Paul. Part II, for and against Pauline Influence on Mark: Comparative Essays*, edited by Eve-Marie Becker, Troels Engberg-Pedersen and Mogens Müller, 243-72. Berlin; Boston: De Gruyter, 2014.
- Donahue, John R., and Daniel J. Harrington. *The Gospel of Mark*. Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 2002.
- Dykstra, Tom. *Mark, Canonizer of Paul: A New Look at Intertextuality in Mark's Gospel*. St. Paul, Minn.: OCABS Press, 2012.
- Edwards, James R. *The Gospel According to Mark*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2002.
- Erdkamp, Paul. *A Companion to the Roman Army*. Blackwell Companions to the Ancient World Ancient History. Malden, Mass. ; Oxford: Blackwell, 2007.

- Eubank, Nathan. "Dying with Power: Mark 15,39 from Ancient to Modern Interpretation." *Biblica*, no. 95 (2014): 247-68.
- Evans, Craig A. *Mark 8:27-16:20*. Word Biblical Commentary. Nashville: Thomas Nelson, 2001.
- Feagin, Glyndle M. *Irony and the Kingdom in Mark: A Literary-Critical Study*. Lewiston, NY ; Lampeter: Mellen Biblical Press, 1997.
- Ferguson, Cameron. "The Binding of Past to Present: A New Perspective on the Use of Paul in the Gospel of Mark." ProQuest Dissertations Publishing, 2019. <https://search.proquest.com/dissertations-theses/binding-past-present-new-perspective-on-use-paul/docview/2300150399/se-2?accountid=14529>.
- Ferguson, Cameron Evan. *A New Perspective on the Use of Paul in the Gospel of Mark*. Routledge Studies in the Early Christian World. London: Routledge, 2021. doi:10.4324/9781003092681.
- Fowler, Robert M. *Let the Reader Understand: Reader-Response Criticism and the Gospel of Mark*. Minneapolis: Fortress, 1991.
- France, R.T. *The Gospel of Mark: A Commentary on the Greek Text*. The New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans, 2002.
- Gamel, Brian K. "The Centurion's Confession as Apocalyptic Unveiling: Mark 15:39 as a Markan Theology of Revelation." Baylor University, 2014. <https://www.proquest.com/docview/1651522815?pq-origsite=primo>.
- Garraway, Joshua D. *The Beginning of the Gospel: Paul, Philippi, and the Origins of Christianity*. Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan, 2018.
- Gil Arbiol, Carlos. "El Fracaso Del Proyecto De Pablo Y Su Reconstrucción." *Estudios Bíblicos* 73, no. 3 (2015): 373-408.
- Gil Arbiol, Carlos. "Otros Doce. Los Personajes Secundarios Como Creyentes Paulinos En El Evangelio De Marcos." *Estudios Eclesiásticos. Revista de investigación e información teológica y canónica* 96, no. 378 (09/21 2021): 533-70. <https://doi.org/10.14422/ee.v96.i378.y2021.005>.
- Gnilka, Joachim. *El Evangelio Según San Marcos. Mc 8,27 - 16,20. Vol. 2*. Salamanca: Sígueme, 1993.
- Goodacre, Mark S. *The Case against Q : Studies in Markan Priority and the Synoptic Problem*. Harrisburg, Pa.: Trinity Press International, 2002.
- Gundry, Robert H. *Mark: A Commentary on His Apology for the Cross*. Grand Rapids: Eerdmans, 1993.
- Horsley, Richard A. *Hearing the Whole Story : The Politics of Plot in Mark's Gospel*. Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press, 2001.
- Iverson, Kelly R. "A Centurion's "Confession": A Performance-Critical Analysis of Mark 15:39." *Journal of Biblical Literature* 130, no. 2 (2011): 329-50. <https://doi.org/10.2307/41304204>.
- Jackson, Howard M. "The Death of Jesus in Mark and the Miracle from the Cross." *New Testament Studies* 33, no. 1 (1987): 16-37. <https://doi.org/10.1017/S0028688500016039>.

- Johnson, Earl S. "Is Mark 15.39 the Key to Mark's Christology?". *Journal for the Study of the New Testament* 10, no. 31 (1987): 3-22. <https://doi.org/10.1177/0142064x8701003101>.
- Johnson, Earl S. "Mark 15,39 and the So-Called Confession of the Roman Centurion." *Biblica* 81, no. 14 (2000): 406-13.
- Juel, Donald H. *A Master of Surprise: Mark Interpreted*. Minneapolis: Fortress, 1994.
- Kim, Tae Hun. "The Anarthrous ΥΙΟΣ ΘΕΟΥ in Mark 15,39 and the Roman Imperial Cult." *Biblica* 79 (1998): 221-41.
- Lane, William L. *The Gospel According to Mark*. Grand Rapids: Eerdmans, 1974.
- Marcus, Joel. *El Evangelio Según Marcos 8,22-16,8: Nueva Traducción Con Introducción Y Comentario*. Biblioteca De Estudios Bíblicos. Salamanca: Sígueme, 2011.
- Marcus, Joel. "Mark - Interpreter of Paul." *New Testament Studies* 46 (2000): 473-87.
- Marcus, Joel. "Mark - Interpreter of Paul." In *Mark and Paul. Part II, for and against Pauline Influence on Mark: Comparative Essays*, edited by Eve-Marie Becker, Troels Engberg-Pedersen and Mogens Müller, 29-49. Berlin; Boston: De Gruyter, 2014.
- Pérez i Díaz, Mar. *Mark, a Pauline Theologian: A Re-Reading of the Traditions of Jesus in the Light of Paul's Theology*. Wissenschaftliche Untersuchungen Zum Neuen Testament / 2. Tübingen: Mohr Siebeck, 2020.
- Rhoads, David M., Joanna Dewey, and Donald Michie. *Marcos Como Relato: Introducción a La Narrativa De Un Evangelio*. Biblioteca De Estudios Bíblicos. Salamanca: Sígueme, 2002.
- Shiner, Whitney Taylor. "The Ambiguous Pronouncement of the Centurion and the Shrouding of Meaning in Mark." *Journal for the Study of the New Testament* 78 (2000): 3-22.
- Sim, David C. "The Family of Jesus and the Disciples of Jesus in Paul and Mark: Taking Sides in the Early Church's Factional Dispute ". In *Paul and Mark: Comparative Essays Part I. Two Authors at the Beginning of Christianity*, edited by Oda Wischmeyer, David C. Sim and I. J. Elmer, 73-99. Berlin: De Gruyter, 2014.
- Sim, David C. "The Reception of Paul and Mark in the Gospel of Matthew ". In *Paul and Mark: Comparative Essays Part I. Two Authors at the Beginning of Christianity*, edited by Oda Wischmeyer, David C. Sim and I. J. Elmer, 589-615. Berlin: De Gruyter, 2014.
- Strack, Hermann L., and Paul Billerbeck. *Kommentar Zum Neuen Testament Aus Talmud Und Midrash. Vol 1, Das Evangelium Nach Matthaus*. Munchen: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1922.
- Tannehill, Robert C. "The Disciples in Mark: The Function of a Narrative Role." *The Journal of Religion* 57, no. 4 (1977): 386-405.

- Tannehill, Robert C. "The Gospel of Mark as Narrative Christology." In *Perspectives on Mark's Gospel*, edited by Normann R. Petersen, 57-95. Missoula, Mont.: Scholars Press, 1980.
- Tyson, Joseph B. "The Blindness of the Disciples in Mark." *Journal of biblical literature* 80, no. 3 (1961): 261-68.
- Ulansey, David. "The Heavenly Veil Torn: Mark's Cosmic Inclusio." *Journal of Biblical Literature* 110, no. 1 (1991): 123-25. <https://doi.org/10.2307/3267155>
- Vernant, Jean-Pierre. *Mito Y Sociedad En La Grecia Antigua*. 4a ed. Madrid: Siglo XXI, 2003.
- Weeden, Theodore J. "Cross as Power in Weakness (Mark 15:20b-41)." In *Passion in Mark*, edited by Werner H. Kelber, 115-29. Toronto: Macmillan, 1976.
- Weeden, Theodore J. *Mark: Traditions in Conflict*. Philadelphia: Fortress Pr, 1971.
- Wendt, Heidi. "Secrecy as Pauline Influence on the Gospel of Mark." *Journal of Biblical Literature* 140, no. 3 (2021): 579-600. <https://doi.org/10.15699/jbl.1403.2021.7>.
- Williams, Catrin H., Eve-Marie Becker, and Helen K. Bond, eds. *John's Transformation of Mark*. Edinburgh: T.& T.Clark Ltd, 2021.
- Wischnmeyer, Oda, David C. Sim, and I. J. Elmer, eds. *Paul and Mark: Comparative Essays Part I. Two Authors at the Beginning of Christianity*, Beihefte Zur Zeitschrift Für Die Neutestamentliche Wissenschaft Und Die Kunde Der Älteren Kirche, vol. volume 198. Berlin: De Gruyter, 2014.

Carlos Gil Arbiol  
Facultad de Teología  
Universidad de Deusto  
Avenida de las Universidades, 24  
48007 Bilbao (España)  
<http://orcid.org/0000-0002-8873-7482>