

LA CONVERSIÓN COMO CONDICIÓN DE POSIBILIDAD DEL SEGUIMIENTO DEL SEÑOR A PARTIR DEL EVANGELIO DE MARCOS

*Conversion as a Necessary Condition for Following the
Lord According to the Gospel of Mark*

*A conversão como condição de possibilidade de seguir
ao senhor, a partir do Evangelho de Marcos*

JUAN ALBERTO CASAS RAMÍREZ*

Resumen

El presente artículo indaga acerca del desarrollo sistemático y bíblico de la noción de conversión para confluir en el análisis del tratamiento teológico

* Magíster en Teología (2010), Licenciado en Ciencias Religiosas (2007) y Diplomado en Pastoral Educativa Académica (2005) y en Espiritualidad de la docencia universitaria (2010) de la Pontificia Universidad Javeriana. Candidato al Doctorado en Teología por la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia. CC. 80179509. Profesor e investigador de tiempo completo en el área de Teología Bíblica de la Facultad de Teología de dicha Universidad. Miembro del grupo de investigación *Didaskalia*, reconocido por Colciencias. El artículo capitaliza varios de los hallazgos parciales del proyecto doctoral de investigación “Ciegos y sordomudos: claves de comprensión del discipulado pos-pascual en el evangelio de Marcos”.
Correo electrónico: jcasas.smsj@javeriana.edu.co

Artículo recibido el 11 de octubre de 2012 y aprobado para su publicación el 15 de abril de 2013.

particular efectuado en el evangelio de Marcos. Se hallará que la conversión en este evangelio, aunque anunciada, no es narrada explícitamente como acción realizada durante el ministerio público de Jesús, pero sí es prefigurada como eventualidad a partir del encuentro con el crucificado-resucitado; tal encuentro, por producir una transformación integral en la persona por medio de la gracia, constituye una condición *sine qua non* de un auténtico seguimiento de Cristo, que coincide con la noción lonerganiana de conversión religiosa.

Palabras clave:

Conversión, Evangelio de Marcos, Discipulado, *Metanoia*, *Epistrepho*.

Abstract

The following paper asks about the systematic and biblical development of the concept of conversion in order to do an analysis of the particular theological treatment in the Gospel of Mark. It is found that conversion in this gospel, though announced, is not explicitly narrated as an action performed during Jesus' public teaching, but is prefigured as an eventuality from the meeting with the crucified-resurrected; such meeting, since it produces a whole transformation in the person through grace, constitutes a necessary condition of an authentic following of Christ, which fits in with the lonerganian concept of religious conversion.

Key words:

Conversion, Gospel of Mark, Discipleship, *Metanoia*, *Epistrepho*.

Resumo

O presente artigo questiona acerca do desenvolvimento sistemático e bíblico da noção de conversão, para confluir na análise do tratamento teológico particular efetuado no evangelho de Marcos. Encontrar-se-á que a conversão neste evangelho, apesar de anunciada, não é narrada explicitamente como ação realizada durante o ministério público de Jesus, mas, sim, é prefigurada como eventualidade a partir do encontro com o crucificado-ressuscitado; tal encontro, por produzir uma transformação integral na pessoa, por meio da graça, constitui

uma condição *sine qua non* de um autêntico seguir a Cristo, que coincide coma
noção lonergiana de conversão religiosa.

Palavras-chave:

Conversão, Evangelho de Marcos, Discipulado, *Metanoia*, *Epistrepho*.

INTRODUCCIÓN

Según el documento de Aparecida, en la formación del seguimiento del Señor se destacan cinco aspectos que emergen de diversa manera en cada etapa del camino pero que se compenetran íntimamente y se alimentan entre sí; éstos son el encuentro con Jesucristo, la conversión, el discipulado, la comunión y la misión (Celam, 2008, n°278, pp. 157-159). Tal constatación manifiesta la importancia que guarda la conversión en el conjunto de la comunidad eclesial y en la particularidad de la vida de cada creyente. Así lo expresa también Galilea (1991): “Seguir a Cristo implica la decisión de someter todo otro seguimiento sobre la tierra al seguimiento de Dios hecho carne. Por eso, hablar de seguimiento de Cristo es hablar de conversión” (p. 9). Ahora bien, aunque en el cristianismo existe cierto consenso en la comprensión tradicional del sentido de ésta, sobre todo gracias a la influencia de los escritos de Agustín con su interpretación tanto de la conversión de Pablo como de la propia (Agustín, 2003, pp. 8,12,29; 2007, pp. 33-37), no es posible afirmar lo mismo en torno a la comprensión sobre la conversión desde el marco textual del Nuevo Testamento, no sólo por la novedad o discontinuidad que ofrece en comparación con el Antiguo, sino, también, por los matices que expresa en los *corpus* que lo componen. Uno de ellos, el representado por el evangelio de Marcos, objeto del presente estudio, asume narrativamente el tema de la conversión como exigencia y, al mismo tiempo, como don gratuito de Dios, que permite un auténtico reconocimiento de la identidad de Jesús y efectuar su consecuente seguimiento; lo paradójico, como lo señala Martínez (2006), será encontrar que tal proceso, aunque se anuncie y exija, no será realizado plenamente entre los discípulos sino sólo hasta que ellos se encuentren con el resucitado en Galilea (cf. Mc 14,28; 16,7). Antes de tal

encuentro, Marcos narrará un creciente y progresivo fracaso discipular que tendrá su punto dramático en los relatos de la pasión: “Los doce abandonan a Jesús (Mc 14,50); Judas le traiciona (Mc 14,43.46) y Pedro le niega (Mc 14,66-72)” (Guijarro, 2006, p.9). Tal fracaso conducirá a comprender el sentido de la conversión más como una experiencia gratuita acontecida por la Pascua de Cristo que como un esfuerzo aislado y autosuficiente del actuar humano.

A manera de preámbulo, se realizará, en primer lugar, una presentación sintética de la noción lonerganiana de conversión y de sus diversas connotaciones empleadas por Borg & Crossan (2009) para referirse a la experiencia de conversión en Pablo. En un segundo momento se rastrearán los campos semánticos de la noción de conversión, presentes en el marco textual del Antiguo Testamento para verificar su continuidad o discontinuidad en las teologías neotestamentarias. Finalmente, y como confluencia central de lo expuesto, se analizarán aquellos pasajes del evangelio de Marcos en los que aparecen aquellos términos relacionados con la conversión para identificar su singularidad con respecto a los despliegues teológicos anteriores.

ALGUNAS APROXIMACIONES SISTEMÁTICAS A LA NOCIÓN DE CONVERSIÓN

En su desarrollo sobre la dialéctica como quinta especialización funcional constitutiva del método teológico, Lonergan (2006) aborda la emergencia de oposiciones entre los horizontes de los sujetos. Los horizontes, afirma el autor,

son la resultante estructurada de realizaciones anteriores (...). Se identifican con el alcance de nuestros intereses y de nuestro conocimiento; son la fuente fecunda del progreso en el conocimiento y en nuestra solicitud; pero son también las fronteras que limitan nuestra capacidad para asimilar más de lo que ya hemos alcanzado (p. 231).

Ante las oposiciones surgidas se requiere una toma de postura, un ejercicio de la libertad en el que, a partir de un conjunto de juicios

y decisiones, se realice ya sea un movimiento dentro de un horizonte establecido (“ejercicio horizontal de la libertad”) o se pase de un horizonte a otro (“ejercicio vertical de la libertad”). En este último caso,

es posible que el paso a un horizonte nuevo implique dar media vuelta. El nuevo horizonte se sale del anterior al repudiar sus rasgos característicos; comienza entonces una nueva secuencia que puede ir revelando una profundidad, una amplitud y una riqueza cada vez mayores. Ese dar media vuelta y poner un nuevo comienzo es lo que entendemos por conversión (...), [la cual] puede ser intelectual, moral o religiosa. Aunque cada una de ellas está relacionada con las otras dos, no obstante, cada una constituye un tipo diferente de acontecimiento y tiene que ser considerada en sí misma antes que ser puesta en relación con las demás (2006).

Así, según Lonergan (2006), la conversión se ubica en el plano del cambio de horizontes e implica un proceso correctivo con respecto a las opciones asumidas. Puede darse en el nivel de la intelección (conversión intelectual¹), del juicio sobre las decisiones (conversión moral²) o de la *decisionalidad* última (conversión religiosa³). En este último nivel la conversión sería fruto del don de la gracia y sólo se posibilitaría en virtud de la interacción entre la gracia operante (“sustitución del corazón de piedra por un corazón de carne”) y la gracia cooperante (“corazón de carne que se hace eficaz en buenas obras mediante la libertad humana”).

- 1 Definida por Lonergan (2006, pp. 232-233) como una “clarificación radical” que ocasiona la “eliminación de un mito extremadamente tenaz y engañoso que se refiere a la realidad, a la objetividad y al conocimiento humano (...). Es adquirir el control de la propia casa, el cual sólo se alcanza cuando uno llega a conocer exactamente lo que hace cuando conoce. Es una conversión, un nuevo comienzo, un empezar de nuevo, que abre el camino a clarificaciones y desarrollos siempre nuevos”.
- 2 Que “lo lleva a uno a cambiar el criterio de sus decisiones y elecciones sustituyendo las satisfacciones por los valores (...). Consistirá en optar por lo verdaderamente bueno” (p. 233).
- 3 Consistente aquí, según Lonergan, en «ser dominado por el interés último. Es enamorarse de lo ultramundano. Es una entrega total y permanente de sí mismo, sin condiciones ni cualificaciones ni reservas. Pero es una entrega, no a la manera de un acto, sino de un estado dinámico que es anterior a los actos subsecuentes y es también su principio» (p. 234).

Por su parte, Borg & Crossan (2009), cuando aluden a la conversión en un contexto religioso, afirman que ésta tendría tres significados: el cambio de no ser religioso a ser religioso, el cambio de una religión a otra y la conversión dentro de una tradición religiosa. Además, cuando tratan de relacionar la conversión de Pablo con alguna de estas connotaciones señalan:

La experiencia de Pablo no fue ninguna de las dos primeras. Es evidente que era profundamente religioso antes de su experiencia de Damasco. Según sus propias palabras, sentía una auténtica pasión religiosa (cf. Gal 1,14; Flp 3,5-6). Además, tampoco se convirtió de una religión a otra. No solamente porque no existía un cristianismo independiente del judaísmo, sino también porque Pablo continuó sintiéndose judío después de su conversión y durante el resto de su vida. Lo que sí se produjo en él fue la conversión dentro de su tradición; es decir, el cambio de un modo de ser judío a otro modo de ser judío, de ser un judío fariseo a ser un judío seguidor de Cristo (pp. 31-32).

Tal perspectiva se verá confirmada en el apartado dedicado al marco teológico de la conversión en el Nuevo Testamento en el que se insistirá en la conversión más como un “convertirse a Cristo” que como un convertirse al cristianismo o a un sistema ideológico o doctrinal en particular. Será pertinente, además, el establecimiento de la comprensión paulina sobre la conversión como presupuesto teológico fundamental para la comprensión de la conversión en el evangelio de Marcos.

MARCO VETEROTESTAMENARIO DE LA NOCIÓN DE CONVERSIÓN

Para Gilet & Grelot (2001, p. 672), “la conversión y la penitencia ocupan un lugar considerable en la revelación bíblica”; el vocabulario que las expresa adquirió su plenitud de sentido a medida que se iba profundizando en la noción de pecado; de ahí que “pecado” y “conversión” sean asumidos como expresiones correlativas. En el Antiguo Testamento el término más empleado para referirse a tales realidades שׁוּב (“volver”); literalmente se refiere a un giro de ciento ochenta grados realizado por el sujeto, de ahí que se trate de

un movimiento de toda la persona y no sólo un cambio de mentalidad. La raíz de שׁוּב aparece 1075 veces en el Texto Masorético (TM) y tiene mayor recurrencia en los libros de Jeremías (92X), Salmos (69X), Ezequiel (53X) e Isaías (50X) en los que se insiste en que la conversión del individuo a Dios tendrá lugar cuando Dios le otorgue un corazón y un espíritu nuevos (recuérdese, al respecto, la definición de “gracia operante” en Lonergan). El término está presente también en la “literatura preexílica, como Amós (Cf. Am 4,6.8.9.10) y Oseas (Cf. Os 3,5; 5,4; 6,1; 7,10; 11,5; 14,2.3), y en textos que, por pertenecer a la historia deuteronomista preexílica (Cf. 1Sm 7,3; 1R 8,33.35; 2R 17,13; 23,25), estarían situados dentro del horizonte de la teología de la alianza” (Baena, 2011: 580). Ahora bien, para Baena (2011), “volver a Yahveh dentro de la teología de la alianza significaba un obediente cumplimiento de los compromisos de la alianza (o sea, el orden jurídico del Pueblo de Dios en la época de Ezequías-Josías) como concretización práctica de la voluntad de Yahveh sobre su pueblo” (2011). Y añade Baena:

Esta misma raíz se emplea masivamente a partir del “movimiento de conversión” que se origina en la época del exilio y en la misma Babilonia. En efecto, la catástrofe de Jerusalén (587 a.C) hizo entender a Israel que el compromiso bilateral de alianza con Yahveh había llegado a su fin; con todo, la fe de Israel en su Dios siempre fiel lo condujo a una nueva comprensión de la conversión, no ya de volver a Yahveh por su cuenta, puesto que fue incapaz de cumplir los compromisos de la alianza o el ordenamiento jurídico. Por eso, Israel entiende, ahora, que es Yahveh, el siempre fiel y misericordioso, quien toma la iniciativa de relacionarse de otra manera con su pueblo haciéndolo capaz de convertirse a él, quien no ha dejado de ser su Dios. No es Israel quien busca a Yahveh, sino que las palabras de Yahveh serán las que han de buscar a Israel. No es Israel el que tiene que convertirse para que Yahveh se vuelva de nuevo a él, sino que cuando las palabras de Yahveh encuentren a Israel, entonces le será dada gratuitamente a Israel la gracia de la conversión (p. 581).

De este modo, la conversión entendida como retorno a la Alianza se hace imposible si Dios no cambia el corazón del ser humano; y la gracia de este cambio es la que inaugurará una nueva Alianza grabada ya no sobre piedra sino puesta en el interior de cada persona (cf. Jr 31,31-34). Ello implica “la iniciativa divina del perdón de los pecados, la responsabilidad

y la retribución personal y la interiorización de la religión en la que la ley deja de ser un simple código exterior para convertirse en una inspiración que alcanza al corazón del hombre con la influencia del Espíritu de Dios que da al hombre un corazón nuevo (cf. Ez 36,24-27)” (Gelin, 1975, p. 1169); de ahí que el mayor obstáculo para la conversión sea expresado como “dureza del corazón” (cf. Sal 95,8). En el mismo sentido, durante el retorno del exilio, la conversión del *resto* de Israel, por causa del amor eterno que YHWH le profesa (cf. Jr 31,3; Os 6,1-2), será fruto del don que Dios les hará: un corazón nuevo y capaz de conocerle (cf. Jr 24,6-7). Por ello, afirma Lacan (1967, p. 29) que el verdadero *resto* corresponde a aquellos “que han sido preparados a la conversión por el exilio, aquellos cuyo corazón ha sido cambiado por efecto de un don gratuito”.

MARCO TEOLÓGICO DE LA CONVERSIÓN EN EL NUEVO TESTAMENTO

Según Laubach (1990, p. 332), “cuando en el Nuevo Testamento se exhorta a la conversión, se alude a una reorientación fundamental de la voluntad humana hacia Dios (...). No se trata primariamente de un apartamiento de la vida anterior, sino que todo está en convertirse a Cristo y, a través de él, a Dios (Cf. Jn 14,1-6) y, con ello, a una nueva vida”. En tal sentido se comprende que la conversión no consiste tanto en un “convertirse al cristianismo”, en cuanto sistema de doctrinas, rituales y conductas, sino en un “convertirse a la persona de Cristo”. Las palabras que caracterizan los aspectos de este proceso son: ἐπιστρέφω⁴, μετανοέω⁵ (ambas “aluden a la

4 Originalmente tenido como verbo de movimiento cuyo sentido sería “volver”, “cambiar”, “volverse”, “dar la vuelta”. Sería el equivalente griego al verbo hebreo שׁוּב, ya analizado. Aparece 36 veces en el Nuevo Testamento con mayor recurrencia en la obra lucana (7X en Lc y 11X en Hch).

5 Literalmente significa “cambiar de modo de pensar”, “cambiar de mente”, “cambiar de idea o de opinión”; sin embargo, tal comprensión, predominantemente intelectualista, no es la que se percibe en el Nuevo Testamento, pues allí se alude, más bien, a una transformación del ser humano en su totalidad. Aparece 34 veces en el Nuevo Testamento con mayor recurrencia en Apocalipsis (10X) y la obra lucana (9X en Lc y 5X en Hch). A menudo se menciona junto a πιστεύω.

conversión del hombre que presupone e incluye una transformación total de la existencia humana bajo la acción del Espíritu Santo” (Laubach, 1990, p. 331)) y μεταμέλομαι⁶ (“designa la experiencia del arrepentimiento por el desliz, la culpa, la falta o el pecado; tiene una orientación retrospectiva y no lleva necesariamente consigo una conversión del hombre a Dios” (Laubach, 1990, p. 331)).

Asimismo, en la versión mateana de la predicación del Bautista se exhorta al pueblo a arrepentirse, ya no tanto como en la predicación profética, en virtud del pasado (los pecados cometidos) sino ante la inminencia del futuro (el Reino de los cielos) (Goetzmann, 1990, p. 335): “μετανοεῖτε· ἤγγικεν γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν” (Mt 3,2); el rito bautismal que Juan imparte tendrá este sentido de preparación penitencial al juicio escatológico del Reino: “Εγὼ μὲν ὑμᾶς βαπτίζω ἐν ὕδατι εἰς μετάνοιαν” (Mt 3,11). En esta misma línea será inaugurada la predicación de Jesús (cf. Mt 4,17), aunque con él la conversión ya no consistirá en el retorno a la obediencia de una ley sino en la obediencia a su propia persona, es decir que estará ligada directamente con el seguimiento.

Por otra parte, la obra lucana registra una mayor recurrencia de los campos semánticos enunciados, y aunque en la tercera referencia al encuentro de Pablo con Cristo (puesta en labios de Pablo en el contexto de su comparecencia ante Agripa) se utiliza el verbo ἐπιστρέφω para referirse a la misión que Jesús le encomienda a Pablo, en una clara paráfrasis de Is 35,5; 42,7.16; 61,1, resulta sugestivo encontrar que en los homologoumena se evitó la terminología convencional del campo de la conversión para “precisar la originalidad del sistema de salvación de Dios por Jesucristo evitando una confusión con el sistema de justificación judío. Así pues, lo que podría llamarse una «conversión cristiana» según Pablo sería obra exclusiva de Dios y de su Hijo por su Espíritu, que transforma la persona del creyente reproduciendo en él la imagen de su Hijo (Rm 8,29; 2Cor 3,18)” (Baena, 2011, p. 584)⁷. Los campos semánticos que señalarán dicha

6 Aparece sólo 6 veces en el Nuevo Testamento: 3X en Mateo, 2X en 2Corintios y 1X en Hebreos.

7 «Pablo no interpretó su experiencia de Damasco como un “volver a Dios” o como un “arrepentimiento de su vida pasada” o un “perdón de sus pecados”, sino como una

realidad son: “ser en Cristo” (cf. Rm 3,24; 6,11; 6,23; 8,1-2.39), “morir y resucitar con Cristo” (cf. Rm 6,4-11), “nueva creación” (cf. 2Cor 5,17; Gal 6,15) y “revestirse del hombre nuevo” (cf. Ef 2,15; 4,24). Tal perspectiva paulina será determinante para la comprensión de la conversión en el evangelio de Marcos, no sólo porque ambas visiones tienen en común un mismo marco histórico-contextual y teológico-tradicional de origen⁸ sino también por compartir la convicción en torno a la conversión como una vocación y transformación integral (y no sólo moral o psicológica) del creyente acontecida como oferta gratuita de Dios a partir y a través de la participación en el misterio pascual de Cristo.

LA CONVERSIÓN EN EL EVANGELIO DE MARCOS

El recorrido hecho en el Antiguo y el Nuevo Testamento ha permitido identificar tanto los campos semánticos principales a través de los cuales se expresa la experiencia de la conversión como sus múltiples sentidos de acuerdo con la perspectiva contextual y teológica a partir de la cual fueron asumidos. Teniendo en cuenta tal marco hermenéutico, el presente apartado, punto de convergencia de los anteriores, indagará sobre la presencia y recurrencia de tales campos semánticos en el evangelio de Marcos, sus connotaciones particulares en la trama narrativa y sus posibles implicaciones para los oyentes y lectores.

Pasajes en los que aparecen los campos semánticos *μετάνοια* - *μετανοέω*

Los campos semánticos en cuestión aparecen solamente tres veces en el evangelio de Marcos, una como sustantivo y las otras dos como verbo, pero todas en un contexto de anuncio misionero. Como sustantivo se registra en Mc 1,4 referido a la misión de Juan el Bautista: “Apareció Juan bautizando

“elección o vocación” para anunciar al Hijo de Dios entre los gentiles (Gal 1,16)» (Baena, 2011, p. 584).

8 Según señala Telford (2003, p. 10-15) a partir de los testimonios de Clemente Romano, Ignacio de Antioquía, Ireneo y Eusebio.

en el desierto (ἐρήμῳ), proclamando un bautismo de conversión (βάπτισμα μετανοίας) para perdón de los pecados (εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν). La forma en genitivo en que está expresada la conversión indica su directa correlación con la obra de Juan y el sentido de ésta: el bautismo. Éste no sólo manifiesta el arrepentimiento de quien lo acepta sino también la acción eficaz de Dios en él por medio del perdón de los pecados, acontecimiento que, según la indicación del lugar donde Juan está bautizando, el desierto (ἐρημος), señala que se está realizando el cumplimiento de la profecía de Isaías (40,3, reelaborada desde Ex 23,20 y Mal 3,1, según la versión de los LXX) enunciada en los versículos 2 y 3: “Envío mi mensajero delante de ti, el que ha de preparar tu camino. Voz del que clama en el desierto (ἐρημος): preparad el camino (τὴν ὁδὸν) del Señor, enderezad sus sendas”⁹. El contexto veterotestamentario del mensaje indica que el destinatario de esta profecía es Israel; no obstante, en el marco del inicio del evangelio, tal expresión se entiende como una palabra de Dios dirigida al mesías Jesús en la que le señala el envío de Juan quien, como Elías (según la referencia a Mal 3,1), irá delante de él, como preparador de su camino a través del anuncio de la conversión en el desierto. Vale la pena recordar, al respecto, que Is 40,3 se redacta en el marco del anuncio del regreso del destierro; por tanto, los caminos deben ser preparados y enderezados para que Dios pueda dirigir la marcha triunfante del pueblo en su regreso a Sion. Así lo expresa Marcus (2010, p. 157; 1992, p. 29): “«El camino del Señor» no es tanto aquel camino por el que Dios quiere que marche su pueblo, sino el camino del mismo Señor, su marcha triunfante a través del desierto y su entrada en la ciudad santa, cuando él dirija a su pueblo de nuevo, sacándole del exilio, en una magnífica demostración de poder salvador”.

Desde Mc 1,2-4 el único modo de posibilitar dicho regreso es la conversión. En el mismo sentido, es significativo encontrar desde el inicio del evangelio que el camino (τὴν ὁδὸν) categoría central en Marcos que denota tanto el recorrido de Jesús hacia la cruz (en Jerusalén) como el mismo seguimiento discipular de Cristo (cf. 4,4.15; 6,8; 8,3.27; 9,33.34; 10,17.32.46.52; 11,8; 12,14), tenga que ser “preparado y enderezado” y el

9 No se puede olvidar, en este sentido, que Marcos se entiende en un contexto de profecía israelita representada de modo ejemplar por Isaías; así, «el libro de Marcos (y todo el cristianismo) constituye de algún modo una reescritura mesiánica, ya cumplida del mensaje de Isaías» (Pikaza, 2012, p. 39).

modo como se realizará tal “preparación y enderezamiento” es el bautismo de conversión ofrecido por Juan. De este modo, afirma Marcus (2010, p. 157),

Tal vez Marcos ha querido mostrar a los lectores frecuentes de su mensaje que el retorno triunfante de Yahvé a Sion, profetizado por Isaías, no se logra a través de la lucha revolucionaria contra los romanos [como se estaría entendiendo tal afirmación en el contexto judío del siglo I], sino sólo, verdaderamente, a través del camino de sufrimiento y muerte que lleva a Jesús hasta Jerusalén.

A partir de lo dicho, según Dunn (2009, p. 420), la mejor lectura de la frase de Mc 1,4 sería probablemente, “un bautismo que expresa arrepentimiento en busca de perdón de los pecados”¹⁰. Así, el camino preparado para el paso del Señor y que marca de modo ineluctable el inicio de su seguimiento, más que el bautismo como tal, se concretiza a través de la conversión cuya expresión ritual se manifiesta por el bautismo.

Por otra parte, como verbo, μετανοέω aparece por primera vez en Mc 1,15. Después de que Juan fue entregado Jesús marcha a Galilea a proclamar el evangelio de Dios: “El tiempo (ὁ καιρὸς) se ha cumplido y el Reino de Dios (ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ) está cerca; conviértanse (μετανοεῖτε, nótese el modo imperativo) y crean (πιστεύετε, también en imperativo) en la Buena Nueva (εὐαγγελίῳ)”. Tres campos semánticos acompañan el llamado a la conversión: el tiempo oportuno de la acción de Dios, el Reino de Dios y el Evangelio. Así, desde la revelación bautismal en la que se rasgan los cielos y el Padre le muestra su identidad filial (cf. Mc 1,10), Jesús comprende y anuncia que los tiempos mesiánicos ya están presentes y el fruto de éstos es la inminencia de la soberanía de Dios, mensaje central de Jesús, que exige de modo ineluctable dos actitudes: la conversión (cuyo modo imperativo indicaría tanto “conviértanse” como “déjense convertir –por Dios–”) y la fe en el Evangelio. Al respecto, afirma Pikaza (2012):

10 Por su parte, y de modo diferente, «Mateo no emplea esta frase y define el rito de Juan como un bautismo “para el arrepentimiento” (*eis metanoian*: Mt 3,11). Su única referencia al “perdón de los pecados” la reserva para su relato de la última cena: el “agente efectivo” “para el perdón de los pecados” es el derramamiento de la sangre de Jesús “por muchos” (26,28)” (Dunn, 2009, p. 420).

La pertenencia al Reino no se logra a través de los principios antiguos (poder genealógico, imposición política), sino por meta-noía o con-versión interpretada como cambio de existencia (...). No es la conversión la que causa el evangelio sino al revés: el evangelio de Dios, que aceptamos por Jesús con fe gozosa, nos convierte, nos transforma, haciéndonos capaces de acoger y construir la familia mesiánica (p. 236).

La segunda y última aparición de μετανοέω como verbo es en Mc 6,12, en el contexto de la descripción de la misión de los doce: “Yéndose de allí, predicaron que se convirtieran (μετανοῶσιν)”. Llama la atención el desplazamiento de sujeto al que se refiere el verbo en cuestión: de Juan se pasa a Jesús y ahora de Jesús se pasa a los doce, todos como anunciadores más que como destinatarios. Es llamativa también la relación asimétrica y diferenciada entre las recomendaciones precedentes de Jesús sobre la misión (cf. 6,7-11) y las acciones de los enviados: de tales recomendaciones sólo se replican las referidas al poder sobre los espíritus inmundos (v.7 y v.13a). La predicación de la conversión (v.12) y la unción con aceite a enfermos y su curación (v.13b) no hacían parte de las indicaciones de Jesús. Así mismo, es curioso que, a diferencia de Jesús, la predicación de la conversión por parte de los discípulos no esté acompañada por la predicación de la fe en el evangelio como las dos actitudes que posibilitan la apertura al Reino, que, aunque tampoco sea anunciado, sí se hace explícita su irrupción a través de las acciones simbólicas de los exorcismos y las curaciones.

Pasajes en los que aparece el campo semántico ἐπιστρέφω

El primer texto marcano en que aparece ἐπιστρέφω es Mc 4,12, en el marco del discurso parabólico de Jesús cuando los discípulos le interrogan sobre la razón de su predicación en parábolas. La respuesta de Jesús inicia desde el versículo 11: “A vosotros se os ha dado (δέδοται) el misterio (μυστήριον) del Reino de Dios, pero a los que están fuera todo se les presenta en parábolas, para que por mucho que vean no miren, por mucho que oigan no entiendan, no sea que se conviertan (ἐπιστρέψωσιν) y se les perdone”. Nuevamente, la conversión aparece aquí relacionada con el Reino de Dios, como en el anuncio inaugural de Jesús, y con el perdón de los pecados, como en el anuncio inaugural de Juan. Sin embargo, entran en escena nuevos elementos: el Reino de Dios es mencionado en modo genitivo referido a μυστήριον,

un misterio que se ha dado (δέδοται), o incluso revelado, a los discípulos de forma exclusiva y directa, sin necesidad de la mediación de las parábolas. A los “que están fuera”, las parábolas tienen la finalidad de dificultar su comprensión y, por consiguiente, su conversión, en aparente contradicción con la predicación de Jesús en 1,15. La referencia a Is 6,9-10 en su versión del TM indicada en esta última parte de la respuesta de Jesús señalaría la clave de comprensión de las actitudes de rechazo de los protagonistas/antagonistas del evangelio (las autoridades religiosas, la familia de Jesús, el pueblo y hasta los mismos discípulos, como se indicará después en 8,18) con respecto a Jesús a lo largo del evangelio: como parte del misterio del Reino, aunque Jesús ha venido para abrir los ojos y los oídos a los ciegos y sordos (cf. 7,31-37; 8,22-26), Dios mismo quiere cerrar los ojos y tapar los oídos de las personas de manera que no se conviertan. Tal perspectiva, como lo señala Carbullanca (2009), encajaría en el contexto apocalíptico en el que habría sido escrito el evangelio de Marcos¹¹. La propuesta del presente estudio es que será sólo con la experiencia de encuentro con el crucificado-resucitado en el que por fin se podrán abrir los ojos y destapar los oídos para alcanzar por fin la conversión y, con ella, el perdón de los pecados. Por su parte, Schildgen (2009, p. 8) considera que el texto de Isaías recalca la idea crucial de que un verdadero entendimiento es co-extensivo con una transformación ontológica del individuo de una forma de ser a otra. La invocación a la escucha y al entendimiento recuerda la alianza entre Dios y su pueblo. Así, la intención sería ligar la enseñanza del ministerio público de Jesús con las enseñanzas de antiguo.

El segundo texto en el que aparece ἐπιστρέφω es en Mc 5,30; sin embargo, en tal contexto, no se alude al campo específico de la conversión sino al sentido literal del verbo como “darse vuelta”; hace referencia al relato de la curación de la hemorroísa cuando Jesús “se vuelve” entre la gente (ἐπιστραφεὶς ἐν τῷ ὄχλῳ) para preguntar quién le ha tocado. Este será el mismo sentido tanto de 8,33 cuando, en el marco del primer anuncio de la pasión, Jesús

11 Desde tal perspectiva, Dios, quien ha determinado la Historia y conoce todo antes de que ocurra, ha inducido la incompreensión de los discípulos como uno de los signos evidentes de la irrupción definitiva de los tiempos mesiánicos. Sobre tal asunto se puede profundizar también en Carbullanca (2008).

“se vuelve” (ἐπιστραφεῖς) para mirar a sus discípulos y reprender a Pedro, como de 13,16 en el que, en el marco del discurso escatológico, se refiere a la tribulación de Jerusalén, Jesús pide que “el que esté por el campo no regrese (μὴ ἐπιστρεψάτω) en busca de su manto”.

VISIÓN PROSPECTIVA Y CONCLUSIÓN: UNA CONVERSIÓN ANUNCIADA Y NO REALIZADA SÓLO PODRÁ SER VISLUMBRADA DESDE EL GÓLGOTA Y EL SEPULCRO VACÍO

Es relevante encontrar que en el evangelio de Marcos, si bien se anuncia y se exhorta a la conversión como condición de posibilidad para la acogida del Reino de Dios (cfr. Mc 1,15; 6,12), como ya se ha analizado, no se registra ningún relato explícito de conversión (en el que aparezcan los términos enunciados o sus respectivos campos semánticos)¹². De hecho, según Baena (2011, p. 535), ni siquiera los discípulos de Jesús se habrían convertido a él hasta el momento de la crucifixión; por tal motivo, como sostiene Guijarro (2006), Marcos “subraya la incapacidad de aquellos para permanecer junto a Jesús en el momento de la prueba”. Con ello se daría a entender que la capacidad para acoger el camino hacia la cruz como seguimiento de Jesús escapa a la previsión humana y se ofrece sólo gratuitamente por el poder del resucitado (Baena, 2011, p. 532). Ahora bien, desde el momento culminante del relato evangélico, en el acontecimiento de la cruz, a través de la confesión de fe del centurión (Cf. Mc 15,39) se revela no sólo la identidad mesiánica y divina de Jesús sino también el dinamismo soteriológico de Dios, quien suscita la conversión y la salvación a través de los pobres sufrientes, oprimidos y víctimas de la historia cuyo dolor se hace patente en el crucificado. De este modo, como afirma Baena (2010, p. 552), “el centurión romano, victimario y opresor, que había ultimado a Jesús [al reconocer en su víctima al Hijo de Dios], ¡había sido salvado por su propia víctima!”. Aunque en su confesión no aparezca la terminología propia de la conversión (ni μετανοέω

12 Es un contraste encontrar que el único texto de Mc en el que se relata que alguien haya creído en Jesús es en la curación del muchacho con un espíritu mudo cuando el padre exclama: “Creo (πιστεύω), ayúdame en mi incredulidad” (Mc 9,24).

ni ἐπιστρέφω), aquella sólo pudo ser posible como fruto del dinamismo *conversional* obrado en él por Dios a través de Jesús martirizado frente a él¹³.

Al respecto, vale la pena indicar que según la lógica narrativa de los relatos del Nuevo Testamento, la confesión de fe está íntimamente relacionada con la experiencia de la conversión, curiosamente no como punto de llegada sino como punto de partida de un dinamismo que no es repentino y puntual¹⁴ sino procesual y continuo cuya eficacia depende de la libre apertura a la gracia por parte del creyente. Es decir, del mismo modo que Pedro, quien confiesa a Jesús como Cristo (cfr. Mc 8,27-30), aunque comprende su mesianismo de modo incorrecto por su reacción ante el primer anuncio de la pasión (cfr. 8,31-33) y su posterior negación de Jesús (cfr. 14,66-72), no es posible afirmar que el centurión se convirtió de modo inmediato ante el crucificado, pero sí que su confesión de fe pudo ser el punto de partida de una experiencia de seguimiento (como posible desenlace desde la ficción *extra-diegética* de Marcos). Esto se podría inferir a partir de la intencionalidad teológica del evangelio que insiste en la apertura de la salvación a los pueblos gentiles, cuyo clímax se expresaría en la conversión del imperio opresor representado simbólicamente aquí en uno de los jefes de su ejército.

Así mismo, si se contara sólo con los hechos presentes en la trama del evangelio se llegaría a la conclusión de que los discípulos no creyeron en Jesús y su historia terminaría con la cobardía de su huida de regreso a Galilea. Sin embargo, aunque no aparezca explícito en la conclusión del evangelio (aunque sí en su apéndice canónico) que termina en una elipsis, Marcos ofrece pistas al lector y al oyente que permiten inferir que la última palabra del relato no se queda en el sepulcro vacío ni en las mujeres que huyen sin

13 Sobre el sentido contracultural de la confesión de fe del Centurión en el contexto del ascenso de la dinastía Flavia puede verse Ebner (2012).

14 Como bien lo afirman Horsley & Silberman (2005, p. 96) desde la perspectiva de la tercera búsqueda del Jesús histórico: «La pertenencia al movimiento iniciado por Jesús no pasaba por una conversión repentina a la fe trascendente en un mesías crucificado y resucitado. La fe y la esperanza que él inspiraba era mucho más práctica que todo eso».

contar lo que observaron (cf. Mc16,8)¹⁵. Así, por ejemplo, en los anuncios de la pasión Jesús también anticipa a los discípulos su resurrección (cf. 8,31; 9,31; 10,34), en la cena final les anuncia que después de su resurrección irá delante de ellos a Galilea (cf. Mc 14,27) y el joven del sepulcro reitera tal anuncio a las “tres mujeres discípulas”¹⁶ (cf. Mc 16,7).

Ciertamente, desde la ficción narrativa que abre la elipsis de Mc 6,8 –corroborada por la tradición histórica temprana del cristianismo– los discípulos, no se sabe si todos son finalmente capacitados para ver y mirar, para oír y comprender con el fin último de hablar o, mejor, anunciar al resucitado (como lo expresa el apéndice canónico), lo que significa que debieron haber experimentado un auténtico proceso de conversión hecha posible gracias a su encuentro con el crucificado-resucitado ocurrido, según la narrativa de Marcos, en Galilea. Así lo señalan Rhoads, Dewy & Michie (2002, p. 98-99):

La escena final indica la vuelta a Galilea, la vuelta al comienzo del relato, la vuelta al lugar donde la soberanía de Dios ha sido bien recibida. El mensaje del joven a las mujeres en el sepulcro con instrucciones para los discípulos para que fueran a Galilea sugiere un volver a empezar para los discípulos y para cualquiera que en el futuro del mundo narrativo elija seguir a Jesús. Además, Galilea apunta hacia las naciones gentiles, donde Jesús había dicho que se “proclamará la buena noticia”.

No obstante, vale la pena recordar lo dicho párrafos atrás: si los discípulos se dirigen a Galilea no es precisamente con el fin de obedecer las instrucciones de Jesús. Ellos han abandonado al maestro y han huido (cf. Mc 14,50). Será el resucitado quien, a pesar de tal dispersión, saldrá a su encuentro e “irá delante de ellos” (cf. Mc 14,28), recuperando, de este modo, el paradigma discipular. Sorprendentemente, el abandono (traición) por parte de los discípulos no constituye un motivo para negar su idoneidad

15 Al respecto, resulta sugestivo el estudio narratológico y psicológico desarrollado en Navarro (2011).

16 Expresión usada por Carmona (2006, p.148) para explicitar el sentido de estas tres mujeres como “réplica de los tres discípulos predilectos” de Jesús.

discipular; a pesar del mismo y, aún más, aprovechándose del mismo, el resucitado se dejará encontrar por ellos y los reivindicará ya no sólo en calidad de discípulos sino también en calidad de misioneros anunciadores. De esta manera, su vinculación con Cristo no será producto de sus propios méritos o esfuerzos personales sino del don gratuito de la conversión que, a pesar de las caídas, los capacita para creer en el evangelio y acoger, por fin, la novedad del Reino de Dios anunciado por Jesús desde 1,15. En tal sentido, Martínez (2006) afirma:

La relación de comunión que se había estrechado entre Jesús y sus discípulos en Galilea no se cancela con la fuga, sino que se reestablece nuevamente y precisamente allí mismo en Galilea. Es decir, Jesús no cambia de discípulos, así como los llamó desde sus quehaceres cotidianos ahora vuelve a llamar a los mismos que no le fueron fieles en su camino de cruz (p.122).

Por otra parte, si se tiene en cuenta que la obra de Marcos es ella misma proclamación del evangelio (no sólo como anuncio sino como acontecimiento salvador concentrado en la persona de Jesús el Cristo; Cf. Mc 1,1), no se debe esperar a los relatos del sepulcro vacío (Cap. 16) para descubrir sólo ahí el acontecer salvífico del crucificado-resucitado. Desde el lugar del Gólgota, donde está el centurión confesando su fe, la historia de la pasión se extiende hacia atrás en el tiempo narrado, a modo de *analepsis*, hacia el desierto donde está Juan bautizando (en el capítulo primero), para contar desde ahí cómo el crucificado puede vehicular la conversión¹⁷. Por tales motivos, aunque no se encuentren expresiones narrativas que expliciten actitudes de penitencia o arrepentimiento (más propias de las teologías veterotestamentarias), sí será posible descubrir en varios personajes –tales como Leví (cf. 2,13-14) (Lamarche, 1971), el padre del muchacho con un espíritu mudo (cf. 9,24) y el ciego de Jericó (cf.10,52) – ciertos dinamismos de confrontación entre sus horizontes vitales que les lleven a tomar la decisión de seguir y proclamar a Jesucristo, configurando y fundamentando su existencia en él, según la noción Iouerganiana de conversión religiosa expuesta inicialmente. En últimas, será el lector quien, a partir de su encuentro con el crucificado-resucitado proclamado en Marcos, tendrá la

17 Sobre la doble direccionalidad temporal de Mc ver Marxen (1983, p. 144).

responsabilidad de aceptar el don de la conversión y creer en el evangelio para que la realidad del Reino pueda, finalmente, irrumpir y transformar su historia.

REFERENCIAS

- Agustín, San. (2003). *Confesiones*. Bogotá: Ciudad Nueva.
- Agustín, San. (2007). *La ciudad de Dios*. Madrid: Tecnos – Anaya.
- Baena, G. (2011). *Fenomenología de la revelación. Teología de la Biblia y hermenéutica*. Estella: Verbo Divino.
- Baena, G. (2010). Exilio y desplazamiento. Un desafío a la esperanza. *Theologica Xaveriana*, 60 (170), 543-560.
- Borg, M & Crossan, J. D. (2009). *El primer Pablo. La recuperación de un visionario radical*. Estella: Verbo Divino.
- Carbullanca, C. (2008). Los signos de los tiempos. Apuntes sobre el sentido teológico de la historia en el Evangelio de Marcos. *Teología y Vida*, (49), 649-672.
- (2009). La ignorancia en el Evangelio de Marcos. Un acercamiento desde la literatura de Qumrán a la teoría de las parábolas. *Theologica Xaveriana*, 59 (168), 331-358.
- Carmona, A (2006). *Evangelio de Marcos*. Bilbao: Desclée de Brower.
- Celam (2009). *Documento de Aparecida*. Bogotá: Celam.
- Dunn, J. (2009). *El cristianismo en sus comienzos. Tomo I: Jesús recordado*. Estella: Verbo Divino.
- Ebner, M. (2012). El evangelio de Marcos y el ascenso de la dinastía Flavia. *Selecciones de Teología* (204), 260-265.
- Galilea, S. (1991). *El seguimiento de Cristo*. Bogotá: Paulinas.
- Gelin, A. (1975). Comentario al libro de Jeremías. En *Biblia de Jerusalén* (1152-1187). Bilbao: Desclée de Brower.
- Giblet, J. & Grelot, P. (2001). Penitencia, conversión. En X. Léon-Dufour (Dir.), *Vocabulario de Teología bíblica* (672-678). Barcelona: Herder.

- Goetzmann, J. (1990). μετάνοια, penitencia, conversión. En L. Coenen, E. Beyreuther & H. Bietenhard (Dirs.). *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*. Vol. I. (págs. 334-337). Salamanca: Sígueme.
- Guijarro, S. (2006). La composición del evangelio de Marcos. *Salmanticensis* (53), 5-33.
- Horsley, R. & Silberman, N.A. (2005). *La revolución del Reino. Cómo Jesús y Pablo transformaron el mundo antiguo*. Santander: Sal Terrae.
- Lacan, M.-F. (1967). Conversión y gracia en el Antiguo Testamento. *Selecciones de Teología* (21), 27-30.
- Lamarche, P. (1971). La llamada a la conversión y a la fe. La vocación de Leví (Mc 2,12-17). *Selecciones de teología* (40), 345-347.
- Laubach, F. (1990). Conversión, penitencia, arrepentimiento. En L. Coenen, E. Beyreuther & H. Bietenhard (Dirs.), *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*. Vol. I. (págs. 331-334). Salamanca: Sígueme.
- Loneragan, B. (2006). *Método en teología*. Madrid: Sígueme.
- Marcus, J. (2010). *El evangelio según Marcos (Mc 1-8)*. Salamanca: Sígueme.
- Marcus, J. (1992). *The way of the Lord. Christological exegesis of the Old testament in the Gospel of Mark*. Louisville: Westminster/John Knox Press.
- Marcus, J. (1992). The Jewish War and the Sitz in Leben of Mark. *Journal of Biblical Literature* (111), 441-462.
- Martínez, H. (2006). *El discipulado en el evangelio de Marcos*. Bogotá: CELAM -Paulinas - San Pablo.
- Marxen, W. (1983). *Introducción al Nuevo Testamento. Una iniciación a sus problemas*. Salamanca: Sígueme.
- Navarro, M. (2011). *Morir de vida. Mc 16,1-8. Exégesis y aproximación psicológica a un texto*. Estella: Verbo Divino.
- Pikaza, X. (2012). *Evangelio de Marcos. La buena noticia*. Estella: Verbo Divino.
- Rhoads, D., Dewy, J., & Michie, D. (2002). *Marcos como relato. Introducción a la narrativa de un evangelio*. Salamanca: Sígueme.
- Schildgen, B.D. (2009). Conversion: “ἐπιστρέφω” and “μετανοέω” in the Gospel of Mark. *Jewish History* (23), 1-16.
- Telford, W. (2003). *The theology of the Gospel of Mark*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.