

Jesús y la higuera.

Exégesis sincrónica de Mc 11,12-14.20-25

Esther Miquel Pericás

INVESTIGADORA INDEPENDIENTE

RESUMEN Este artículo propone una interpretación simbólica e irónica del episodio marciano de la higuera (Mc 11,12-14.20-25), que muestra su conexión significativa con la escena intercalada del templo (Mc 11,15-19), se toma en serio la explicación sugerida por el propio Jesús de lo ocurrido con el árbol, y da pleno sentido al extraño comentario del narrador del v. 13d: “pues no era tiempo de higos”. Recurre a metáforas tradicionales que utilizan la planta destruida por no dar el fruto esperado como símbolo de sujetos humanos condenados por su deficiencia moral.

PALABRAS CLAVE Marcos, higuera, templo, simbolismo, ironía.

SUMMARY *This paper advocates for a symbolic and ironical reading of the Markan fig tree episode (Mk 11:12-14.20-25) that shows its meaningful connection with the intercalated temple scene (Mk 11:15-19), takes seriously Jesus' own account of the incident with the tree, and succeeds in making sense of the strange statement of the narrator in v. 13d: “for it was not the time for figs”. It resorts to traditional metaphors that use the image of destroyed fruitless plants as symbols of humans that deserve punishment because of their moral inadequacy.*

KEYWORDS *Mark, fig tree, temple, symbolism, irony.*

I. INTRODUCCIÓN

Uno de los episodios más desconcertantes del Evangelio de Marcos es la agresión taumatórgica de Jesús contra una higuera que tuvo la mala fortuna de ser avistada por el maestro galileo y sus discípulos en el camino de Betania a Jerusalén. El episodio está narrativamente dividido en dos partes (11,12-14 y 11,20-25), situadas ambas en el mismo lugar del camino, pero en días sucesivos.

En la primera parte, Jesús se acerca a la higuera buscando algo para comer y, al no encontrar nada más que hojas, le lanza una dura y aparentemente desproporcionada maldición: “Que nunca jamás coma nadie fruto de ti.”

A diferencia de lo que ocurre en muchos relatos de acciones extraordinarias de Jesús, su palabra no tiene un efecto visible inmediato. Para conocer las consecuencias de la misma es necesario avanzar en el tiempo narrativo del evangelio hasta la mañana siguiente, cuando el grupo recorre el mismo camino y Pedro hace notar al maestro que la higuera maldecida se ha secado. Jesús aprovecha la ocasión para impartir a sus discípulos un conjunto de enseñanzas sobre el poder de la fe en la oración y el perdón de los pecados.

Entre la maldición de la higuera y la constatación de su efecto por parte de Pedro, transcurre toda una jornada que el relato ocupa con una única escena: la actuación violenta de Jesús en el templo de Jerusalén (11,15-18), tradicionalmente conocida como “la purificación del templo”.

Texto Mc 11,11-25

11,11 Y entrando en Jerusalén fue al templo y observó todo alrededor, y siendo ya la hora del atardecer salió hacia Betania con los doce¹.

12 Al día siguiente, cuando salieron de Betania, sintió hambre. 13 Al ver de lejos una higuera con hojas, se acercó a ver si encontraba algo en ella. Pero no encontró más que hojas, pues no era tiempo de higos.

14 Entonces le dijo: ‘Que nunca jamás coma nadie fruto de ti.’ Sus discípulos lo oyeron.

15 Cuando llegaron a Jerusalén Jesús entró en el templo y comenzó a echar a los que vendían y compraban en el templo. Volcó las mesas de los cambistas y los puestos de los que vendían las palomas 16 y no consentía que nadie trasladase recipientes por el templo. 17 Luego se puso a enseñar diciéndoles: ¿No está escrito: ‘Mi casa será casa de oración para todos los pueblos?’ Vosotros, sin embargo, la habéis convertido en una guarida de ladrones.

1 Aunque los análisis del episodio de la higuera orientados a descubrir la forma más antigua de la perícopa (crítica de las formas) no suelen incluir el v.11 en el texto a estudiar, considero, junto con otros autores, que sí es necesario tenerlo en cuenta a la hora de interpretar dicho episodio en el contexto de la narración marcana (exégesis sincrónica): S. G. BROWN, “Mark 11:1-12:12: A triple intercalation?” : *The Catholic Biblical Quarterly* 64 (2002) 78-89; M. NAVARRO PUERTO, *Marcos* (Verbo Divino, Estella 2006) 400-401.

18 Los jefes de los sacerdotes y los escribas lo oyeron y buscaban el modo de acabar con Jesús, porque lo temían, ya que toda la gente estaba admirada de su enseñanza.

19 Cuando se hizo de noche, salieron fuera de la ciudad.

20 Cuando a la mañana siguiente pasaron por allí, vieron que la higuera se había secado de raíz. 21 Pedro se acordó y dijo a Jesús: ‘Maestro, mira la higuera que maldijiste se ha secado.’

22 Jesús les dijo: ‘Tened fe en Dios. 23 Os aseguro que si uno le dice a este monte: ‘Quítate de ahí y arrojate al mar’, si lo hace sin titubeos en su interior y creyendo que va a suceder lo que dice, lo obtendrá.’

24 Por eso os digo: Todo lo que pidáis en vuestra oración, lo obtendréis si tenéis fe en que vais a recibirlo. 25 Y cuando oréis, perdonad si tenéis algo contra alguien, para que también vuestro Padre celestial os perdone vuestras culpas.’

Los motivos de desconcierto señalados por los exégetas actuales en este texto son muy numerosos², pero es importante tener en cuenta que no todos serían igualmente desconcertantes para sus destinatarios originales. Así, por ejemplo, el efecto extraordinario de la palabra de Jesús sobre la higuera es para nosotros, lectores del siglo XXI, difícil de aceptar, pues contradice la concepción científica de la naturaleza propia de nuestra cultura moderna occidental. Sin embargo, es perfectamente coherente con la visión del mundo de Jesús, sus seguidores del siglo I y los habitantes antiguos de la cuenca del Mediterráneo en general. De hecho, el propio Evangelio de Marcos atribuye a Jesús numerosos exorcismos, sanaciones y otras acciones sorprendentes que, a pesar de provocar en los espectadores del relato la admiración debida al reconocimiento de lo “extraordinario”, no contradicen la concepción de “lo posible” propia de la cultura en la que se escribió. Tampoco es verosímil que el daño infligido a un ser vivo no racional como la higuera fuera, a los ojos de esa audiencia original, incompatible con el carácter moral de Jesús. Al fin y al cabo, ya había escuchado, seguramente con regocijo, el final que Jesús había dado a unos cerdos, testigos a su pesar del exorcismo múltiple realizado por el maestro Galileo junto al lago (5,1-13).

2 Los motivos de sorpresa hallados en el texto han sido los principales motores de la historia de su investigación. Véase: W. R. TELFORD, *The barren temple and the withered tree* (Sheffield University Press, Sheffield 1980) 1-38. Ver también: M. E. BORING, *Mark. A commentary* (Westminster John Knox Press, Louisville – London 2006) 318.

Si deseamos hacer una exégesis respetuosa con los presupuestos culturales del texto evangélico, no debemos dejarnos sorprender sino por aquello que pudo ser también motivo de sorpresa para sus destinatarios originales. En el episodio marcano de la higuera, el único elemento capaz de haber provocado desconcierto en un oyente del siglo I es la aparente irracionalidad del comportamiento Jesús ante el árbol sin fruto –comportamiento análogo al de un niño consentido, incapaz de contener su rabia ante una pequeña contrariedad. El problema que plantea es, sin embargo, de capital importancia, pues si se pone en duda la racionalidad de Jesús, se pone en duda que el texto tenga siquiera sentido. A primera vista, el comentario del narrador incluido en el v. 13d: “pues no era tiempo de higos” (ὁ γὰρ καιρὸς οὐκ ἦν σῦκων) parece querer imponer, con más fuerza si cabe, esta conclusión decepcionante, pues, si no era tiempo de higos, la reacción agresiva de Jesús resulta todavía más inexplicable³.

Numerosos exegetas han tratado de eliminar el problema aduciendo que, a principios de primavera, las higueras de Palestina pueden tener todavía algunos higos de invierno y, en años propicios, bulbos tempranos ya comestibles⁴. Sin embargo, estas posibilidades no justifican suficientemente el comportamiento de Jesús, ni ante nosotros ni ante su audiencia originaria. El conocimiento de estos pormenores de la agricultura local palestina permite entender que Jesús intentara encontrar algo comestible en la higuera, ya que el episodio transcurre durante las fiestas de la Pascua, siempre próximas al equinoccio de primavera. Pero en ningún caso justificaría la magnitud de su despecho pues, en virtud de ese mismo conocimiento también debería saber que la probabilidad de encontrar bulbos comestibles o higos de invierno en esa época del año nunca ha sido grande⁵.

3 “A primera vista, al lector no le sorprende el carácter milagroso del episodio, sino lo que tiene de incongruente, mezquino, gratuito y cruel”: M. PÉREZ FERNÁNDEZ, *Textos fuente y contextuales de la narrativa evangélica. Metodología aplicada a una selección del evangelio de Marcos* (Ed. Verbo Divino, Estella 2008) 458. “Regarded as an actual historical occurrence taking place at the Passover season, this incident, and especially the words of 11.13d, seemed to cast doubt on Jesus’ reasonableness in expecting fruit from the tree when it was not the season for figs”: TELFORD, *The barren temple*, 2.

4 D. E. OAKMAN, “Cursing fig trees and robbers dens (Mark 11:12-25)”, en: Id. *Jesus and the peasants* (Cascade Books, Eugene 2008) 185-186. W. COTTER, “For it was not the season for figs”: *Catholic biblical Quarterly* 48 (1986) 62-66 apela a una supuesta falta de lógica narrativa en el Evangelio de Marcos para trasladar de lugar el comentario y afirmar que su fin es explicar por qué Jesús se acercó a ver si había algo comestible (bulbos). Esta hipótesis es, sin embargo, insuficiente para explicar el carácter excesivo de la reacción de Jesús.

5 Algunos autores han querido solucionar este problema suponiendo que el episodio de la higuera estaba tradicionalmente ligado a otra época del año y que ha sido algún redactor del Evangelio de Marcos quien lo ha trasladado a la época de Pas-

La aparente extravagancia del comportamiento de Jesús afecta a la lógica interna del propio universo narrativo marcano, y por tanto, produce sorpresa y desconcierto en cualquier lector u oyente que considere este comportamiento en clave realista, es decir, como la mera expresión del disgusto de Jesús frente a la ausencia de frutos en el árbol. En consecuencia, la única manera de salvar al texto del sinsentido es suponer que la intención con la que Jesús maldice la higuera no es atraer un castigo sobre el árbol, sino transmitir una enseñanza o expresar un mensaje.

Algunos exegetas han argumentado que la actuación de Jesús contra la higuera debe entenderse, simplemente, como una demostración práctica de la enseñanza sobre la importancia de la fe en la oración que impartirá luego a sus discípulos junto a la higuera seca (vv. 22-24)⁶. Esta tesis es parcialmente correcta, por cuanto se toma en serio la explicación que Jesús mismo ofrece a los discípulos acerca de lo que ha ocurrido con el árbol⁷. En efecto, en respuesta a la exclamación asombrada de Pedro, Jesús da a entender que las palabras “nunca jamás coma nadie fruto de ti” habían sido una oración de petición dicha con fe y que la muerte del árbol muestra, por tanto, el poder de la fe en la oración. Dicha explicación deja, no obstante, sin resolver, otras dificultades planteadas por el texto, como la presencia, aparentemente fuera de contexto, de la instrucción sobre el perdón (v. 25), la inclusión de la escena del templo entre las dos partes del episodio de la higuera y, lo que es más importante, el comentario del narrador del v. 13d. Si Jesús hubiera querido simplemente probar que la oración confiada tiene garantizado su resultado, hubiera podido ofrecer ejemplos menos desconcertantes que el de la condena a muerte de una higuera por no tener fruto fuera de estación.

De acuerdo con muchos otros exegetas sostengo que, para captar la verdadera intención con la que Jesús maldice a la higuera y el mensaje global que el Evangelio de Marcos pretende transmitir a sus destinatarios a través de este texto, es preciso interpretarlo en clave simbólica⁸. Mi opción interpretativa no

cua. Ver: CH. W. F. SMITH, “No time for figs”: *Journal of Biblical Literature* 79 (1960) 315-327. Esta hipótesis puede ser relevante para la investigación de la historicidad del episodio, pero no para un estudio sincrónico como éste cuya finalidad es captar su sentido para una audiencia original del evangelio y, por consiguiente, dentro de la propia narración evangélica.

6 H. BRANSCOMB, *The gospel of Mark* (Hidder and Stoughton, London 1964) 206.

7 R. H. GUNDRY, *Mark: A commentary on his apology of the cross* (Eerdmans, Grand Rapids 1993) 676-677.

8 TELFORD, *The Barren Temple*, 48-49; C. E. B. CRANFIELD, *The Gospel according to St. Mark* (Cambridge University Press, Cambridge – New York – Port Chester – Melbourne – Sydney 1989) 357-358; G. BIGUZZI, *Yo destruiré este templo. El templo y*

niega que, para las primeras audiencias del evangelio, el episodio tuviera también el efecto inmediato e intencionado de corroborar el poder extraordinario de Jesús y demostrar la eficacia de la fe en la oración. Dicho efecto es perfectamente compatible con la tesis que me propongo defender, según la cual el Jesús marcano, es decir, el personaje que representa a Jesús en el Evangelio de Marcos, y el propio narrador ponen estas manifestaciones de poder y eficacia al servicio de un mensaje simbólico.

Existen, ciertamente, ejemplos de estudios diacrónicos del episodio de la higuera que consiguen ofrecer una razón de ser para cada una de las dificultades antes mencionadas evitando, al mismo tiempo, cualquier recurso a la interpretación simbólica. Estos estudios tienen, sin embargo, el inconveniente de que sólo consiguen su objetivo a costa de dejar muy mal paradas las habilidades literarias de los últimos redactores⁹. En vez de explicar el sentido del versículo 13d en su contexto narrativo, se limitan a justificar su presencia en el texto apelando a la historia de su composición y atribuyendo a los redactores finales la responsabilidad de no haber sabido evitar las incoherencias de la versión final.

Aunque los análisis diacrónicos tienen su razón de ser en la investigación sobre la historia de la composición del texto, no pueden suplantar la búsqueda del significado del texto final en el contexto narrativo del propio evangelio y en el contexto social de sus primeras audiencias. Sólo cuando todos los intentos por hallar ese significado han fracasado sería, a mi entender, legítimo apelar a las deficiencias de los redactores. Hasta ese momento, el exégeta debería resistirse a aceptar que los escritores antiguos eran más torpes que los actuales a la

el judaísmo en el Evangelio de Marcos (El Almendro, Córdoba 1992) 61-66; M. D. HOOKER, *The Gospel according to St. Mark* (Hendrickson, Peabody 1992) 261-265; J. GNILKA, *El Evangelio según San Marcos* (Sígueme, Salamanca 1993) 144-146; J. P. MEIER, *A marginal Jew II. Mentor, message, and miracles* (Doubleday, New York – London – Toronto – Sydney – Auckland 1994) 887-889; C. A. EVANS, *Mark 8:27-16:20. Word Biblical Commentary XXXIVB* (Thomas Nelson Publishers, Nashville 2001) 150-154; J. DONAHUE – D. HARRINGTON, *The Gospel of Mark* (The Liturgical Press, Collegeville 2002) 331-332; F. J. MOLONEY, *The Gospel of Mark. A commentary* (Hendrickson Publishers, Peabody 2002) 227; C. FOCANT, *L'Évangile selon Mark* (Les éditions du Cerf, Paris 2004) 422; BORING, *Mark*, 319; A. Y. COLLINS, *Mark. A commentary* (Fortress Press, Minneapolis 2007) 525; PÉREZ FERNÁNDEZ, *Textos fuente y contextuales*, 462-463; J. MARCUS, *Mark 8-16. A new translation with introduction and commentary* (Yale University Press, New Haven – London 2009) 788-790; S. GULJARRO, *Los cuatro evangelios* (Sígueme, Salamanca 2010) 253-254; X. PIKAZA, *Evangelio de Marcos. La buena noticia de Jesús* (Vervó Divino, Estella 2012) 781-808.

9 P. F. ESLER, "The incident of the withered fig tree in Mark 11: A source and redactional explanation": *Journal for the Study of the New Testament* 28.1 (2005) 58.

hora de utilizar sus fuentes y que los oyentes antiguos eran menos exigentes que los modernos a la hora de comprender lo que escuchaban.

Mi objetivo es encontrar las claves interpretativas utilizadas tanto por quienes incluyeron el episodio de la higuera en el Evangelio de Marcos, como por los destinatarios originales del mismo, supuestamente capaces de entender su mensaje. Este objetivo nos exige adoptar una perspectiva exegética sincrónica, es decir, considerar el texto a estudiar como parte de una composición literaria terminada¹⁰.

Antes de proceder a la identificación de la simbología subyacente al episodio de la higuera, sobre la que se fundamentará mi propuesta interpretativa, considero conveniente señalar los límites entre un estudio literario sincrónico del texto, como el que pretendo llevar a cabo, y la investigación sobre la historicidad de los hechos en él relatados. Aunque en páginas anteriores me he referido a la concepción de lo posible de las primeras audiencias marcanas, no es mi intención abordar aquí cuestiones relacionadas con la probabilidad o plausibilidad histórica. No busco respuesta a la pregunta sobre la posibilidad de que existan elementos históricos en el episodio de la higuera, y tampoco me interesa saber si los destinatarios originales del evangelio creían o no en la factualidad del relato. La interpretación simbólica que me propongo defender implica que esos destinatarios habrían podido entender el mensaje escenificado por el Jesús marcano como la expresión simbólica de una enseñanza o una posición político-religiosa del Jesús real, sin necesidad de suponer que la escenificación había tenido realmente lugar en algún momento de su vida¹¹. Probablemente algunos de estos destinatarios pensarían que el Jesús real sí maldijo en vida una higuera provocándole la muerte, y otros pensarían que no. Pero todos entenderían que la intención con la que se les contaba este relato no era dar testimonio de ese supuesto hecho, sino expresar de forma simbólica un aspecto del mensaje de Jesús.

10 La perspectiva de lectura sincrónica es compatible con el supuesto, cada vez más aceptado por los exegetas, de que el Evangelio de Marcos fue compuesto para ser proclamado o representado y que las interacciones entre los transmisores y las primeras audiencias tuvieron un papel importante en el proceso de su creación. La lectura sincrónica sólo se apoya en el presupuesto de que todas las proclamaciones o representaciones del evangelio pretendían ser plenamente comprensibles para sus destinatarios. Ver: E. MIQUEL, *El Nuevo Testamento desde las ciencias sociales* (Verbo Divino, Estella 2011) 253-259.

11 El episodio de la higuera puede clasificarse como "relato metafórico" (*metaphorical narrative*) de acuerdo con la definición de M. J. BORG, *Jesus. Uncovering the life, teaching and relevance of a religious revolutionary* (HarperCollins e-books, 2006) 57-69.

II. EL TRASFONDO SIMBÓLICO DEL EPISODIO DE LA HIGUERA

Las interpretaciones simbólicas del episodio de la higuera, entre las que se encuentra la aquí propuesta, afirman que sea cual sea el origen de la historia de la higuera, su función en el Evangelio de Marcos no parece reducirse a informar sobre el hecho que relata, sino que pretende dar a entender algo más.

La razón fundamental que generalmente se aduce para justificar esta sospecha es la frecuencia con la que el Antiguo Testamento y la literatura judía intertestamentaria utilizan la imagen de un árbol frutal o de una planta cultivable para representar metafóricamente al pueblo de Israel¹². Aunque esta apreciación es cierta, es demasiado general e imprecisa para poder extraer de ella alguna clave con la que interpretar el contenido simbólico del episodio de la higuera. El Antiguo Testamento y la literatura judía intertestamentaria utilizan metafóricamente esas imágenes con mucha frecuencia, pero con no menos frecuencia también hacen uso de ellas de forma realista.

Ahora bien, si analizamos con mayor precisión el argumento narrativo del episodio, podemos distinguir un esquema de pensamiento muy concreto que también encontramos en otros muchos textos antiguos del contexto cultural de pueblo judío, y que suele utilizarse de forma metafórica para expresar un mensaje moral. El esquema en cuestión es muy sencillo: Si un árbol o una planta frutal no produce el fruto esperado, merece ser destruido. La clave metafórica que lo transforma en mensaje moral tiene, sin embargo, un trasfondo mucho más complejo que posibilita la expresión de gran cantidad de matices. Dicha clave consiste en utilizar distintas especies de plantas frutales para representar a personas o grupos humanos junto con el valor moral que la sociedad en torno les atribuye. El papel de la sociedad es aquí crucial, pues lo que con esta clave metafórica se pretende expresar es la expectativa social de que cada individuo encarna los valores morales que corresponden a su posición jerárquica, origen familiar, educación recibida, oportunidades disfrutadas etc. Así como cada especie de planta produce un fruto distinto (Gn 1,11) y es valorada y cuidada de acuerdo con el fruto que produce, así también cada persona debe actuar de acuerdo con los valores morales propios del tipo social que supuestamente encarna¹³. Por tanto,

12. Elencos de textos bíblicos y judíos supuestamente evocados por el episodio de la higuera pueden encontrarse en: TELFORD, *The barren temple*, 128-250 y PÉREZ FERNÁNDEZ, *Textos fuente y contextuales*, 458-469.

13. Las imágenes de plantas fructíferas y marchitas como metáforas de la persona moralmente buena y mala respectivamente

aquellos individuos que gozan de un alto estatus social, que detentan poder, que han recibido una formación esmerada, son representados por árboles o plantas con frutos valiosos, como el olivo, la higuera y la viña, o que disfrutaban de circunstancias y cuidados privilegiados, como crecer en tierra buena y arada, cerca del agua, estar bajo la protección de cercas o empalizadas, recibir lluvias oportunas, beneficiarse de podas, limpiezas u otras atenciones por parte de los agricultores. Por oposición, los individuos socialmente despreciables son representados por plantas inútiles o improductivas que nadie se molesta en cuidar. Un ejemplo claro de la aplicación de esta clave metafórica es la fábula narrada por Yotán, en Jc 9,7-15, donde los hijos legítimos de Gedeón aparecen representados por plantas como el olivo, la higuera y la vid, mientras que Abimélec, el hijo que engendró con su concubina de Siquem, es representado por una zarza.

El relato esquemático de la condena de un árbol o una planta por no haber dado el fruto esperado es muy frecuente tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento y existen indicios de que también era usado en contextos culturales no judíos. En todos los casos pertenecientes a la literatura bíblica tiene carácter claramente metafórico. El árbol o la planta en cuestión representa siempre a un individuo o a un grupo humano que no se comporta de acuerdo con los valores morales propios de su posición y que, por consiguiente, merece ser castigado¹⁴. En el Antiguo Testamento, el referente de la imagen metafórica del árbol o la planta es casi siempre el pueblo de Israel en su conjunto o el grupo especialmente favorecido de sus líderes político-religiosos.

Según los escritos fundacionales del Judaísmo, Dios eligió al pueblo de Israel entre todos los pueblos de la tierra para establecer con él una relación privilegiada. Dios se comprometió a proteger, cuidar y favorecer al pueblo de su elección a cambio de que éste cumpliera su voluntad, expresada en las normas éticas y culturales recopiladas en la Torah. Debido a su posición privilegiada respecto a las demás naciones, Israel es representado por un árbol o una planta frutal de gran valor para su dueño¹⁵. El dueño, que no es sino la imagen

aparecen, por ejemplo, en Sal 1,3; 92,12-14; 37,35-36; Jr 17,5-8; SalSI 14,1-3; Job 18,16.

14 Tanto Ez 31,1-14 como Dn 4 utilizan relatos figurativos de un árbol alto y frondoso que es cortado o derribado, para anunciar el castigo futuro de los reyes de Egipto y Babilonia debido a su engrhecimento.

15 De aquí proceden las imágenes proféticas de Israel como como la viña del Señor (Is 5,7; 27,2-3; Ez 17,1-6; 19,10-11), la primicia de su cosecha (Jr 2,2) u otro tipo de producción frutal valiosa (Nm 24,5-6; Os 9,10; 14,6-7). Podemos detectar el

metafórica de Dios, tiene razones para esperar fruto bueno y abundante, pero sus expectativas se ven frecuentemente decepcionadas. Israel produce actos contrarios a las normas por las que debería regirse, y por tanto Dios lo tratará de forma análoga a como el agricultor trata al árbol o a la planta que no da el fruto esperado¹⁶.

Uno de los textos que más claramente sigue este esquema narrativo metafórico es el Canto a la viña de Isaías (Is 5).

1 Voy a cantar en nombre de mi amigo un canto de amor dedicado a su viña:

Mi amigo tenía una viña en una fértil colina. 2 La cavó y despedregó, plantó cepas selectas, levantó en medio una torre y excavó también un lagar. Esperaba que diera uvas, pero dio agrazones.

3 Ahora, habitantes de Jerusalén, hombres de Judá, juzgad entre mí y mi viña. 4 ¿Qué cabía hacer por mi viña que yo no haya hecho? ¿Por qué esperando uvas dio agrazones? 5 Pues os voy a decir lo que haré con mi viña: Le quitaré su cerca y servirá de pasto, derribaré su tapia y será pisoteada. 6 La convertiré en un erial, no la podarán ni la escardarán, crecerán cardos y abrojos y prohibiré a las nubes que lluevan sobre ella. 7 La viña del Señor todopoderoso es el pueblo de Israel, y los hombres de Judá su plantel escogido. Esperaba de ellos derecho y no hay más que asesinatos, esperaba justicia y sólo hay lamentos.

Nótese que, aunque Isaías aplica la metáfora de la viña improductiva al pueblo de Israel y a los hombres de Judá, los comportamientos condenados en los versículos siguientes (Is 5,7-17) indican que el profeta está pensando fundamentalmente en las élites sociales, políticas y económicas de la nación –personas que tienen autoridad para hacer justicia, que acaparan campos y casas, y banquetean con música y vino abundante–. Esta apreciación será especialmente relevante para los argumentos expuestos en los siguientes apartados.

mismo trasfondo metafórico en la imagen cristiana de los creyentes en Cristo como frutos valiosos o primicias de Dios: Rm 7,4; Flp 1,11; St 1,18; 3,18; Ap 14,4. En 2 Co 9,10 Pablo habla de los frutos de generosidad que producirán los creyentes gracias a los cuidados del Dios que proporciona la simiente con la que se siembra.

16 Jr 2,21; 11,16-17; 12,10-11; Ez 19,10-14; Os 10,1; Mi 7,1-4; Sal 80,9-16.

El uso metafórico del castigo de la planta improductiva aparece también en la literatura no religiosa del entorno cultural judío. Un caso especialmente relevante por su parecido con la parábola lucana de la higuera (Lc 13,6-9) es la fábula de Ajicar, incluida en algunas versiones de un texto arameo conocido como *Historia de Ajicar*¹⁷. La fábula es la respuesta final del escriba Ajicar a la petición de perdón de su sobrino, que está sufriendo un duro castigo por haber tramado la muerte de su tío. El referente de la imagen del árbol es el sobrino, cuyo comportamiento decepciona profundamente las expectativas que había abrigado sobre él Ajicar tras haberle adoptado como hijo y haberle educado con esmero para que le sucediera en su cargo al servicio del rey.

¡Hijo mío! eres como aquel árbol que, a pesar de estar cerca del agua, no daba fruto; y su dueño se vio obligado a cortarlo. Y el árbol le dijo: trasplántame, y si a pesar de ello sigo sin dar fruto, entonces, córtame. Pero su dueño le dijo: Si estando al lado del agua no das fruto, ¿Cómo vas a darlo en otro lugar? (*Ajicar* 7,46-47)¹⁸.

El Nuevo Testamento contiene numerosos dichos figurativos que asumen la metáfora del árbol y sus frutos para expresar el valor moral de las personas (Mt 7,15-18//Lc 6,43-45; Mt 12,33-35; Hb 6,4-8) y el tema metafórico de la destrucción del árbol o el sarmiento improductivo para anunciar el castigo de quienes rechazan convertirse (Lc 13,6-9¹⁹; Mt 3,8-10//Lc 3,7-9; Jn 15,1-2). Este último tema suele aparecer en textos que presuponen, aluden o mencionan explícitamente la expectativa de un juicio divino, es decir, de un momento futuro en el que Dios pedirá cuentas de su comportamiento al personaje o grupo humano representado por el árbol o el sarmiento. No obstante,

17 El testimonio más antiguo de la *Historia de Ajicar* es un manuscrito arameo, claramente incompleto, anterior al siglo V a. C. Para un comentario del texto, ver: J. H. CHARLESWORTH, *The Old Testament Pseudepigrapha II* (Darton, Longman & Tod, London 1985) 479-507. Hay varias versiones de época cristiana en diferentes lenguas. El discurso mencionado sólo aparece en éstas últimas.

18 Traducción propia del texto citado por J. JEREMIAS, en: *Rediscovering the Parables* (Charles Scribner's Sons, New York 1966) 135.

19 Parábola propia de Lucas que comienza describiendo una situación paralela al encuentro del Jesús marcado con la higuera. En este caso, sin embargo, entre el árbol y el dueño que va a buscar sus frutos se interpone la figura del hortelano, que intercede por el árbol para que se le conceda un año más de gracia. No se puede descartar la posibilidad de que haya una relación literaria entre los dos textos.

el juicio en cuestión no tiene siempre el carácter universal y definitivo asociado a la idea de juicio final, sino que puede también referirse al juicio de un individuo o grupo en un momento particular de sus vidas, a un juicio personal *post mortem*, o a un juicio intrahistórico de un determinado pueblo o de un conjunto de naciones.

El esquema metafórico tradicional de la planta destruida por no dar el fruto esperado opera naturalmente bajo el presupuesto de que el castigo se aplica en el tiempo adecuado, es decir, cuando los frutos de la especie vegetal en cuestión han alcanzado su maduración y los agricultores pueden ya cosecharlos. Consecuentemente, si el momento cronológico apareciera directamente mencionado, debería simbolizar el tiempo de pedir cuentas, el momento en que el personaje o grupo humano representado por la planta es llamado a responder por su comportamiento. En el contexto literario de la Biblia y del Nuevo Testamento, ese momento temporal se identifica con un juicio divino.

La parábola del trigo y la cizaña que encontramos en el Evangelio de Mateo acompañada de su explicación (Mt 13,24-30.36-43) ilustra perfectamente esta correspondencia simbólica²⁰: El tiempo de la cosecha (ἐν καιρῷ τοῦ θερισμοῦ: v. 30), cuando el amo ordena a los segadores separar el trigo de la cizaña, representa el momento en que “el Hijo del Hombre enviará a sus ángeles, que recogerán de su reino a todos los que fueron causa de tropiezo y a los malvados, y los echarán al horno de fuego” (vv. 41-42)²¹.

La frecuencia con la que este tema metafórico aparece en el contexto literario del Antiguo Testamento y de los primeros escritos cristianos avala la conjetura de que los primeros destinatarios del Evangelio de Marcos estaban lo suficientemente familiarizados con él para darse cuenta de que el comportamiento de Jesús con la higuera reproduce con bastante fidelidad todos sus

20 En esta parábola, la imagen de la planta dañina o improductiva (cizaña) sustituye a la de la planta que no produce el fruto esperado, pero cumple una función metafórica análoga: la cizaña representa sujetos humanos moralmente reprobables que merecen ser castigados.

21 Ga 6,7-9 usa una imagen similar cuando se refiere a las obras guiadas por los apetitos desordenados y a las obras guiadas por el espíritu como semillas que, en el tiempo de su cosecha, darán respectivamente frutos de corrupción y frutos de vida eterna. El tiempo de la cosecha es, evidentemente, el momento de recibir el castigo o el premio por lo realizado. Ap 14,14-20 representa también el momento del juicio divino a la tierra como una cosecha de grano y de uvas realizada por ángeles de Dios. De forma análoga, Ctr interpreta el tiempo de los higos como el momento del juicio y la liberación, liberación que asocia a la llegada del Mesías. Existen otros textos rabínicos que asocian la recogida de los higos con la muerte y el juicio: PÉREZ FERNÁNDEZ, *Textos fuente y contextuales de la narrativa evangélica*, 467-470.

momentos fundamentales: alguien se acerca a una planta valiosa en busca del fruto esperado y, al no hallarlo, sentencia, anuncia o pide su destrucción. Este reconocimiento les predispondría a interpretar el episodio de la higuera como un mensaje simbólico relacionado con la condena moral de algún personaje o grupo humano socialmente relevante.

III. ANÁLISIS E INTERPRETACIÓN DEL EPISODIO DE LA HIGUERA

La familiaridad con el trasfondo simbólico tradicional sobre el que debe entenderse la acción del Jesús marcano contra la higuera no resuelve todos los problemas de su interpretación, ni para nosotros, ni para su primitiva audiencia. Dos son las principales dificultades que todavía persisten. La primera es identificar al individuo o al grupo humano representado por la higuera; la segunda explicar la razón de ser del problemático comentario introducido por el narrador en el v. 13d (“pues no era tiempo de higos”), al que nos hemos referido en la introducción²².

Entre los exegetas que defienden una interpretación simbólica del episodio, una proporción importante identifica el referente metafórico del árbol con alguna realidad estrechamente asociada al templo²³: las construcciones que formaban el recinto sagrado, las personas responsables de su funciona-

22 BOEING, *Mark*, 319 lo considera como una estrategia literaria cuyo único fin sería indicar al lector que el episodio tiene un sentido simbólico, pero no explica cómo opera dicha estrategia. Otra hipótesis explicativa, apoyada por TELFORD, *The barren Temple*, 161-3, 196 y FOCANT, *L'Évangile selon Mark*, 422, entre otros, es que el Jesús marcano sube a Jerusalén para inaugurar la era mesiánica y, que de acuerdo con ciertas tradiciones mesiánicas, esperaba la fructificación extraordinaria de árboles y plantas a su paso. El carácter excesivo de la reacción de Jesús correspondería a lo extraordinario del momento que estaba protagonizando. El problema de esta explicación es que debe atribuir esas creencias mesiánicas particulares a los creadores y a las audiencias originales del Evangelio de Marcos. Por otra parte, del conjunto de textos tradicionales donde aparece el símbolo de la destrucción de la planta que no da el fruto esperado, sólo considera relevantes para explicar el episodio de la higuera aquellos pocos que pueden interpretarse en clave mesiánica. COLLINS, *Mark*, 526, propone una explicación muy sofisticada que depende de su particular interpretación cristológica del Evangelio de Marcos y de una alegorización excesiva y poco fundamentada de la imagen de la higuera: El tiempo de la entronización de Jesús como Mesías, que la autora sitúa en la cruz, correspondería al tiempo de higos. Las hojas de la higuera corresponden a la aclamación de la gente, que es capaz de reconocer en Jesús al Mesías (11,1-11), y la falta de fruto corresponde a la falta de reconocimiento de Jesús por parte de los líderes religiosos judíos.

23 Ver, por ejemplo, EVANS, *Mark 8:27-16:20*, 154, 186.

miento gestión y control, o la institución religiosa considerada como un todo. Uno de los argumentos más frecuentemente utilizado para justificar estas identificaciones es la inclusión de la escena del templo entre las dos partes que componen el episodio de la higuera, formando una estructura literaria técnicamente conocida como “intercalación”²⁴.

Según S. G. Brown, “la intercalación es un medio para yuxtaponer de forma conspicua dos episodios o perícopas. Esta relación estructural estrecha llama la atención sobre cualquier parecido, contraste o paralelismo formal que estos episodios puedan compartir. Cuando estas interconexiones son suficientemente prominentes y carecen de explicación natural o causal son percibidas por el lector con una cualidad misteriosa, que le impele a buscar una razón de esta relación a un nivel de significados más profundo o simbólico. Es habitual suponer que los relatos intercalados se interpretan mutuamente. Las dos historias relacionadas se iluminan y enriquecen una a la otra. El procedimiento aparece, por tanto, como una invitación a leer el episodio enmarcado a la luz del episodio que lo enmarca, y viceversa”²⁵.

Sin conceder la importancia que otros exegetas atribuyen a la estructura literaria de intercalación como procedimiento literario estándar de señalar una relación significativa entre dos temas, considero que, en el caso particular que nos ocupa, la relación existe y la intercalación facilita su reconocimiento²⁶. Para captarla es, no obstante, necesario ampliar un poco más el texto a considerar, tener en cuenta el orden cronológico de las situaciones relatadas y examinar detalladamente sus contenidos.

El texto a considerar empieza, a mi entender, en Mc 11,11, cuando después de haber subido por primera vez a Jerusalén, aclamado por la gente y montado en un borrico, Jesús va al templo, lo inspecciona todo y, estando ya próxima la puesta de sol, sale de la ciudad con sus discípulos para pasar la noche en Betania. Sin esta inspección, el Jesús marcano, que nunca antes había estado en Jerusalén, no habría podido formarse un juicio negativo del funcio-

24 Otros textos marcanos que exhiben esta estructura son 3,20-21.22-30.31-35; 5,21-24a. 24b-34.35-43; 14,53-54.55-65.66-72.

25 BROWN, “Mark 11:1-12:12”, 78-79. Ver también: E. BEST, “Mark’s narrative technique”: *Journal for the Study of the New Testament*, 37 (1989) 52; J. R. EDWARDS, “Markan sandwiches: The significance of interpolation in Markan narratives”: *Novum Testamentum* 31.3 (1989) 196-216; D. RHODAS – J. DEWEY – D. MICHIE, *Mark as story. An introduction to the narrative of a gospel* (Fortress Press, Minneapolis 1999) 52.

26 Investigaciones recientes sugieren que las estructuras de inclusión o intercalación son formas típicas de la transmisión oral sin implicaciones precisas para la interpretación de sus contenidos: COLLINS, *Mark*, 524-525.

namiento del templo previo a su encuentro con la higuera y, por tanto, no habría podido aprovechar el encuentro con el árbol para expresar de forma simbólica su rechazo a la institución²⁷.

Si tenemos en cuenta que la cultura judía antigua empieza a contar el periodo temporal de un día a partir de la puesta de sol, la inclusión del v. 11 pone todavía más de relieve la estructuración temporal del texto, pues señala explícitamente los comienzos de los dos días sucesivos en los que transcurre el episodio con sendas referencias a la caída de la noche (vv. 11 y 19)²⁸. Estas dos referencias paralelas están ulteriormente reforzadas por otros dos marcadores temporales que señala las mañanas correspondientes a cada uno de esos días (vv. 12 y 20) como los momentos en que tienen lugar los dos encuentros de Jesús con la higuera.

El texto del episodio de la higuera con la escena del templo intercalada exhibe, pues, una estructura tripartita que puede ser representada por la matriz [Hm T Hs], donde:

Hm (Higuera maldita) = Primera parte del episodio de la higuera (vv. 11-14)

T (Escena del Templo) = Escena intercalada (vv. 15-19)

Hs (Higuera seca) = Segunda parte del episodio de la higuera (vv. 20-25)

Gracias al v. 11 sabemos que, al encontrarse Jesús por primera vez con la higuera sin frutos, ya había podido formarse una opinión sobre la manera como las autoridades religiosas de Jerusalén hacían funcionar el templo; y de

27 Según BIGUZZI, *Yo destruiré*, 36, la expresión περιβλεψάμενος πάντα con la que se describe lo que Jesús hace en esta primera visita al templo sugiere que se trata de una auténtica inspección. BROWN, "Mark 11:1-12:12", 78-90, ha propuesto leer el episodio de la higuera en el contexto de una estructura literaria más amplia y compleja que empezaría con la subida de Jesús a Jerusalén (11,1-11) y terminaría con la parábola de los viñadores homicidas (12,1-12). Aunque la consideración de esta estructura permite relacionar las alusiones mesiánicas incluidas en la escena de la subida a Jerusalén y en la parábola, el único elemento de los textos 11,1-11 y 11,27-12,12 que Brown vincula significativamente con el episodio de la higuera es la inspección del templo por parte de Jesús en 11,11. Brown considera que esa inspección tiene un paralelo simbólico en la acción de Jesús de buscar higos en la higuera. A mi entender, la menor sección de texto con sentido completo que incluye el episodio de la higuera es 11,11-25, donde no hay ninguna alusión mesiánica. El versículo 11,11 es relevante para la interpretación del episodio de la higuera, no por ese supuesto paralelismo, sino porque es en él donde Jesús visita por primera vez el templo.

28 El paralelismo de estas referencias temporales se refuerza por el uso de términos de la misma familia: el sustantivo ὄψις (atardecer) en el v.11 y el adverbio ὄψις en el v.20. NAVARRO PUERTO, *Marcos*, 400-401, incluye el v.11 en la primera parte del episodio de la higuera por motivos de carácter estrictamente narratológico.

acuerdo con el apartado anterior podemos también suponer que cualquier persona socializada en la cultura judía antigua conocía el uso metafórico de la planta castigada por no dar el fruto esperado. Se cumplían, por tanto, todas las condiciones para que el Jesús marcano pudiera expresar su rechazo moral a esas autoridades mediante su actuación simbólica contra la higuera, y para que cualquier testigo u oyente antiguo suficientemente perspicaz pudiera reconocer el carácter simbólico de semejante actuación. Alertados por este reconocimiento, los discípulos marcanos y los destinatarios originales del evangelio se dispondrían a examinar con atención las acciones y palabras subsiguientes de Jesús con el fin de descubrir contra quien o quienes iba dirigida esa representación simbólica. Al presenciar o conocer inmediatamente después las acciones violentas y las palabras acusadoras de Jesús en su segunda visita al templo, no podrían dejar de sospechar que ese comportamiento agresivo y la condena simbólica a la higuera apuntaban al mismo blanco.

Esta segunda visita al recinto sagrado constituye el tema de la escena central (11,15-19) intercalada entre la maldición pronunciada por Jesús contra la higuera y la constatación de sus efectos letales. Un análisis crítico de los contenidos de dicha escena pone claramente de manifiesto que el Jesús marcano rechaza el uso y funcionamiento del templo de Jerusalén. Todas las acciones que ejecuta parecen indicar que su rechazo se dirige fundamentalmente contra la mercantilización del sacrificio²⁹ y contra la aristocracia sacerdotal de Jerusalén que utiliza la institución religiosa para beneficio propio y de su clientela³⁰. Todo lo que Jesús hace en el recinto sagrado sirve, en efecto, para obstaculizar el correcto engranaje de los procedimientos mediante los que la gente corriente ofrecía sus ofrendas y sacrificios:

En primer lugar, expulsa a todos cuantos compraban o vendían en el recinto sagrado. Dado que la mayoría de los oferentes compraban las víctimas para sus ofrendas y sacrificios cruentos en el propio atrio del templo³¹, esta actuación de Jesús frustra a quienes obtenían ganancias con la venta de

29 Bajo el concepto "sacrificio" se incluye cualquier bien puesto aparte para ser ofrecido a una divinidad. En el templo de Jerusalén se practicaba el sacrificio cruento y el sacrificio incruento. Los sacrificios tenían distintas funciones y finalidades: expiar por los pecados, confirmar una purificación, cumplir un voto etc. Ver: H.-J. KLAUCK, *The religious context of Early Christianity. A guide to Graeco-Roman religions* (Fortress Press, Minneapolis 2003) 12-23.

30 MARCUS, *Mark 8-16*, 790. COLLINS, *Mark*, 531-532 cita *Ant.J.* 20.9.2.205-7 como testimonio de los abusos cometidos por los sumos sacerdotes en la recolección forzada de diezmos durante las décadas de los 50 y 60.

31 E. P. SANDERS, *Jesus and Judaism* (CMS Press, London 1985) 61-76.

animales y deja a muchos oferentes intencionales sin posibilidad de cumplir su propósito.

En segundo lugar, vuelca las mesas de los cambistas. Dado que en el templo de Jerusalén sólo se permitía el uso de monedas de plata acuñadas en Tiro, la mayoría de quienes allí compraban o querían hacer ofrendas en metálico debían cambiar monedas de uso corriente por esta otra acuñación más valiosa³². Por tanto, la actuación de Jesús frustra las ganancias tanto de los cambistas como del tesoro del templo, y dificulta todavía más la adquisición de animales por parte de los oferentes.

En tercer lugar, vuelca las sillas de los vendedores de palomas. Dado que las palomas eran las ofrendas animales más frecuentes entre la gente humilde, esta acción de Jesús parece específicamente dirigida a dificultar el sacrificio de este sector concreto de la población³³.

Finalmente, impide que se transporten recipientes a través del templo. El término *σκεῦος* que hemos traducido aquí por “recipiente” tiene un abanico muy amplio de significados, pudiendo denotar también un elemento de las propiedades de una persona (incluida la esposa), de sus instrumentos, herramientas o implementos militares. Creo, sin embargo, que a la vista de las demás acciones realizadas por Jesús en este contexto, *σκεῦος* se refiere aquí a los recipientes donde se trasladaban los distintos productos de los sacrificios (porciones de carne sacrificada destinadas al oferente o a los sacerdotes, ofrendas vegetales como tortas de harina, primeros frutos de las cosechas, etc.)³⁴. Si mi traducción es correcta, Jesús estaría de nuevo dificultando los procedimientos habituales de las prácticas del sacrificio y las ofrendas.

Aunque el texto no explica las razones por las que el Jesús marcano se opone a estos procedimientos, la segunda parte de la cita escriturística del v. 17 incide de nuevo en el aspecto económico de los mismos. Según este versículo,

32 Es posible que muchas personas pagaran directamente en el templo el impuesto religioso al que estaban obligados todos los judíos varones adultos. En este caso, es posible que los cambistas mencionados por el texto ejercieran también como banqueros del templo: PIKAZA, *Evangelio de Marcos*, 792.

33 El rechazo a las ofrendas y sacrificios de la gente humilde es coherente con Mc 12,38-44, donde el Jesús marcano denuncia a “los escribas que devoran los bienes de las viudas con el pretexto de largas oraciones” y explica las consecuencias letales que la práctica de las ofrendas al templo puede tener sobre personas pobres cuya piedad les mueve a desprenderse de todo lo que tienen para vivir.

34 J. P. HEIL, “The narrative strategy and pragmatics of the Temple Theme in Mark”: *The Catholic Biblical Quarterly* 59.1 (1997) 77; MARCUS, *Mark 8-16*, 783.

Jesús cita en su enseñanza a los profetas diciendo: ¿No está acaso escrito: ‘Mi casa será casa de oración para todos los pueblos’? Pero vosotros, ‘la habéis convertido en una guarida de bandidos’.

La cita, una amalgama creativa de Is 56,7 y Jr 7,11, va específicamente dirigida a quienes controlan el funcionamiento del recinto sagrado, pues supone que han tenido poder suficiente para transformar lo que debía ser una casa de oración para todas las naciones en una guarida de bandidos. El sustantivo “bandido” traduce aquí al término griego *λησστής*, que se refiere específicamente al individuo que roba con violencia³⁵.

Si tenemos en cuenta que, de acuerdo con la tradición de Israel, el templo de Jerusalén era el único lugar de la tierra elegido por Dios para recibir el culto sacrificial de su pueblo, y que, desde hacía siglos, todas las actividades que se realizaban en él giraban en torno al sacrificio, es inevitable concluir que éste debía ser la principal fuente de enriquecimiento ilegítimo a la que alude Jesús.

Si la segunda mitad de la cita profética corrobora que Jesús acusa a quienes controlan el templo de enriquecerse ilegítimamente en virtud del uso al que lo destinan, la primera mitad les dirige implícitamente otro reproche de no menor calado: Haber excluido de la casa de Dios a la entera población no judía; una población inmensa cuyo culto orante formaba parte del destino original del templo. Dominando sobre el recinto sagrado como bandidos en su propia cueva, esas autoridades religiosas impiden que Dios reciba desde allí las oraciones de los gentiles³⁶.

35 Algunos autores han señalado que el uso del término *λησστής* en la cita escriturística puesta en boca de Jesús (v. 17) podría reflejar la situación del templo durante la primera guerra judía, cuando grupos populares revolucionarios, denominados precisamente de ese modo por Flavio Josefo, ocuparon el recinto sagrado: J. MARCUS, “The Jewish War and the Sitz im Leben of Mark”: *Journal of Biblical Literature* 111.3 (1992) 448-451. Esta posibilidad no implica, sin embargo, que el Evangelio de Marcos pretenda comparar o equiparar a los sumos sacerdotes y letrados de su universo narrativo con jefes populares revolucionarios. De hecho, la versión griega de la cita de Jr 7,11, a la que se refiere el v. 17 no sugiere este sentido.

36 La eliminación de la barrera cultural entre judíos y gentiles defendida aquí por el Jesús marcano es coherente con su desprecio sistemático a las normas de pureza; unas normas cuyo objetivo práctico fundamental era impedir el acceso al culto divino de aquellos no considerados aptos. En el Evangelio de Marcos, Jesús toca y se deja tocar por todos los tipos de persona que el Judaísmo de su época consideraba fuentes de impureza ritual: un leproso (1,40-45), una mujer con flujos de sangre (5,25-34), una niña dada por muerta (5,35-43). Pero, además, en ningún momento manifiesta interés alguno por librarse de las impurezas rituales adquiridas, ni siquiera para entrar en el templo o para celebrar la cena de pascua en Jerusalén –tras haber estado alojado en casa de Simón el leproso (14,3-9)–.

Sabemos que desde la destitución de Arquelao en el año 6 d. C. hasta el inicio de la guerra judía en el 66 d. C., el templo de Jerusalén estuvo siempre controlado por una aristocracia sacerdotal hereditaria de entre cuyos miembros varones se elegía al sumo sacerdote³⁷. Estos sacerdotes aristócratas, a los que el Evangelio de Marcos denomina “jefes de los sacerdotes” (ἀρχιερείς), eran los responsables últimos de la gestión del templo y, por tanto, el blanco fundamental contra el que debemos suponer iban dirigidas las palabras acusadoras de Jesús. La manera como reaccionan a estas palabras, confabulándose con los escribas para acabar con Jesús, confirma esta suposición (v. 18).

Dado que, en la simbología de la planta castigada por no dar fruto, el referente metafórico de la planta es siempre un grupo o un individuo humano deficiente desde el punto de vista moral, los discípulos del Jesús marcano y los destinatarios originales del evangelio, que le acaban de escuchar maldiciendo a la higuera, asociarían fácilmente ese referente con los jefes de los sacerdotes. Es, sin embargo, probable que no limitaran el colectivo representado por el árbol a estos jefes religiosos, sino que lo ampliaran para incluir también a los escribas, comerciantes, banqueros y demás clientes que colaboraban con ellos en la explotación de los recursos del templo.

Si la actitud de rechazo agresivo adoptada por Jesús en la primera parte del episodio de la higuera y en la escena del templo facilita el descubrimiento de la relación simbólica existente entre estos dos textos, la repetición del tema de la oración en esa misma escena central y en la segunda parte del episodio de la higuera sugiere conexiones significativas entre ambas. En la escena central, Jesús apela a la Escritura para afirmar que la oración universal es la finalidad que Dios asignó originalmente al templo (v. 17)³⁸. En la segunda parte del episodio, la oración es el tema que articula las diversas instrucciones que Jesús imparte a sus discípulos.

37 El sumo sacerdocio era un cargo reservado a familias aristocráticas de sacerdotes desde hacía siglos. Algunos gobernantes de la dinastía Hasmonéa violaron esa norma, que volvió a imponerse en época romana. No obstante, la elección del individuo concreto que debía ocupar el cargo estaba condicionada por los intereses de Roma. E. P. SANDERS, *Judaism. Practice and belief. 63BCE-66CE* (SCM Press, London – Trinity Press International, Philadelphia 1992) 49-50.

38 Aunque en 1 R 8,27-53 Salomón habla del templo como de un lugar de oración, todas las fuentes indican que, desde su fundación, su función principal fue la de ser un lugar privilegiado o exclusivo para ofrecer sacrificios a Yhwh. La pretensión del Jesús marcano representa una innovación que podría haber quedado parcialmente reflejada en la práctica de la comunidad postpascual de Jerusalén. Según Hch 3,1; 5,21; 6,42, los miembros de esta comunidad utilizaban el templo para orar y predicar.

Este conjunto de instrucciones, al que la mayoría de los estudiosos atribuye un origen tradicional³⁹, tiene un papel crucial en la trama narrativa del episodio de la higuera, pues constituye la respuesta de Jesús a la llamada de atención de Pedro y, por tanto, tiene supuestamente la función de explicar lo ocurrido con la higuera⁴⁰.

En respuesta a la admiración de Pedro ante la muerte de la higuera maldiciendo (v. 21), Jesús se dirige a sus discípulos exhortándoles con vehemencia a creer que Dios cumplirá cualquier cosa que pidan con fe en la oración (vv. 22b-24): Tened fe en Dios. Os aseguro que si uno le dice a este monte: 'Quítate de ahí y arrójate al mar', si lo hace sin titubeos en su interior y creyendo que va a suceder lo que dice, lo obtendrá. Por eso os digo: Todo lo que pidáis en vuestra oración, lo obtendréis si tenéis fe en que vais a recibirlo.

Aunque es posible que las audiencias marcanas conocieran y veneraran ya estas exhortaciones como sentencias independientes atribuidas a Jesús, su uso en este contexto narrativo no podría dejar de parecerles sorprendente e irónico.

Con esta respuesta Jesús pretende, nada más y nada menos, que su maldición extemporánea contra la higuera ha sido, en realidad, una oración dicha con fe, y que la muerte del árbol es la prueba de que Dios le ha escuchado. Para sorpresa del lector moderno y probable regocijo de la audiencia originaria, Jesús sugiere además a sus discípulos que prueben ellos mismos la eficacia de la fe en la oración ordenando a "este monte" que se arroje al mar (v. 23)⁴¹. Si tenemos en cuenta que el templo estaba edificado sobre un promontorio de la colina de Jerusalén, que Jesús está hablando a sus discípulos en algún punto del camino que conduce de Betania a la ciudad santa, y que

39 1 Co 13,2; Mt 17,19-20; 21,21; Lc 17,5-6; EvTom 48 y 106 pueden considerarse textos paralelos o cercanos al v. 23; Mt 7,7-8 // Lc 11,9-10; Mt 18,19; 21,22; Jn 14,13-14; 15,7.16; 16,23b.24b; St 1,5-6 y 1 Jn 5,14-15 al v. 24 y Mt 6,14 al v. 25.

40 Debido al carácter tradicional de las sentencias que componen esta enseñanza, algunos autores la consideran un conjunto de dichos laxamente añadidos al episodio de la higuera sin interés explicativo respecto al texto que prolongan. Ver, por ejemplo, MEIER, *A Marginal Jew* II, 888-889. Siguiendo a GUNDRY, *Mark*, 676-677, y a ESLER, "The incident", 49-50, entre otros, entiendo, por el contrario, que el carácter tradicional de un fragmento no implica que carezca de función explicativa en el evangelio al que ha sido incorporado, menos aun si esa función le viene asignada por el propio relato evangélico.

41 GUNDRY, *Mark*, 148-9, señala lo sorprendente de este dicho, pero no es sensible a la ironía que encierra. COLLINS, *Mark*, 534-5, considera que los vv. 22-23 son una instrucción sobre cómo realizar milagros en la que Jesús subrayaría el requisito fundamental de la fe. Collins tampoco capta la ironía de la instrucción por lo que no atribuye a la expresión "este templo" ningún el referente concreto (p. 535).

en la escena anterior ha asimilado el recinto sagrado a una guarida de bandidos, no podemos dejar de sospechar que el monte en cuestión es precisamente el monte del templo⁴². Desde el escenario topográfico donde Jesús instruye a sus discípulos podría incluso acompañar el demostrativo “este” con un gesto de la cabeza o de la mano que señalara al templo.

Así, pues, bajo la apariencia de estar impartiendo una instrucción piadosa sobre la importancia de la fe en la oración, Jesús estaría jocosamente sugiriendo a sus discípulos que pidieran a Dios por la desaparición del templo. Más aún, les estaría implícitamente asegurando que, así como Dios había escuchado su oración-maldición contra la higuera, también escucharía sus deseos destructivos respecto al recinto sagrado.

Las explicaciones ofrecidas por Jesús de lo sucedido a la higuera arrojan una luz considerable sobre la intención y los matices expresivos de su juego metafórico con el árbol. En primer lugar, la identificación de la maldición con una oración de petición indica que el Jesús marcano no pretende castigar por su propia cuenta a las personas representadas por la higuera, sino sólo pedir a Dios que lo haga.

En segundo lugar, la alusión velada al templo en la oración de petición que Jesús propone a sus discípulos sugiere que el castigo que pide para los jefes de los sacerdotes es, precisamente, la desaparición del recinto santo donde han hecho su guarida de bandidos⁴³. Si tenemos en cuenta que la institución del templo era el medio principal del que se servía la aristocracia sacerdotal de Jerusalén para legitimar su prestigio y su poder, la desaparición del recinto sagrado parece, en efecto, un castigo pensado especialmente para ella.

Sabemos, finalmente, que los destinatarios originales del Evangelio de Marcos esperaban un juicio divino de algún modo mediado por el hijo del hombre (8,38; 13,24-26; 14,62). Como ya indicamos con anterioridad, según la

42 Aunque algunos estudiosos han señalado la posibilidad de que “este monte” se refiera al monte de los Olivos, la mayoría considera que la identificación con el monte del templo es mucho más probable y tiene más sentido en el contexto del relato marcano: EVANS, *Mark 8:27-16:20*, 188-189; FOCANT, *L’Evangile selon Mark*, 428-429; BORING, *Mark*, 289; ESLER, “The incident”, 51; MARCUS, *Mark 8-16*, 785. TELFORD, *The Barren Temple*, 170, n.65 señala algunas tradiciones rabínicas que hablan del monte del templo como “este monte”: b.Pes 87b; b.Git. 56b.

43 Según el Jesús marcano, el uso corrupto que los jefes de los sacerdotes dan al templo justifica su destrucción, por mucho que Dios lo hubiera originalmente concebido como su casa de oración. La situación es similar a la planteada en 1 R 8-9 donde, tras la consagración del templo como lugar de oración por parte del rey Salomón, Dios amenaza con destruirlo si el pueblo o sus jefes se dejan corromper por la idolatría de las naciones vecinas.

lógica de correspondencias que determinan el significado metafórico de la planta condenada por no dar el fruto esperado, ese juicio divino estaría representado por el tiempo (καιρός) de la cosecha, es decir, por la estación en la que el fruto alcanza su maduración. Por tanto, el hecho de que Jesús maldiga a la higuera a pesar de no ser la estación de higos (v. 13d) no indica sino su deseo impaciente de que Dios castigue ya a los sumos sacerdotes, sin tener que esperar a ese juicio.

Esta manera de entender el comentario, “pues no era tiempo de higos”, convierte la frase del episodio de la higuera que mayor dificultad interpretativa generaba, en un elemento clave para la plena comprensión del texto. Por una parte nos hace ver que la reacción de Jesús ante el árbol sin frutos no era una manifestación irracional de despecho, sino una demostración de impaciencia ante la corrupción moral de los responsables del templo. Por otra parte, clarifica la lógica subyacente a la pretensión jocosa de Jesús de que su maldición sea considerada una oración de petición. En efecto, al expresar esta pretensión, Jesús está atribuyendo la muerte de la higuera a Dios, y por tanto también el poder para castigar a los personajes representados por el árbol. Dios ha castigado al árbol, a pesar de no ser tiempo de higos, porque Jesús se lo ha pedido con fe. De la misma manera, si los discípulos se lo piden con fe, accederá a destruir a la institución corrupta del templo, aunque todavía no haya llegado el tiempo del juicio.

Aunque el Jesús marcano sabe que el tiempo del juicio divino, el tiempo de higos, no ha llegado todavía, su primer contacto con el templo le induce a desear que el castigo de quienes han corrompido la institución religiosa se adelante. Por eso quiere que su acción simbólica contra el árbol que los representa se entienda como una oración de petición, y por eso anima a sus discípulos a que pidan a Dios con fe por la desaparición del monte donde se asienta el recinto sagrado.

El resto de la enseñanza de Jesús junto a la higuera seca trata sobre el perdón de los pecados (v. 25): Y cuando oréis, perdonad si tenéis algo contra alguien, para que también vuestro Padre celestial os perdone vuestras culpas. Probablemente también en este caso estamos ante una instrucción tradicional⁴⁴

44 Encontramos un paralelo de esta instrucción en Mt 6,14-15. Sorprendentemente, hay exegetas como TELFORD, *The barren Temple*, 50-54; EVANS, *Mark 8:27-16:20*, 194 y GUNDRY, *Mark*, p. 655, que no disciernen relación alguna entre esta enseñanza sobre el perdón y la destrucción del templo, por lo que consideran la presencia del v. 25 en este lugar como una adición irre-

que, gracias únicamente al contexto en el que se utiliza, aparece cargada de polémica e ironía. En efecto, según estas palabras puestas en boca del Jesús marcano, una condición suficiente para que Dios perdone al orante sus pecados es que él haya perdonado antes a cualquiera contra quien tuviera algo (se entiende, alguna queja). Ahora bien, en el contexto de polémica contra los jefes de los sacerdotes en el que esta instrucción se inserta, lo más destacable de ella es precisamente lo que omite, a saber, que el método enseñado por el Jesús marcano para obtener el perdón divino, además de ser universal, prescinde por completo del templo. La persona que se dispone a orar habiendo perdonado antes a sus enemigos puede estar segura del perdón de Dios; no necesita de las mediaciones que el Judaísmo oficial de la época prescribía⁴⁵. En oposición a este Judaísmo, que hacía del templo una institución imprescindible para que el pueblo pudiera expiar ante Dios por sus pecados, el método de Jesús hace inútiles tanto al sacrificio expiatorio como al recinto sagrado de Jerusalén donde estaba centralizado⁴⁶.

Por tanto, según la enseñanza implícita en las palabras de Jesús, nada grave ocurriría si el templo desapareciera de repente hundiéndose en el mar o de cualquier otra manera, pues nadie, ni judíos ni no judíos tienen necesidad de él para obtener el perdón de sus pecados⁴⁷. Los únicos perjudicados con la desaparición del templo serían quienes habían hecho de él una fuente de beneficios económicos y de poder, es decir, los jefes religiosos que se ampa-

levante a los vv. 23-24, propiciada por compartir con estos dichos el tema y la terminología de la oración.

45 BORG, *Jesus*, 111; PIKAZA, *Evangelio de Marcos*, 805.

46 El movimiento de Jesús no es el único movimiento judío que ofrece alternativas a la piedad sacrificial centrada en el templo. Aunque de modos diversos, los sectarios de Qumrán y los fariseos ya lo habían hecho: SH. E. DOWD, *Prayer, Power and the problem of suffering. Mark 11:22-25 in the context of Markan theology* (Dissertation Series 105, Atlanta 1988) 47-51, 126. Sobre el principio de que es necesario perdonar para obtener el perdón divino en el Judaísmo, ver: Si 28:1-5; b.Sab. 151b. Según BORING, *Mark*, 324-325, esta instrucción pretende tranquilizar a los seguidores postpascuales de Jesús que han conocido la destrucción del templo frente a la imposibilidad de expiar por los pecados de acuerdo con la Ley. Este autor no es, sin embargo, sensible al carácter polémico que la instrucción tiene en el contexto marcano.

47 La orden de Jesús al leproso purificado en Mc 1,44 podría dar a entender que Jesús acepta la autoridad de los sacerdotes para certificar la purificación de este tipo de personas así como la obligación de realizar los sacrificios prescritos por Moisés (Lv 14) para estos casos. Este texto no contradice la tesis aquí defendida pues el participio ἐμβριμῆσάμενος, con el que se describe la actitud de Jesús, sugiere que no ha dado la orden de buen grado, sino sólo para se reconozca oficialmente la nueva condición social y religiosa del ex-leproso. Pero además, el episodio de la purificación del leproso está narrativamente situado en Galilea, mucho antes de que el Jesús marcano visite por primera vez el templo y tenga la oportunidad de conocer y condenar su funcionamiento.

raban en el culto para legitimar su enriquecimiento⁴⁸. No es, pues, sorprendente que el Jesús marcano pidiera para ellos este castigo.

El texto que sigue inmediatamente a la segunda parte del episodio de la higuera apoya mi interpretación. Este texto (11,27-12,12) describe una controversia entre Jesús y los jefes políticos y religiosos de Israel (sumos sacerdotes, ancianos y escribas) en la que estos últimos preguntan a Jesús por el origen de su autoridad. Jesús reacciona de un modo que, en un primer momento, puede parecer desconcertante, pero que en realidad es enormemente sagaz. Sólo accede a responder si sus interlocutores se pronuncian antes sobre el origen del bautismo de Juan.

La estrategia dialéctica adoptada aquí por Jesús consiste en dirigir la discusión a un tema espinoso que ponga en evidencia a sus oponentes. Y el tema elegido tiene, precisamente, mucho que ver con la anterior instrucción de Jesús sobre el perdón, pues el bautismo de Juan era otro método de obtener el perdón de los pecados (1,4) que también prescindía del papel mediador del templo, del sacrificio y del sacerdocio⁴⁹. La demanda de Jesús pone a los sumos sacerdotes, ancianos y escribas en la difícil disyuntiva de reconocer la posibilidad de obtener el perdón divino al margen del templo o enfrentarse al sentir mayoritario del pueblo, que honraba a Juan como profeta. Temerosos de comprometer su posición en uno u otro sentido, evaden la respuesta fingiéndose ignorantes.

El primer asalto dialéctico de la controversia confirma, pues, que en este punto del relato evangélico Jesús está defendiendo implícitamente la tesis de que el templo es innecesario.

El segundo asalto de la controversia, iniciado esta vez por Jesús, retoma y expande otro de los temas tratados en 11,11-25, a saber, la condena divina a los líderes corruptos de Israel. Los sumos sacerdotes, ancianos y letrados habían abierto el debate cuestionando la autoridad de Jesús para hacer lo que hacía. Jesús contrataca cuestionando su autoridad para mediar entre Dios e Israel. El contrataque tiene la forma de una parábola que trata, precisamente, de mediadores y medianeros⁵⁰: La parábola de los viñadores homicidas (12,1-12):

48 MARCUS, *Mark 8-16*, 788-789; FOCANT, *L'Évangile selon Mark*, 424-425.

49 BORG, *Jesus*, 123.

50 El *Evangelio de Tomás* contiene otra versión de esta parábola (log 65) que probablemente se parezca más a la forma original.

1 Entonces Jesús les contó esta parábola: Un hombre plantó una viña, la rodeó de una cerca, cavó un lagar y edificó una torre. Después la arrendó a unos labradores y se ausentó. 2 A su tiempo envió un siervo obtener de los labradores fruto de la viña. 3 Pero ellos lo agarraron, lo golpearon y lo despidieron con las manos vacías. 4 Volvió a enviarles otro siervo. A éste lo descalabrarón y lo ultrajaron. 5 Todavía les envió otro, y lo mataron. Y otros muchos, a los que golpearon o mataron. 6 Finalmente, cuando ya sólo le quedaba su hijo querido, se lo envió pensando: 'A mi hijo lo respetarán'. Pero aquellos labradores se dijeron: 'Este es el heredero. Matémoslo y será nuestra la herencia'. 8 Y echándole mano, lo mataron y lo arrojaron fuera de la viña.

9 ¿Qué hará, pues, el dueño de la viña? Vendrá, acabará con los labradores y dará la viña a otros. 10 ¿No habéis leído este texto de la Escritura: 'La piedra que rechazaron los constructores se ha convertido en piedra angular; 11 esto es obra del Señor, y es admirable ante nuestros ojos'?

12 Estaban deseando echarle mano, porque se dieron cuenta de que Jesús había dicho la parábola por ellos. Sin embargo lo dejaron y se marcharon, porque tenían miedo a la gente.

Esta es una de las parábolas más estudiadas de los evangelios. Numerosos exegetas y teólogos han reflexionado a fondo sobre la manera como el destino del "hijo amado" del dueño, que representa claramente a Jesús, desvela algo sobre el papel atribuido por el Evangelio de Marcos a su misión y a su muerte⁵¹. Aquí, sin embargo, nos interesamos tan sólo por lo que la parábola aporta al tema tratado en el episodio de la higuera, es decir, por su relación con la condena moral del Jesús marcano a las autoridades político-religiosas de Israel.

Del contexto narrativo de la parábola y del comentario final del narrador (v. 12b) se desprende que este relato figurado habla fundamentalmente y de forma acusatoria sobre los oponentes de Jesús. Dado que los labradores encarnan el único rol negativo del relato, es necesario concluir que son la repre-

51 A través de su identificación implícita con el personaje del hijo, Jesús responde a la pregunta que sus oponentes le habían hecho acerca del origen de su autoridad: La autoridad de Jesús para hacer lo que hace es la del hijo amado enviado por su padre Dios.

sentación metafórica de los sumos sacerdotes, ancianos y escribas contra los que polemiza Jesús⁵².

Si la imagen de los labradores representa a los mediadores oficiales entre Israel y Dios, la lógica de la relación de mediación nos induce a suponer que la viña y su dueño son respectivamente metáforas del pueblo de Israel y de Dios. La frecuencia con la que dichas metáforas aparecen en el Antiguo Testamento confirma sin lugar a dudas la suposición. De hecho, la mayoría de los exegetas reconoce en los versículos iniciales de la parábola una alusión directa al canto de la viña de Isaías (Is 5)⁵³, un texto que, como vimos en páginas anteriores, hace explícitas las claves de las metáforas que utiliza (Is 5,7).

Ahora bien, mientras que el canto de Isaías no distingue a nivel figurativo entre el pueblo y sus líderes –todos están representados por la misma viña–, la parábola marcana utiliza dos imágenes diferentes, la viña y los labradores, para referirse a uno y a otros respectivamente. Esta distinción permite diferenciar al pueblo, representado por la viña, que en este caso sí da fruto, de los líderes político-religiosos representados por los labradores, que pretenden quedarse con todo el fruto producido por el pueblo. Vemos, pues, que también aquí está Jesús denunciando los beneficios ilegítimos que estos líderes extraen de la gente⁵⁴. Como ya habíamos adelantado, la denuncia coincide en lo esencial con la pronunciada por Jesús en la escena del templo, aunque en este caso no es claro que los beneficios aludidos se reduzcan a los derivados del negocio del sacrificio.

Los análisis y reflexiones expuestos a lo largo de este apartado ofrecen una interpretación global y coherente del episodio de la higuera basada en el supuesto de que la maldición extemporánea de Jesús contra el árbol es una acción simbólica. La expresión del mensaje simbolizado sigue en líneas generales el esquema metafórico tradicional de la planta destruida por no producir el fruto esperado y se apoya sobre las siguientes equivalencias: La higuera sin frutos repre-

52 EVANS, *Mark 8:27-16:20*, 154.

53 Ver: W. J. C. WEREN, "The use of Isaiah 5:1-7 in the Parable of the Tenants (Mark 12:1-12; Matthew 21:33-46): *Biblica* 79 (1998) 1-26. J. S. KLOPPENBORG VERBIN, "Egyptian viticultural practices and the citation of Isa 5:1-7 in Mark 12:1-9": *Novum Testamentum* 44.2 (2002) 134-162, defiende que la parábola marcana depende de la versión griega de Is 5.

54 MARCUS, *Mark 8-16*, 790. Las exégesis antijudías del Evangelio de Marcos deberían tener en cuenta que ningún miembro del pueblo llano aparece jamás como antagonista de Jesús en las controversias de este evangelio. El único rasgo negativo de la imagen marcana del pueblo judío es la facilidad con la que se deja manipular por sus líderes (Mc 15,1-15). Ver: H. RÄISÄNEN, *The 'Messianic Secret'* (Clark, Edimburgh 1990) 92-96.

senta a los jefes religiosos de Israel y su clientela, que se benefician ilegítimamente del funcionamiento corrupto del templo. La maldición es la expresión simbólica del deseo impaciente de Jesús porque este colectivo corrupto sea castigado con la desaparición del templo. El tiempo de la cosecha de higos, que en los días de la Pascua aun no ha llegado a Judea, simboliza el juicio futuro de Dios. El Jesús marcano no quiere esperar a ese juicio futuro, que nadie sabe cuándo será (13,32), para que el castigo se haga efectivo. Por eso pide a Dios con los suyos que lo ejecute ya haciendo desaparecer el templo. Finalmente, previendo la respuesta positiva de Dios a su petición, instruye a sus discípulos sobre una forma de obtener el perdón divino que prescinde por completo de la institución religiosa.

IV. CONCLUSIÓN

La interpretación aquí propuesta del episodio marcano de la higuera resuelve las dos grandes dificultades que la lectura sincrónica del texto parecía plantear: el carácter aparentemente impulsivo e infantil de la actuación de Jesús frente al árbol sin frutos y el aparentemente extraño comentario del narrador del v. 13d. Explica, asimismo, de forma coherente la relación significativa del episodio con la escena del templo que se intercala entre sus dos partes.

De acuerdo con los argumentos esgrimidos en páginas anteriores, las claves de esta interpretación habrían sido accesibles tanto a los discípulos que siguen a su maestro en el mundo de la narración, como a los destinatarios originales del Evangelio de Marcos, pues pertenecen unas a la tradición metafórica del área cultural del Oriente Próximo y otras a la propia enseñanza que el Jesús marcano imparte junto a la higuera seca.

Creo haber mostrado, en efecto, que el esquema metafórico de la planta sentenciada por no dar el fruto esperado puede considerarse parte del conocimiento cultural compartido por todas las personas socializadas en la tradición judía, quienes serían, por tanto, capaces de reconocerlo en los gestos y palabras del Jesús marcano en su primer encuentro con la higuera. Las acciones agresivas y las palabras condenatorias de ese mismo Jesús en la visita que inmediatamente después hace al templo, les permitirían identificar el referente metafórico de la higuera sin frutos con los responsables del funcionamiento corrupto de la institución.

El resto de las claves necesarias para entender el mensaje del episodio de la higuera están en el propio texto, semiocultas tras la tremenda ironía con la que Jesús interpreta lo sucedido. Según él, su maldición es un ejemplo de oración de petición dicha con fe, y la muerte del árbol una demostración de que Dios atiende siempre este tipo de peticiones. El carácter mordaz de esta explicación sugiere que las otras enseñanzas impartidas junto a la higuera están expresadas desde una perspectiva igualmente humorística o irónica. Dicha sugerencia facilita a los discípulos y a los destinatarios del evangelio caer en la cuenta de que el siguiente ejemplo de oración confiada –la orden a esta montaña de que se arranque y se arroje al mar– es una petición camuflada por la destrucción del templo de Jerusalén, y que el verdadero propósito de la instrucción sobre el perdón es mostrar la inutilidad del sacrificio expiatorio realizado en dicho templo.

Finalmente, las claves de la metáfora representada por Jesús en su interacción con el árbol nos han permitido descubrir el sentido del extraño comentario del narrador, “pues no era tiempo de higos” (v. 13d), que no sería sino una referencia simbólica al hecho de que, en el relato marcano, el juicio divino no ha llegado todavía. Esto explica, a su vez, por qué Jesús pretende que la maldición mediante la que ha expresado simbólicamente su condena a la institución del templo no era una palabra taumatúgica sino una oración de petición dicha con fe.

Los análisis expuestos en este escrito sugieren que la exégesis del Evangelio de Marcos podría ganar en profundidad y resultados si tuviera en cuenta la posibilidad de que el sentido de su discurso esté, en ocasiones, intencionadamente velado por el humor o la ironía. Estudios antropológicos recientes indican que estas estrategias de expresión aparecen con mucha frecuencia en el discurso de grupos contraculturales y sectores sociales marginales o subordinados que no quieren o no pueden comunicarse abiertamente en ámbitos controlados por la ideología dominante⁵⁵.

Según el testimonio del libro de Los Hechos de los Apóstoles acerca del apresamiento y muerte de Esteban (Hch 6,8-7,60), hubo al menos otro seguidor postpascual de Jesús que rechazó públicamente el templo y por hacerlo en-

55 J. C. SCOTT, *Domination and the arts of resistance. Hidden Transcripts* (Yale University Press, New Haven – Londres 1990).
R. A. HORSLEY (ed.), *Hidden Transcripts and the arts of resistance. Applying the work of James C. Scott to Jesus and Paul* (Society of Biblical Literature, Atlanta 2004).

contró la muerte⁵⁶. Nadie debería, por tanto, extrañarse de que, para expresar su mensaje contra dicha institución, el Evangelio de Marcos haya optado por recurrir a estrategias de camuflaje discursivo como las detectadas en nuestro estudio⁵⁷. Esta opción pudo haber sido pertinente incluso en el supuesto de que el Evangelio de Marcos fuera posterior a la destrucción del templo en el año 70, pues en contextos sociales con una proporción significativa de población judía, la idea de que Jesús deseó en vida ese trágico acontecimiento habría sido motivo de ofensa para muchos.

56 La historicidad de la actitud crítica de Esteban frente al templo está corroborada por el hecho de que la comunidad post-pascual de Jerusalén descrita en el mismo libro de los Hechos de los Apóstoles no parece haberla compartido. De acuerdo con este escrito, los doce mantuvieron una actitud respetuosa respecto al templo, donde solían ir diariamente para rezar (Hch 2,46; 3,1; 5,12b).

57 E. Trocmé reconoce el rechazo marcado al templo y considera que su contraste con la postura más conciliadora de la iglesia de Jerusalén respecto a esta institución podría reflejar un distanciamiento histórico entre dos tendencias divergentes dentro del Cristianismo de los orígenes: E. TROCMÉ, *L'Évangile selon saint Marc* (Labor et Fides, Genève, 2000) 290.

