

**ESTRUCTURA RETÓRICA DEL EVANGELIO DE MARCOS.
PARTE 2, MARCOS 6. 14-9.13**

**RHETORICAL STRUCTURE OF MARK'S GOSPEL.
PART 2, MARK 6.14-9.13**

Francisco Mena Oreamuno¹

Universidad Nacional de Costa Rica. Heredia, Costa Rica

Resumen

La estructura de un documento bíblico es el mapa que se traza, a partir de su propia gramática, para comprender la articulación de su perspectiva y que permite, además, observar, de otro modo, el contexto desde el cual se escribe. En el caso del evangelio de Marcos, el tema de la estructura de su narración ha tenido distintos acentos pero falta una visión más integradora y de mayor atención a su dinámica retórica. Este artículo busca aportar en la comprensión de dicha integridad textual y narrativa usando las herramientas metodológicas del criticismo retórico.

Palabras clave: Evangelio de Marcos, estructura retórica, criticismo retórico, Jesús histórico, Reino de Dios.

Abstract

Traced from its own grammar, the structure of a biblical text is a map that allows us to understand the perspective articulated in the document and to observe the context from which it was written in an entirely different way. Mark's Gospel has been tackled from diverse standpoints, but the study of its structure still requires a more comprehensive analysis with careful attention to its rhetoric. This article contributes to the

¹ Doctor en Educación, Máster en Ciencias Bíblicas y Licenciado en Teología. Profesor de Sagrada Escritura en la Escuela Ecueménica de Ciencias de la Religión, Universidad Nacional de Costa Rica. Este artículo es resultado del proyecto de investigación "Lectura intercultural de la Biblia desde América Latina: una introducción mediada pedagógicamente a los evangelios"; código NDAG 04/053012 de la Universidad Nacional de Costa Rica. Correo: fcomena@yahoo.com

understanding of Mark's Gospel, with mindful attention to its narrative and textual totality by using the tools of rhetorical analysis.

Keywords: Gospel of Mark, rhetorical structure, rhetorical criticism, historical Jesus, Kingdom of God.

Introducción

Estudiaré en este artículo la segunda sección del Evangelio según Marcos que corresponde a Marcos 6.14-9.13. No hay antecedentes en otros comentarios de este tipo de delimitación. Trataré de demostrar cómo, desde el punto de vista retórico, es posible distinguir una forma alternativa de organizar el material de Marcos y el acento que esta propuesta de organización implica. La pureza sigue siendo un tema de especial valor y significado en la sección 6.14-9.13, pero también se profundiza la comprensión de quién es Jesús y en qué consiste su quehacer.

Segunda sección de Marcos: 6.14-9.13

A 6.14-6.30 El asesinato de Juan el que bautiza y el inicio del ciclo de Elías

B 6.31-6.56 Los panes que sacian y endurecen el corazón

C 7.1-21 Comer el pan con las manos limpias no limpia el corazón

C' 7.24-30 Comer las migajas que caen de la mesa

B' 7.31-8.26 Los panes que sacian y endurecen el corazón

A' 8.27-9.13 El asesinato de Jesús y el cierre del ciclo de Elías

Secciones A 6.14-30 y A' 8.27-9.13

La presencia de Elías

Las dos secciones que conforman A y A' son particularmente significativas por la mención de Elías y el juego de relaciones e indentificaciones que se construyen a través de este profeta². La discusión gira en torno a la "iden-

² J. Marcus señala que el martirio de Juan prefigura el martirio de Jesús, en este

tividad” (rango de honor) de Jesús en ambas subsecciones pero de manera muy distinta a las preguntas sobre la “identidad” de Jesús en la Primera Sección (1.27, 4.41, 6.2). La “identidad” de Jesús se vincula a Juan el que bautiza, a Elías o a uno de los profetas (6.14-15; 8.28), pero también Pedro le identifica como el Cristo (8.29), Jesús se refiere a sí mismo como Hijo del hombre (8.31) y Dios le llama hijo amado (9.7).

Se da por sentado que desde la introducción al evangelio (1.2-3) existe una relación entre Juan el que bautiza y Elías y que esta relación es tal porque había una expectativa “general” del regreso de Elías para lo cual se cita Mal 3.22-24:

²² kai. idou. egw. apostellw umiñ Hlian ton Qesbithn prin evqeiñ hmeran kuriou thn megalhn kai. epifanh/ ²³ oj apokatasthsei kardian patroj proj uiòn kai. kardian anqrwpou proj ton plhsion autou/ mh. eiqw kai. pataxw thn ghñ ardhn ²⁴ mhsqhte nomou Mwush/tou/doulou mou kaqoti eneteilamhn autw/ en Cwrhb proj panta ton Israh l prostagmata kai. dikaiwmata

Y esto pudo ser, pero no hay evidencia documental que pruebe cuan extendida estuvo esta idea. Más bien, al buscar puntos de referencia uno encuentra silencio. Marcos 1.2-3 retoma Malaquías 3.1 (LXX):

idou. egw. exapostellw ton aggelon mou kai. epibleyetai odon pro. prospou mou kai. exaifnhj hkei eij ton naon eautou/kurioj oj umeiñ zheteite kai. o`aggeloj thj diaqkhj oj umeiñ qelete idou. ercetai legei kurioj pantokratwr kai. tij uponenei/ hmeran eisodou autou h' tij uposthetai en th/ optasia autou/ dioñi autoj eispreuetai wj puñ cwneuthriou kai. wj poa plunontwn (Mal 3.1-2)

Pero como se puede apreciar no es una cita textual sino una alusión en donde se mantienen algunos elementos y se cambian otros. Marcos sí

sentido acentúa el arresto (*ekratēsen*) y el ser atado (*dēsantes*) en 6.17 y 14.46, 15.1. J. MARCUS, *Mark 1-8*, The Anchor Bible, Doubleday, New York 2000, 400. Guelich subraya la relación entre el relato sobre el asesinato de Juan y el primer anuncio de la pasión de Jesús: “Therefore, this story of the “forerunner” set in the context of Herod’s and the public’s views about Jesús (6.14-16) points to Jesús’ first passion announcement in 8.31 which comes as part of the answer to who Jesús is in 8.27, the very question behind the “answers” of 6.14-16 as well”. Cfr., R. A. GUELICH, *Mark 1-8.26*, Word Books Publisher, Dallas 1989, 328.

recupera la idea de Malaquías 3.23 expresada en el verbo **apokaqistanw** en Marcos 9.12.

En fuentes cercanas a Marcos no se encuentra una tradición consistente sobre este profeta como precursor. En el caso de 1 Macabeos se habla de esperar a que surja un profeta (4.46; 14.41) sin mencionar directa o indirectamente a Elías.

kai. oñi oi` Ioudaióbi kai. oi` ièreiñ eudokhsan tou/ einai autwñ Simwna hōgoumenon kai. arciereñ eiñ ton aiwna eñj tou/ anasthñhai profhthn piston (1Mac 14.41)

El verbo **anisthmi** de la última línea de 1Macabeos 14.41 se usa en Ben Sirá 48.1 con relación a Elías:

kai. anesth Hliaj profhthj wj puñ kai. o` logoj autou/ wj lanpaj ekaieto

Ben Sirá expone la grandeza de Elías y culmina diciendo:

¹⁰o` katagrafeij en ełegmij eiñ kairouj kopasai orghn pro. qummu/epistreyai **kardian** patroj proj uiōn kai. **katasthsai** fulaj Iakwb ¹¹makarioi oi` idontej se kai. oi` en agaphsei kekoinhmenoi kai. gar himeij zwh/zhsonēqa (48.10-11)

Se observa cercanía entre la cita base de Malaquías y Ben Sirá en lo que toca a la restauración de la Casa de Israel pero ambas difieren de 1 Macabeos. Se esperaría encontrar algo más en esta línea en Qumran, sin embargo, no es así. El listado de textos bíblicos que se refieren a Elías son: 4Q76 IV, 16³ que corresponde a un fragmento de los profetas menores Zacarías, Malaquías y Jonás fechado entre 150 al 125 a.e.c.⁴, y 4Q382 2,3; 5,1; 40,2⁵, fragmentos de 2Reyes 2.3-5.

³ M. G. ABEGG - J. E. BOWLEY - E. COOK - E. ULRICH, *The Dead Sea Scrolls Concordance. The Biblical Texts from the Judaean Desert*, Brill, Leiden 2010, Vol. 3, Part 1, 53. Ver en: <http://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/manuscript/4Q76-1>, revisado 13/3/2014.

⁴ F. GARCÍA MARTÍNEZ, *Textos de Qumrán*, Trotta, Madrid 1993, 492.

⁵ M. G. ABEGG - J. E. BOWLEY - E. COOK, *The Dead Sea scrolls concordance. The Non Biblical Texts From Qumran*, Brill, Leiden 2003, Vol. 1, Part 1, 61. Ver en: <http://www>

El 4 Esdras apunta al arribo de aquellos que no conocieron la muerte (Elías entre ellos) como un signo de la salvación de Dios y el fin del mundo:

It shall be that whoever remains after all that I have foretold to you shall be saved and shall see my salvation and the end of my world. And they shall see the men who were taken up who from their birth have not tasted death; and the heart of the earth's inhabitants shall be changed and converted to a different spirit. For evil shall be blotted out, and deceit shall be quenched; faithfulness shall flourish, and corruption shall be overcome, and the truth, which has been so long without fruit, shall be revealed. (4Ezra 6.25-28)⁶.

Así también, la esperanza de un Mesías, el Mesías que vendría, no es una temática tan extendida como se ha asumido. Jacob Neusner señala sobre la perspectiva rabínica en esta materia dentro de la Mishnah:

They hardly propose to explain the relationship between their book and the established Holy Scriptures of Israel. As we shall see, the absence of sustained attention to events and a doctrine of history serve also to explain why the Messiah as an eschatological figure makes no appearance in the system of the Mishnah⁷.

deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/search#q='4Q382' revisado 13/3/2014. La referencia a 2Reyes 2.3-5 es indicada por D. L. WASHBURN, *A Catalog of Biblical Passages in the Dead Sea Scrolls*, Society of Biblical Literature, Atlanta 2002, 80.

⁶ B. M. METZGER, "The fourth book of Ezra", en: J. H. CHARLESWORTH, *Old Testament pseudepigrapha. Apocalyptic Literature and Testaments*, Doubleday, New York 1983. El 4 Esdras es datado cerca del 100 e.c.

⁷ J. NEUSNER - W. S. GREEN - E. S. FRERICHES, *Judaisms and Their Messiahs at the Turn of the Christian Era*, Cambridge University Press, Cambridge 1987, 267. "The theology of the Mishnah encompasses history and its meaning, but, we now realize, history and the interpretation of history do not occupy a central position on the stage of Israel's life portrayed by the Mishnah. The critical categories derive from the modalities of holiness. What can become holy or what is holy? These tell us what will attract the close scrutiny of our authorship and precipitate sustained thought, expressed through very concrete and picayune cases. If I had to identify the two most important foci of holiness in the Mishnah, they would be, in the natural world, the land, but only The Holy Land, the Land of Israel, and, in the social world, the people, but only The People of Israel. And to these, the Messiah forms little more than a footnote, hardly integral to the system." J. NEUSNER, *The Idea of History in Rabbinic Judaism*, Brill, Leiden 2003, 251.

Es la santidad lo que cruza la Misnah y en este punto sí se puede encontrar ecos en las tradiciones contemporáneas a Marcos:

MM. R. Pinhas b. Yair says, “Heedfulness leads to cleanliness, cleanliness leads to cleanness, cleanness leads to abstinence, abstinence leads to holiness, holiness leads to modesty, modesty leads to the fear of sin, the fear of sin leads to piety, piety leads to the Holy Spirit, the Holy Spirit leads to the resurrection of the dead, and the resurrection of the dead comes through Elijah, blessed be his memory, Amen.” M. Sotah 9.15

Pero de seguido habría que preguntarse qué tan lejos llegó esta tradición sobre Elías o el mesías de manera que fuese inteligible para el mundo de Jesús. Si tanto en las tradiciones tanaíticas de la Mishná como en Qumrán esta dimensión de la previa venida de Elías antes del Mesías, o de un Mesías no está clara, es difícil asumir que se trató de una tradición extendida en los judaísmos del siglo primero. De hecho la misma comprensión de la venida de un Mesías no es específica sino que, cuando la hay, es plural⁸. La referencia a la posición de los escribas sobre este punto, aunque no necesariamente debe ponerse en duda, tampoco puede considerarse normativa. Estos datos hacen pensar que se trata de una reflexión cristiana que queda resuelta, a su modo, en Marcos.

Estructura de las subsecciones y relaciones internas de la segunda sección

Primero se debe notar que existe una correspondencia importante entre la apertura de A y de A´:

6.¹⁴ Kai hkousen o basileuj -Hrwllhj(faneron gar egeneto to onoma autou(kai eʒegon ofi Vwannahj o baptizwn eghgertai ek nekrwn kai dia touto emer-
gousin ai dunameij en autw|

⁸ R. A. HORSLEY - J. A. DRAPER - J. M. FOLEY - W. H. KELBER, *Performing the Gospel: Orality, memory, and Mark: essays dedicated to Werner Kelber*, Fortress Press, Minneapolis 2006, 180.

¹⁵alloi de. elegeon oti Wliaj estin\ alloi de. elegeon oti profhthj wj eij twh profhtwh.

¹⁶akousaj de. o`Hrwihj elegen\ oh egw. apekefalisa Wwannhn(outoj hgerqh.

8.²⁷Kai. exhlqen o` Vhsouj kai. oi` maqtai. autou/ eij taj kwnaj Kaisareiaj thj Filippou\ kai. en th/odw/ephrwta touj maqtaj autou/legwn autoij\ tina ne legousin oi` anqrwpoi eiaai;

²⁸oi` de. eipan autw/legontej [oti] Wwannhn ton baptisthn(kai. ał loi Wlian(ał loi de. oti eij twh profhtwh.

²⁹kai. autoj ephrwta autouj\ uinei de. tina ne legete eiaai;

El tema del padecer del Hijo del Hombre presente en A´ es unido, por el mismo Jesús, con el destino de Juan-Elías:

^{8.31}Kai. hrxato didaskein autouj oti dei/ton uiòn tou/anqrwpou polla. paqeiñ

^{9.12}o` de. efh autoij\ Wliaj nen ełqwn prwton apokaqistanei panta kai. pwj gegraptai epi. ton uiòn tou/ anqrwpou iha polla. pagh\ kai. exoudenqh\

Al mismo tiempo, 9.13 regresa el relato a 6.14-30:

¹³ał la. legw uiniñ oti kai. Wliaj ełhluqen(kai. epoihsan autw/ oša hqelon(kaqwj gegraptai epVauton.

En este caso el asesinato de Juan es análogo al futuro asesinato de Jesús y ambos están entretnejidos con Elías. También aparece el tema “levantarse de los muertos” y “resucitar” al inicio de 6.14ss y que resulta en la perplejidad de los tres discípulos en 9.10. Esta es la base de relación entre ambas secciones y debe considerarse, a pesar de las diferencias de forma, amplitud y temática, como un punto sólido de referencia para comprender la dinámica del relato de Marcos en esta segunda sección. En ambos, el asesinato de una persona justa es clave.

Estructura de Marcos 6.14-30

Dicho esto, podemos ingresar al análisis de la estructura de ambas secciones

menores. En primer lugar, Marcos 6.14-30 está contenida en la inclusión que forman los versos 12-13 y 30⁹ lo que enlaza la sección anterior y ésta:

¹² Kai. exelqontej ekhruxan iħa metanowśin(¹³kai. daimonia polla. exeballon(
kai. h̄leifon ełaiw| pollouj arrwstouj kai. eperapeuon.

³⁰ Kai. suna.gontai oi` apostoloi proj ton Vhsouñ kai. aphggeilan autw|panta
oħsa epoihsan kai. oħsa edidaxan.

Esta inclusión está formada por la descripción del quehacer de los discípulos al ser enviados y a su regreso en donde cuentan, a Jesús, lo hecho y lo enseñado. La narración del asesinato de Juan no es un lapsus de Marcos, al contrario, se trata de mostrar cómo el avance del movimiento de Jesús se torna en crisis para los poderosos debido al crecimiento de su fama. Tal fama implica no sólo a la figura de Jesús sino a su movimiento que sigue activo luego de su muerte. Lo que gatilla las tensiones con las figuras de autoridad es la forma como Jesús y sus discípulos han ido construyendo un “nombre”¹⁰. Por esta razón el quehacer de los discípulos desencadena las acciones de Herodes, aún y cuando éste atribuye sólo a Jesús (Juan

⁹ Boring considera que la sección 6.6b-30 es otra intercalación marcana entre el envío de los doce y su regreso. Cfr., M. E. BORING, *Mark: A Commentary*, Westminster John Knox Press, Louisville 2012, 167. También, R. H. GUNDRY, *Mark. A Commentary on His Apology for the Cross*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 1992, 303; A. YARBRO-COLLINS, *Mark. A Commentary*, Fortress Press, Minneapolis 2007, 314.

¹⁰ Malina advierte que el problema planteado por este relato de Marcos no tiene que ver con la “identidad” sino con el rango de honor que Jesús ha ido adquiriendo. Esto me parece cierto. No se puede hablar de identidad individual en los documentos del N.T. porque son expresiones de una cultura colectivista y diádica, es decir, no hay una preocupación por el individuo como tal y este, una persona concreta en particular, adquiere su “nombre” por la vía de su familia o de sus logros. Es el rango de honor lo que le permite a una persona establecer quién es y su estatus. Personalmente he tenido que usar el concepto “identidad” para evitar un debate sobre el tema del honor debido al breve espacio de estos artículos y su enfoque que es básicamente describir una propuesta de estructura para el evangelio de Marcos. Cfr., B. MALINA-R. ROHRBAUGH, *Social-Science Commentary on the Synoptic Gospels*, Fortress Press, Minneapolis 1992, 216. Ver también, N. F. SANTOS, “Family, Patronage, and Social Contests: Narrative Reversals in the Gospel of Mark”, *Scripture and Interpretation* 2/2 (2008) 200-224.

el que bautiza en el pensamiento de Herodes) los actos de fuerza (6.14)¹¹. De este modo inicia el complejo conjunto de relaciones y superposiciones entre Juan el que bautiza, Elías y Jesús:

This story then clarifies matters for the Markan audience by distinguishing between the two men, while at the same time foreshadowing the sort of violent end that Jesus would also come to. 8:27ff is, in addition, prepared for in this story, as is 9:9-13, which is in a sense the commentary on 6.14-29¹².

El peso de la temática de la muerte y el sufrimiento de Juan y la posterior explicación de Jesús acerca de su sufrimiento y muerte establecen la relación de fondo entre A y A'. Marcos 3.6 resume la situación de conflicto de la primera sección (1.16-6-13). Fariseos y Herodianos salen de la sinagoga y concilian un plan para matar a Jesús y es significativo que este verso incorpore, en dicho complot, a los herodianos. Ahora, luego de un proceso de construcción de identidad del grupo de Jesús y su separación de otros grupos, el relato de la muerte de Juan el que bautiza, muestra la gravedad de la situación y marca el camino que seguirá Jesús, así como su destino¹³.

La estructura de la sección 6.14-30 puede seguir varios patrones, sin embargo, el siguiente es el que permite ver la integridad de la misma en cuanto a su narración y su fondo:

¹¹ J. MARCUS, *Mark 1-8*, 398. Boring indica: "Since verses 14-29 are a Markan intercalation, the new scene is not a fresh beginning, but connected with the previous scene. This means that it is the mission of the Twelve that brings Jesus to the attention of Herod, and indeed it is Jesus' identity that is the subject of the paragraph -another indication of Mark's theology that binds together Jesus-and-his-disciples as a functional unity, and that ecclesiology and Christology are inseparably related." M. E. BORING, *Mark: A Commentary*, 176.

¹² B. WITHERINGTON III, *The Gospel of Mark. A Socio-Rhetorical Commentary*, WBEPC, Grand Rapids 2001, 212.

¹³ "The point of the identification of Jesus and John is this: the political destiny of those who proclaim repentance and a new order is always the same. Now we can understand why the John story has been inserted into de narrative of the apostle's misión: insofar as they inherit this mission, they inherit its destiny." Cfr., CH. MYERS, *Binding the Strong Man. A Political Reading of Mark's Story of Jesus*, Orbis Books, Maryknoll 1988, 217.

- A¹⁴ Kai. hkousen o` basileuj -Hrwłhj(faneron gar egeneto to. onoma autou/
kai. ełegon ołti Vwannhj o` baptizwn eghgertai ek nekrwł kai. dia. touto
energoušin ai` dunaj en autw/
¹⁵ ałloi de. ełegon ołti Wliaj estin\
ałloi de. ełegon ołti profhtij wj eij twł profhtwł.
- ¹⁶ akousaj de. o` -Hrwłhj ełegen\ oł egw. apekefalisa Vwannhn(outoj hgerqh.
B¹⁷ Autoj gar o` -Hrwłhj aposteilaj ekrathsen ton Vwannhn kai. edhsen
auton en fulakh/ dia. -Hrwłliada thn gunaika Filippou tou/ adel fou/ a
utou(ołti authn eganhsen\
¹⁸ ełegen gar o` Vwannhj tw/ -Hrwłhj ołti ouk exestin soi ecein thn gunai/
ka tou/ adel fou/ sou.
- C¹⁹ h` de. -Hrwłliaj eneičen autw/ kai. hqelen auton apokteihai(kai. ouk
hdunato\ ²⁰ o` gar -Hrwłhj efobeito ton Vwannhn(eidwj auton andra
dikaion kai. ađion(kai. sunethrei auton(kai. akousaj autou/ polla.
hporei(kai. hdewj autou/ hkouen.
- D²¹ Kai. genomhj hmeraj eukairou ote -Hrwłhj toij genesioij au-
tou/ deipnon epoihsen toij megistašin autou/ kai. toij ciliarcoij
kai. toij prwtoij thj Galilaiaj(²² kai. eiselqoushj thj qugatroj
autou/ -Hrwłliadoj kai. orchsamenhj hresen tw/ -Hrwłhj kai. toij
sunakeimenoij eipen o` basileuj tw/ korasiw\ aithson me oł ean
qelhj(kai. dsw soi\ ²³ kai. wmsen auth/[polla.] ołti ean me aithshj
dsw soi ełwj hnišouj thj basileij mou.
- C²⁴ kai. exelqouša eipen th/ nhtri. authj\ ti. aithswmai; h` de. eipen\ thn
kefalhn Vwannou tou/baptizontoj ²⁵ kai. eiselqouša euuj meta. spoudhj
proj ton basilea hłhsato legouša\ qelw iha exauthj dwj mi epi.
pinaki thn kefalhn Vwannou tou/baptistou/ ²⁶ kai. periłujpoj genomnoj
o` basileuj dia. touj ołkouj kai. touj anakeimouj ouk hqelhsen aqeth/
sai authn\
B²⁷ kai. euuj aposteilaj o` basileuj spekulatora epetaxen enegkai thn
kefalhn autou/ kai. apelqwn apekefalisen auton en th/ fulakh/
²⁸ kai. hnegken thn kefalhn autou/ epi. pinaki kai. edwken authn tw/ korasiw/
kai. to. korasion edwken authn th/ nhtri. authj.
- A²⁹ kai. akousantej oi` maqhtai. autou/ hłqon kai. hřan to. ptwma autou/ kai.
eqhkan auto. en mhmeiw/
³⁰ Kai. sunagontai oi` apostoloi proj ton Vhsouł
kai. aphygeilan autw/ panta oša epoihsan kai. oša edidaxan.

El verbo “escuchar” en participio hace inclusión en 14 y 29. Herodes

está claro de que éste de quien escucha y cuyo nombre crece en honor es Juan el que bautiza, a quien había decapitado y quien se ha levantado de la muerte. Mientras que en 6.29, los discípulos de Juan, escuchando el destino de su maestro toman el cuerpo y lo ponen en un sepulcro.

Los versos 17 y 27 también hacen una inclusión con el uso el participio **aposteilaj** y la frase **auton en fulakh**. Herodes es el sujeto de ambos participios. Un dato singular sobre el participio **aposteilaj** es que corresponde a la raíz de **apostoloi** en Marcos 6.30. El mismo verbo es usado en Marcos 6.7 para el envío de los discípulos cuyas tareas salen a realizar en 6.12-13: **Kai. proskaleitai touj dwdeka kai. hrxato autouj apostellein dup dup kai. edidou autoij exousian twh pneumatwn twh akaqartwn**. El quehacer de Herodes se expresa en el envío de sus guardias a encarcelar y, luego, a decapitar a Juan y contrasta con el quehacer de Jesús al enviar a sus discípulos.

Los versos 19-20 y 24-26 forman el núcleo del relato: el deseo de Herodías y su realización a través de la petición que la hija de ella hace al rey:

¹⁹ h` de. Hrw|liaj eneicen autw| kai. hqel en auton apokteinai(kai. ouk hdunato\

²⁵ kai. eiselqousa euqij meta. spoudhj proj ton basilea hthsato legousa\ qelw iha exauthj dwj mi epi. pinaki thn kefalhn Vwannou tou/baptistou/

El centro del relato está compuesto por los versos 21-23 que consiste en el banquete de celebración del cumpleaños de Herodes, el baile de la hija de Herodías y el ofrecimiento del “rey” de darle cualquier cosa que ella pidiera. Este punto del relato es el que ofrece los medios para la realización del deseo de Herodías. No es exactamente una exculpación de Herodes sino una muestra de su debilidad e inconsistencia. Marcos al titularle “rey” no está reconociendo su status, al contrario, expresa su debilidad¹⁴.

Un elemento importante en el relato es el reconocimiento que hace Herodes de Juan como un varón justo y santo (**andra dikaion kai. agion 6.20**). Esto porque la red de deseos que se expresa en el relato impone la muerte de una persona con estas categorías de honor que también son propias de

¹⁴ Herodes Antipas nunca fue designado oficialmente rey, era tetrarca de Galilea. Fracaso en su intento de obtener dicho título en Roma en el año 39 e.c. y fue exilado a la Galia. R. A. GUELICH, *Mark 1-8.26*, 329.

Jesús (ο` αγιοj tou/ qeou 1.24-25, ο` υιοj tou/ qeou 3.11, Vhsou/ uiè. tou/ qeou/ tou/ υyistou 5.6-7).

Los verbos “desear” y “dar” juegan un papel clave en la trama del relato. El primer deseo manifiesto es el de Herodías quien deseaba matar a Juan pero no podía hacerlo. La razón se explicita de seguido: Herodes temía a Juan porque era un hombre justo y santo y le causaba perplejidad pero le gustaba escucharlo (6.19-20)¹⁵. Este deseo de Herodías mediado, en primera instancia, por la impotencia merced al temor reverente de Herodes, es transformado en realidad por medio del baile de su hija¹⁶. El baile de la muchacha está fuera de las fronteras de honor de una persona de la dignidad de Herodes y sus familiares como indica Gerd Theissen “The evident background for this motif is the fact that at symposia, hetaerae could be present, playing the flute and dancing –but not honorable women”¹⁷. El deseo de la madre se expresa en el deseo de la hija y se une al no deseo de Herodes; éste, preso de su promesa, debe cumplir ya que su ofrecimiento ha sido hecho en público frente a las personas con honor de Galilea (6.21: Kai. genomènhj hìneraj eukairou ofè Hrwðhj toij genesiøj autou/ deipnon epoihsen toij megistasin autou/ kai. toij ciliarcoij kai. toij prwtiøj thj Galilaiaj).

El relato debe leerse desde la perspectiva de Juan el que bautiza, el justo y santo¹⁸, a manos de un personaje caricaturizado como “rey” y que construyó Tiberiades en honor al emperador reinante Tiberio (año 19-20 e.c.).

¹⁵ A YARBRO-COLLINS, *Mark. A Commentary*, 307.

¹⁶ Adela Yarbro-Collins cita a Jennifer Glancy quien señala que el relato implica que Herodes Antipas responde al baile de la muchacha con placer incestuoso. A. YARBRO-COLLINS, *Mark. A Commentary*, 309.

¹⁷ G. THEISSEN, *The Gospels in Context: Social and Political History in the Synoptic Tradition*, T&T Clark International, London 2004, 93. Theissen indica que la invitación de la hija a un banquete es un motivo que emerge en distintas tradiciones griegas y romanas y que muestra cuán fuera de lo común era esta práctica.

¹⁸ Josefo explica el quehacer de Juan y le llama un hombre bueno: kteinei gar dh. touton Hrwðhj agaçon andra kai. toij Voudaiøj keleuonta arethn epaskousin kai. ta. proj avlhøj dikaiosunhj kai. proj ton qeon eusebeia| crwnenoi j baptismw| sunienai outw gar dh. kai. thn baptisin apodekthn autw| faneisqai nh. epi. tinwn amartadwn paraitheisi crwnenwn avlVefVagneia| tou/ swmatoj afe dh. kai. thj yuchj dikaiosunhj proekkekaqarmenthj. Cfr., JOSEPHUS, “The Antiquities of the Jews”, en: W. WHISTON, *The Works of Josephus: Complete and Unabridged*, Hendrickson Publishers, Massachusetts.1987, 18.117, 484. Josefo ofrece una razón totalmente diferente sobre el asesinato de Juan el que bautiza, y aduce que la causa fue el temor de Herodes por la gran influencia de Juan sobre las gentes y su capacidad de moverles a una rebelión (18.117). La misma preocupación de Herodes puede leerse en (6.14).

Según Josefo, Tiberiades fue parcialmente construida sobre un cementerio haciendo impuros a sus habitantes por siete días¹⁹. Josefo concuerda con Marcos al resaltar el carácter fuerte y decidido de Herodías. La describe como instigadora de Herodes para que adquiriera de Roma el título de Rey, pero también como esposa leal²⁰.

Habría que considerar la posibilidad de ver en este relato un ejemplo de lo dicho por Jesús en 3.24-25. Primero que todo, Juan deslegitima el matrimonio entre Herodías y Herodes: *ouk exestin soi echein thn gunaika tou adel fou/sou* (6.18)²¹. La frase *ouk exestin* es la misma frase usada por los fariseos contra las prácticas de Jesús y sus discípulos (2.24) y que en unión con 3.4, lleva a la confabulación de fariseos y herodianos para matar a Jesús.

En segundo lugar, Marcos muestra una fuerte tensión entre Herodes y Herodías frente a las acusaciones de Juan, así 6.19 se opone a 6.20. El deseo de Herodías se opone al de su esposo, éste, al contrario de ella, teme a Juan. Un tercer elemento es la denominación de Herodes como “rey”, es un rey sin reino en contraposición a Herodes Agripa que sí tenía este rango y que era el hermano de Herodías. Josefo explica la envidia de Herodías a causa del estatus de honor de su hermano y del estatus menor de su esposo y el conformismo de éste²². El carácter decidido de Herodías permea el relato de Marcos: ella sabe bien lo que quiere y en el momento oportuno, no duda en actuar²³. Estos elementos evocan tanto la casa dividida como el reino dividido de los dichos de Jesús en 3.24-25.

¹⁹ JOSEPHUS, “The Antiquities of the Jews”, 18. 36-38, 478.

²⁰ JOSEPHUS, “The Antiquities of the Jews”, 18. 254, 493.

²¹ El juicio de Juan sobre el matrimonio de Herodes y Herodías se atribuye a las leyes sobre los matrimonios prohibidos en Levítico 18.16 y 20.21. Así lo ve R. H. GUNDRY, *Mark: A Commentary...*, 318; R. A. GUELICH, *Mark 1-8:26*, 331. Otros autores, en esta línea señalan la cercanía de la posición de Juan según el relato de Marcos con la *halaká* de Yerushalmi tractate Yebamot 1:1 en donde se especifica el sentido de Lv 18.16 y que prohíbe el lazo matrimonial entre hermanos/hermanas y que modifica una interpretación liberal del levirato. B. CHILTON - D. L. BOCK - D. M. GURTNER. *A Comparative Handbook to the Gospel of Mark: Comparisons with Pseudepigrapha, the Qumran Schrolls [sic], and Rabbinic Literature*, Brill, Leiden 2010, 211-214.

²² JOSEPHUS, “The Antiquities of the Jews”, 18. 240-242, 492. “*autoj de, ge wh paij basilewj kai tou/ suggenouj thj archj kalouhtoj auton epi. metapoihsei twh iswn kaqezoitw*” (Ant. 18.242).

²³ Este carácter decidido de Herodías la acerca a Jezabel y a Herodes a Ajab (1Re 21). De modo que el tema de Elías se haga más evidente. Sin embargo, el tema de la fiesta y el ofrecimiento de Herodes tienen vínculos literarios con Ester y no con Jezabel (Ester 7).

La estructura de 8.27-9.13

La contraparte de 6.14-30 es 8.27-9.13. La sección 8.27-9.13 tiene como punto de referencia el tema de Elías (8.28; 9.4, 5, 11, 12, 13). Pero no trata de Elías sino de Elías referido a Jesús. Se recupera la cuestión de la identidad de Jesús expuesta en 6.14-29 (Juan el que bautiza-Elías) y se construye un paralelo entre 6.15 y 8.28. El verbo “preguntar” es clave para delimitar la sección: 8.27 y 29, así como 9.11 y éste con el verbo “decir” completa la relación:

8.^{27b} kai. en th/ odw/ ephrwta touj maqhtaj autou/ legwn autoij\ tina me legousin oi` anqrwpoi eiaai; ²⁸ oi` de eipan autw/ legontej [oñi] Wwannah ton baptisth(kai. ałloi Wlian(ałloi de. oñi eij twñ profhtwñ ²⁹ kai. autoj ephrwta autouj\ uimeij de. tina me legete eiaai;

9.¹¹ Kai. ephrwıwn auton legontej\ oñi legousin oi` grammateij oñi Wlian dei/ ełqeıñ prwton;

Cuatro secciones menores conforman esta segunda sección: 8.27-33; 8.34-9.1; 9.2-10 y 9.11-13. Pedro es clave en dos de ellas: 8.29b: “tú eres el Cristo”, 8.32.b “comenzó a regañarlo”; 9.5 “Rabí, bueno es para nosotros estar aquí...” La frase *opısw mou* enlaza la primera subsección (v.33) con la siguiente (v.34). La conjunción *kai* enlaza 9.10 y 9.11, sin cambio de escenario ni de tiempo, la pregunta de los tres discípulos sigue la línea del relato mientras bajan del monte. 8.30 y 9.9 se entrelazan al describir órdenes enfáticas de Jesús de no decir nada sobre él o de lo que habían visto.

8.³⁰ kai. epetinhsen autoij iħa mhdeni legwsin peri autou/ ³¹... kai. meta. treij hımeraj anasthñai

9.⁹ Kai. katabainontwn autwñ ek tou/ orouj diesteılatu autoij iħa mhdeni. ał eidon dihgħswntai(eivmh. oñan o` uiõj tou/ anqrwpu ek nekrwñ anasthı

La sección A´ puede organizarse, de manera muy general, del siguiente modo:

8.27-28: Lo que dicen de Jesús: Juan el que bautiza, Elías o uno de los profetas

8.29-33: Revelación de la identidad de Jesús: Tú eres el Cristo, anuncio de la pasión

8.34-9.1: El camino del discípulo

9.2-8: Revelación sobre Jesús: Este es el hijo mío amado, escúchenlo (resurrección)

9.9-13: Lo que dicen los escribas sobre Elías: Vino e hicieron con él lo que quisieron

El verbo *pascw* es también clave para comprender esta subsección. Sólo aparece tres veces en Marcos: 5.26; 8.31; 9.12. Para efectos de establecer las relaciones específicas en esta sección hay que descartar 5.26 ya que expresa el sufrimiento de la mujer con flujo de sangre a manos de muchos médicos. En tanto 9.12 apunta también al hijo del hombre como 8.31:

ο̄ de. efh autoi|j\ \Hl iaj men etqwn prwton apokaqistanei panta\ kai. pwj gegraptai epi. ton uion tou/ anqrwpou iha polla. pagh| kai. exoudenqh|

La construcción gramatical del verso 12 implica la afirmación que los discípulos atribuyen a los escribas: “Elías en verdad vendrá primero. Y ¿cómo ha sido escrito sobre el hijo del hombre que padezca mucho y sea despreciado?”. El verso 13 es la contextualización de ambas preguntas (versos 11 y 12): *avla. legw unih ofi kai. \Hl iaj ethluqen(kai. epoihsan autw/ ofsa hqelon(kaqwj gegraptai epVauton* (“Pero les digo que Elías ha venido e hicieron con él cuánto quisieron, así como ha sido escrito sobre él”).

En este sentido se entretrejen tres historias: la de Elías que sirve de trasfondo pero con una relectura propia de Marcos y que no se apega al pie de la letra a cuanto se afirma sobre él en el A.T, quizá excepto en Malaquías 3.23-24 como el restaurador; la de Juan cuya identidad ha sido puesta bajo la sombra de Elías y la de Jesús que también ha sido puesta bajo ambos. Lo que queda claro es que el destino de Juan (Elías que había de venir primero y ya ha venido) se homologa al de Jesús (el hijo del hombre). El relato de la pasión de Juan el que bautiza en 6.14ss ha quedado así entretrejido en estos versos a la pasión de Jesús (8.31)²⁴.

²⁴ “Thus the raw materials are in place to allow the reader to establish the dual links first between Elijah and John the Baptist and then between Elijah/John and Jesus’ own suffering as the Son of Man.” R. T. FRANCE, *The Gospel of Mark. A Commentary on the Greek Text*, Eerdmans, Grand Rapids 2002, 359.

Pero esto no ha sido suficiente para Marcos. El tema de la pasión expresada como cruz es central. La persona que quiera seguir a Jesús le seguirá también en su propia pasión, este es el tema de la subsección 8.31-9.1.

³⁴ Kai. proskalesamenoj ton orlon sun toij maqhtaij autou/eipen autoij\
ei; tij qeiei opiw mou akolouqeiñ(aparnhsasqw eauton kai. arajw ton
stauron autou/kai. akolouqeiw mi.

³⁵ oj gar ean qel h| thn yuchn autou/swsai apolesei authn\
oj dVah apolesei thn yuchn autou/efeken emou/kai. tou/euaggel iou swsei
authn.

³⁶ ti, gar wfelei/ anqrwpon kerdhsai ton kosmon o| on kai. zhniwqh/
nai thn yuchn autou/

³⁷ ti, gar doi/ anqrwoj antallagma thj yuchj autou/

³⁸ oj gar ean epaiscunqh| me kai. touj emouj logouj en th| genea| tauth|
th| mical idi kai. anartwlw| kai. o` uiòj tou/ anqrwpou epaiscunqhsetai
auton(o| an elqh| en th| doxh| tou/ patroj autou/ meta. twñ aggelwn twñ
agiwn.

9.¹ Kai. elegen autoij\ anhn legw unih oti eisin tinej wde twñ esthkoewn
oifinej ouvnh. geuswntai qanatoj efwj ah idwsin thn basileian tou/ qeou/
ethluqian en dunamei.

El verbo *proskalew* es usado en Marcos principalmente para convocar a los discípulos (3.23; 6.7; 8.1; 10.42; 12.43), una vez a la multitud (7.14), una vez a los escribas que bajaron de Jerusalén (3.23) y una vez Pilatos llama al centurión para corroborar la muerte de Jesús (15.44). Pero en 8.34, Jesús convoca tanto a la multitud como a sus discípulos y establece el camino del seguimiento, con toda claridad indica que seguirle está marcado por perder la vida (8.35) y mantener el honor de Jesús (8.38) ante sus enemigos y detractores, quienes han sido ya dibujados en 1.40-3.19. Se trata de un momento en donde Jesús hace una llamada final, última, a la multitud, así como a sus discípulos para que asuman su propio quehacer, la cercanía presente del Reino de Dios, con todas las consecuencias que implican para Jesús. Con Boring habrá que acentuar que estos padecimientos que cargarán los que le sigan no tienen nada de metafórico, ni de piedad individual, ni apuntan a los sufrimientos de la vida; todo lo contrario, tienen que ver precisamente con el hacer y vivir como el Hijo del Hombre y asumir

su destino que es la expresión presente de la realidad del Reino de Dios²⁵. Entonces Marcos construye una homologación entre la vida de Juan/Elías, Elías/Juan/Jesús, Jesús/los que le siguen. Las relaciones internas de esta subsección son las siguientes:

1. 8.³⁴ Kai. proskalesamenoj ton oclon sun toij maqtaij autou/eipen autoij\
ei; tij qelei opiw mou akolouein(aparnhsasqw eauton kai. araw ton
stauron autou/kai. akoloueiw mi.
9.¹ Kai. elegen autoij\
anh legw unih ofi eisw tinej wde twh esthkoewn
oifinej ouvw. geuswntai qanaou efj ah idwsin thn basileian tou/ qeou/
ethluqian en dunamei.
2. 8.³⁵ oj gar ean qelh thn yuchn autou/swsai apolesei authn\
oj dw ah apolesei thn yuchn autou/ eheken emou/ kai. tou/ euaggeljou swsei
authn.
8.³⁸ oj gar ean epaiscunqh/ me kai. touj emouj logouj en th/ genea/ tauth| th/
micalidi kai. amartlw| kai. o' uiòj tou/ anqrw pou epaiscunqhsetai auton(
ofan elqh| en th/ doxh| tou/ patroj autou/ meta. twh aggelwn twh agiwn.
3. 8.³⁶ ti. gar wfelei/ anqrwpon kerdhsai ton kosmon ofon kai. zhniwqhhai thn
yuchn autou/
8.³⁷ ti. gar doi/ anqrwpoj antallagma thj yuchj autou/

La estructura sintáctica: **oj gar ean** vincula los versos 35 y 38. Estos versos tienen una relación de oposición: quien pierda la vida a causa de mí y del evangelio, la salvará, contra quien se avergüence de mí y de mis palabras... el hijo del hombre se avergongazará de él cuando regrese con la gloria de su padre. Se trata de quienes sean capaces de preservar en la lealtad²⁶ a la nueva familia sustituta que conforma del Reino de Dios. No es

²⁵ M. E. BORING, *Mark: A Commentary*, 244-245.

²⁶ B. J. MALINA - R. L. ROHRBAUGH, *Social Science Commentary...*, 232. El tema de la lealtad ha sido omitido por los comentaristas que prefieren acentuar la decisión personal. Sin embargo, la lealtad es el elemento constitutivo de la fe en tanto confianza en el patrón, en este caso Dios mismo. La decisión individual existe, pero no al estilo del concepto de individuo moderno sino en cuanto a la participación a qué familia pertenecer, lo que no es tampoco algo sencillo de asumir. En la cultura mediterránea del siglo primero, el ser de uno está orgánicamente vinculado a su familia, de ella recibe el nombre y el rango de honor que le corresponde, su lugar en el mundo. De este modo, una persona no aspiraba a cambiar su familia ni a salirse de las normatividad

lealtad sólo a Jesús, sino a Dios y a la nueva familia a la que pertenecen. Lo opuesto a preservar el honor de Jesús es avergonzarse de él, de quien le envió y de la nueva familia. Los versos centrales 36-37 plantean el argumento de fondo: cuál es el valor de la vida si ésta se pierde por evitar el costo de la cruz, ¿Qué daría una persona a cambio de su vida? Los versos 8.34 y 9.1 señalan el primero, el costo del deseo de seguir a Jesús, el último, la recompensa en el presente. Por esta razón, esta perícopa es central, porque es una perícopa que sintetiza muchos elementos críticos de la lealtad a Jesús y con esto recoge la suerte de Juan el que bautiza, de Jesús, y la proyecta a sus seguidores.

La subsección 8.27-33 gira en torno a la pregunta de Jesús a sus discípulos: “y ustedes ¿Quién dicen que soy?”. La perícopa tiene un tono formativo como se aprecia en 31a y 32a. La enseñanza no es sobre un conocimiento oculto o parabólico sino en la claridad del destino del Hijo del hombre y en la explicación de quienes le llevarán a la muerte. En la lista de asesinos se omite a los fariseos y se señala a quienes tienen poder real en Jerusalén: ancianos, sacerdotes y escribas. Se observa un contraste entre la corte en Galilea y las autoridades del Templo en Jerusalén. En el primer caso, Herodes asesina a Juan, en el segundo, los sacerdotes, los ancianos y los escribas promueven el asesinato de Jesús (sacerdotes y escribas, 14.1; sacerdotes, ancianos y escribas, 14.53; sacerdotes, ancianos y escribas, 15.1).

Este pasaje se considera un punto crítico en la evolución del relato mar-

social. La permanencia en su propio lugar fue algo bien visto y apreciado. Así que, en este caso, el llamado al seguimiento sólo se puede hacer en la medida que una persona se mantenga leal a la nueva familia sustituta constituida por Jesús (Mc 3.33-35). Otro dato importante es que Marcos ha borrado prácticamente el papel del padre y de la esposa en su perspectiva de familia: “En un dicho atribuido a Jesús, él contrasta su propio grupo familiar con el grupo de seguidores en torno suyo. Estos son descritos en términos de grupo familiar como “hermano y hermana y madre” (Mc 3.34-35), pero es significativo que no haya padre en este grupo familiar. No hay imágenes de un grupo familiar patriarcal completo en los dichos sobre los seguidores de Jesús o sobre la familia del reino; “padre” y “esposa” a menudo desaparecen. Las relaciones de autoridad y procreación no están incluidas y es que éstas eran las relaciones que estaban más estrechamente asociadas con la estructura normativa del grupo familiar”. Cf. H. MOXNES, *Poner a Jesús en su lugar. Una visión radical del grupo familiar y el Reino de Dios*, Verbo Divino, Navarra 2005, 197.

cano²⁷. La llamada confesión de Pedro (8.29) y el subsecuente anuncio de la pasión del Hijo del hombre (8.31) serían la clave de un cambio radical en la narración. Pero el punto crítico en realidad inicia con el relato del asesinato de Juan el que bautiza (6.14-29). La suerte de Juan el que bautiza es un punto de referencia en el quehacer de Jesús, de modo que en 1.14, al ser entregado Juan, Jesús inicia su quehacer en Galilea; ahora, al describir el asesinato de Juan (6.14ss), Jesús inicia la explicación de su ser y su destino mirando hacia Jerusalén: no es un predicador, un taumaturgo o un exorcista, se trata de su ser Hijo de Dios y de su destino como Hijo del hombre.

Como contraparte de la revelación expresada por Pedro (8.29), el relato de la transfiguración (9.2-10) aporta otra dimensión de lo dicho por Pedro como vocero de los discípulos: ellos ven la gloria de Jesús y su vínculo con Moisés y Elías. La relación entre el relato de la transfiguración y el relato del bautismo de Jesús están enlazados por la voz que viene del cielo²⁸. Es importante el vínculo porque está de por medio Juan el que bautiza y la evocación de éste con Elías en la introducción al evangelio (1.2-3). En el caso de la transfiguración debe asumirse con Boring que no se trata de un relato de la resurrección retroyectado y que todo el relato marcano es de

²⁷ "8:27-30 (or, better, the fuller complex 8:27-33) is conventionally said to be the watershed in Mark's narrative. Up to this point the tension has been building up towards its climax in the eventual recognition of who Jesus is, while from this point on, the christological question having been explicitly posed and answered, the plot sets off downhill again towards the fulfilment of Jesus' messianic mission on the cross and in his resurrection, with 8:31 and its subsequent echoes in 9:31 and 10:10:22-34 providing the agenda for this second part of the story... This "watershed" analysis is qualified by the recognition that the title *o` cristo,j* which is so powerfully introduced in 8:29 immediately disappears from the story, apart from an enigmatic and unmarked use in 9:41, until it comes dramatically back into focus, as if a new revelation, in 14:14:61-62." R. T. FRANCE, *The Gospel of Mark...* 327. También, C. EVANS, *Mark 8:27-16:20*, Thomas Nelson Inc., Nashville 2001, 19.

²⁸ "While the visual experience on the mountain is unique in the gospel records, the voice from heaven echoes the voice after Jesus' baptism in 1.11, and the two pronouncements together offer the most direct testimony of Jesus' identity as the Son of God, declare on the authority of God himself." R. T. FRANCE, *The Gospel of Mark...*, 347. C. Myers indica: "Just as the mission of Jesus, "the stronger one" was confirmed at his baptism (1.10ff), so is the new mention of Jesus as the one to be executed here confirmed. In both cases the divine testimony stands directly opposite to Jesus' encounter with Satan (1.13 = 8.33), the core of the war of myths". Ver C. MYERS, *Binding the Strong Man...*, 251.

un modo u otro una retroyección de la lectura de Jesús postpascual²⁹. Pero también Boring indica “In early Christian theology in general and in the Gospel’s narrative theology in particular, the line between historical Jesus and risen Lord was not firm or crisp”³⁰.

El relato de la transfiguración, dentro del relato marcano debe leerse junto con el primer anuncio de la pasión y el regaño de Pedro. En este relato Pedro de nuevo habla, pero habla desde un profundo temor sin saber lo qué decir (9.6). La voz desde la nube indica que la denominación de “Cristo” no es acertada: Jesús es el hijo amado a quien hay que escuchar (9.7)³¹. El relato debe considerarse una teofanía según la tipología de Savran³²:

- a. *Ubicación de la escena*: el protagonista se separa de su cotidianidad y es ubicado en un lugar significativo: Jesús toma a los tres solos y los lleva a un monte alto (9.2)
- b. *Aparición y discurso de Yaweh*: el mensaje es dado con palabras y viene después de un componente visual. Jesús se transfiguró delante de ellos, aparecieron Elías y Moisés, se formó una nube y sonó una voz: éste es mi hijo amado (9.2, 3, 4, 7)
- c. *Respuesta humana a la presencia de lo divino*: reacción del protagonista ante la experiencia de lo divino. Pedro dice: Rabbi, bueno es que estemos aquí. Vamos a hacer tres tiendas... (9.5)
- d. *Expresión de de duda o ansiedad*: renuencia del protagonista a aceptar la misión: pues no sabía lo que decía porque estaban aterrorizados (9.6)
- e. *Externalización*: regreso del protagonista al mundo cotidiano pero habiendo sido transformado: y cuando bajaban del monte ordenó no decir a nadie lo que habían visto hasta que el hijo del hombre resucitara de entre los muertos, ellos obedecieron la recomendación (9.9-10).

²⁹ M. E. BORING, *Mark: A Commentary*, 261.

³⁰ M. E. BORING, *Mark: A Commentary*, 261.

³¹ La denominación de Jesús como “Cristo” debe considerarse también desde la perspectiva de Josefo.

³² G. W. SAVRAN, “Encountering the Divine Theophany in Biblical Narrative”, *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 420* (1993) 125.

La teofanía responde a 8.29-33, esclarece el contenido de la afirmación de Pedro y del anuncio de la pasión. Indica el significado de dicho anuncio pero no por actores humanos (Herodes, la gente, los discípulos, Pedro) sino por medio de la voz de Dios. El culmen de esta declaración será presentado ante la cruz (15.39).

La última subsección de A' es la pregunta de los discípulos a Jesús sobre la llegada de Elías y con ella se cierra tanto esta subsección como la Segunda Sección. Quiero resaltar de nuevo la presencia de Elías en la Segunda Sección:

¹¹ Kai. ephrw̄tw̄n auton legontej\ ofi legousin oi` grammateij ofi W̄lian dei etqein prwton;

¹² o` de. efh autoij\ W̄liaj men etqwn prwton apokaqistanei pantakai. pwj gegraptai epi. ton uiõn tou/ anqrwpu iha polla. paqh kai. exoudenqh/

¹³ āvla. legw unih̄ ofi kai. W̄liaj ethluqen(kai. epoihsan autw/ ofsa hqelon(kaqwj gegraptai ep̄V auton.

La figura de Elías es significativa para el movimiento de Jesús mucho más que para otros movimientos de la Casa de Israel contemporáneos a Marcos. Al revisar Mateo y Lucas uno puede ver las marcadas diferencias en los relatos de estos evangelistas sobre Juan el que bautiza y tendríamos que asumir que Marcos construyó la primera base escrita de Juan referido a Elías y este último también como referente para los discípulos de esta(s) comunidad(es). Mateo 17.10-13 sigue parcialmente a Marcos 9.11-13, Lucas omite la perícopa así como el Cuarto Evangelio. Mateo explica y clarifica el texto de Marcos:

o` de. apokriqej eipen\ W̄liaj men ercetai kai. apokatasthsei panta¹² legw de. unih̄ ofi W̄liaj hih̄ h̄qen(kai. ouk epegnwsan auton āvla. epoihsan en autw/ ofsa hqelhsan\ oufwj kai. o` uiõj tou/ anqrwpu melei pascein up̄V autw/ n (Mateo 17.11)

Mateo omite la referencia a la Escritura (2 veces en el paralelo en Marcos), y ésta es una pista del debate entre ellos sobre relecturas de los textos anteriores o contemporáneos a los movimientos de Jesús. Para Mateo, la Escritura no es una referencia para el padecimiento homólogo entre Jesús

y Juan pero sí asume a Elías como referencia: “Elías ya vino”. ¿Debe asumirse que es Marcos el que da forma a la tradición de la venida previa de Elías atribuida a los escribas, pero que en realidad no está claramente atestiguada en las fuentes de la época como un referente previo de la llegada de algún mesías? En principio yo diría que es Marcos quien establece a Elías como punto de referencia y quien articula lo que hubiera en la tradición oral de los movimientos de Jesús o de la Casa de Israel sobre este punto específico.

Secciones B 6.31-56 y B' 7.31-8.26

La relación entre ambas secciones es la multiplicación de los panes seguida ésta de un episodio que implica una travesía en bote durante la cual Jesús manifiesta un aspecto de la presencia de Dios en él. No son idénticas, la segunda está enmarcada entre dos relatos de milagro. De modo que presentaré cada una por separado y luego estableceré los vínculos directos entre ellas.

Subsección B 6.31-56: Los panes que sacian y endurecen el corazón

El verso 6.30 debe incluirse también en esta sección porque en realidad funciona como un enlace entre lo anterior y lo que sigue. El verso 31 se desprende de la actividad realizada por los enviados quienes narran sus actos y enseñanzas a Jesús. Pero a diferencia de la perícopa anterior, el verso 30 no forma parte del marco de esta sección. Lo que es particular del marco de esta sección es la mención de cómo la totalidad de ciudades o de la región corren hacia Jesús: verso 33: **apo pasw^h tw^h polewn sunedramon ekei**, verso 55: **periedramon o^lhn thn cwran ekeinhn**. Existe también una relación en las acciones que gatillan esta corrida. En el primer caso, el verso 32 explica que para atender la sugerencia de Jesús sobre descansar un poco, debido al constante ir y venir de la gente “fueron en un bote a un lugar desierto solos”, y 33a señala “muchos les vieron irse y les reconocieron (o se dieron cuenta)”. En el segundo caso el verso 54 dice: “y saliendo ellos del bote, in-

mediatamente reconociéndolo, corrieron...”³³. Es difícil no ver en estas dos contrucciones una voluntad de articulación del autor.

³² Kai. aphlqon en tw/ploiw/eij erhmon topon katVidian.

³³ kai.eidon autouj upagontaj kai.epegnwsan polloi.kai.pezh/apo.paswh twh polewn sunedramn ekei/kai.prohlqon autouj.

⁵³ Kai.diaperasantej epi.thn ghñ hlqon eij Gennhsaret kai.proswrnisqhsan

⁵⁴ kai.exelqontwn autwh ek tou/ploiou euquj epignontej auton

⁵⁵ periedramn olhn thn cwran ekeinhn kai.hrxanto epi.toij krabattoij touj kakwj econtaj periferrein opou hkouon ofi estin.

Aun cuando estos dos pasajes (Mc 6.30-33 y 53-56) tienen aspectos bastante diferentes entre sí (el primero parece decantarse por la enseñanza, mientras que el segundo por las sanidades), deben considerarse con seriedad las marcas literarias que el autor de Marcos ha puesto.

La frase *kai. sunagontai oi` apostoloi proj ton Vhsouh* (6.30) hace inclusión con 7.1: *kai. sunagontai proj auton oi` Farisaiói kai, tinej twh grammatewn eVqontej apo. Ierosolumwn*. La forma verbal *sunagontai* se repite en ambos versos y sólo sucede de este modo aquí. Otras dos veces más aparece en Marcos este verbo: 2.2 y 4.1.

El marco contiene dos relatos diferentes, el primero es la multiplicación de los panes y los peces, y el segundo, Jesús que camina sobre las aguas para llegar a la barca en donde están los discípulos. Ambos relatos están unidos por el contenido del verso 52 *ouvgar sunhkan epi. toij artoij(aVlVha autwh h` kardia pepwrwnenh* Guelich explica la función del *gar*:

³³ Yarbrow-Collins señala: “When Jesus disembarks, people immediately recognize him. This scene is reminiscent of v. 33, which says that many people recognized Jesus and the disciples as they were sailing to an unpopulated place and attempting to be alone and to rest for a while. In the earlier passage, the people gathered to Jesus to be taught. In this case they ran out and brought to Jesus those who were ill.” Cfr., A. YARBROW-COLLINS, *Mark. A Commentary*, 337. Guelich también dice sobre el verso 54 “This verse contains motifs expressed almost verbatim in two earlier seams of 5.2 and 6.33.” Cfr., R. A. GUELICH, *Mark 1-8.26*, 357.

Mark, however, removes all ambiguity about the disciples' response by adding another of his characteristic *gar*-explanatory sentences that closely links this story with the Feeding of the crowd. Since these explanatory clauses links always refer directly to what immediately precedes, the evangelist explains the disciples' astonishment at the miraculous quieting of the wind by pointing to their lack of understanding of the "loaves" (*artoj*)³⁴.

Hay un consenso en el carácter epifánico de ambos relatos en particular el segundo³⁵. Entonces, uno debe considerar cuidadosamente el entretendido de esta sección, la cual apunta a la identidad de Jesús. Y esto se potencia aún más con la dinámica de la siguiente sección 7.31-8.26 en donde también, la multiplicación de los panes está vinculada a un episodio en el bote.

Subsección B´ 7.31-8.26: Los panes que sacian y endurecen el corazón

Esta sección puede bosquejarse del siguiente modo:

A 7.32-37: sanidad de la persona sorda y tartamuda

B 8.1-9: multiplicación de los panes

C 8.10-13: los fariseos piden señal

B´ 8.14-21: en la barca discuten sobre el pan

A´ 8.22-26: sanidad de una persona ciega

Lo particular de esta propuesta es la consideración de 7.32-37 y 8.22-26

³⁴ R. A. GUELICH, *Mark 1-8.26*, 352. Así también Yarbrow-Collins "The reference to the loaves in v. 52, like the dismissal of the crowd in v. 45, links this story to the previous one, the feeding of the five thousand." A. YARBROW-COLLINS, *Mark. A Commentary*, 336. Boring omite estas relaciones entre ambas perícopas sin razón alguna.

³⁵ "Their mistaking him for a ghost, however indicates that they still have far to go in grasping the significance of Jesus". Cf. A. YARBROW-COLLINS, *Mark. A Commentary*, 337; B. WHITHERINGTON III, *The Gospel of Mark...* 222.

como relatos que construyen una inclusión por su expresa construcción literaria aun tomando en cuenta sus diferencias³⁶:

7.³² Kai. ferousin autw/ kwfon kai. mogilalon kai. parakalouſin auton iha epiqh/ autw/ thn ceira.

8.²² Kai. ercontai eij Bhqsaidan Kai. ferousin autw/ tufilon kai. parakalouſin auton iha autou alyhtai.

7.³³ kai. apolabomenoj auton apo. tou/ orlou katVidian ebalen touj daktulouj autou/ eij ta. wta autou/ kai. ptusaj hyato thj glwsshj autou

8.²³ kai. epilabomenoj thj ceiroj tou/ tufilou/ exhnegken auton exw thj kwnhj kai. ptusaj eij ta. omata autou(epiqeij taj ceiraj autw/ ephrwta auton\ ei; ti blepeij;

7.³⁴ kai. anableyaj eij ton ouranon estenaxen kai. legei autw\ Effaqa(o[es- tin dianoiqhti. ³⁵kai. [euqewj] hmoighsan autou/ ai\ akoai(kai. e[uyh o` desmoj thj glwsshj autou/ kai. etalei orqwj.

8.²⁴ kai. anableyaj elegen\ blepw touj anqrwpouj ofi wj dendra oirw/ peripatouhtaj ²⁵eiea palin epeqhken taj ceiraj epi. touj ofqalmouj autou(kai. diebleyen kai. apekatesth kai. eneblepen thlaugwj apanta.

7.³⁶ kai. diesteilato autoij iha mhdeni. legwsin\ ofson de. autoij diestel leto(autoi. mallon perissoteron ekhrusson.

8.²⁶ kai. apesteilen auton eij oikon autou/ legwn\ mhde. eij thn kwnhn eiselqhj.

El uso del vocabulario y la construcción de las acciones (sacar afuera, apartar, tocar, meter los dedos, el uso de la saliva y demás) construyen una copia el uno del otro³⁷. En el primer relato las gentes, aún con el mandato-

³⁶ France muestra las similitudes entre ambos relatos: “The story is in a number of ways closely parallel to that in 8.22-26. Both are set outside Galilee; in both the crowd asks for Jesus’ help but he takes the patient away to heal him in private; in both he is recorded unusually as touching specifically the organs affected, and in both there is mention of the use of saliva. That both these stories, with their more detailed account of Jesus’ healing method, are among the very few pericopes of Mark which do not appear in either Matthew or Luke, indicates perhaps either Mark’s special interest in Jesus healing technique or the discomfort of the other synoptists with the more “earthy” (some could say “magical”) nature of the accounts (and their non-Jewish location?).” Cf. R. T. FRANCE, *The Gospel of Mark...*, 301. Marcus, también observa con detalle la relación entre ambos relatos. Cf. J. MARCUS, *Mark 1-8*, 476.

³⁷ Uso el concepto de copia en términos literarios no en términos históricos. El término usado por la crítica para definir un mismo evento que es narrado dos veces de manera diferente es “doblete”.

regañó de Jesús de no decir nada, hacen lo opuesto como también sucedió con la cura del leproso en Marcos 1.40ss. En el caso del ciego es más grave porque le ordena no entrar al pueblo y regresar a su casa. Yarbrow-Collins apunta que dar la vista es un tema vinculado a la restauración escatológica de Israel en Isaías y se refiere tanto a dar la vista como al sentido metafórico que implica³⁸.

La cercanía de estos dos relatos contrasta totalmente con el relato de la mujer Sirofenicia tanto en vocabulario, ambiente, personajes, estructura literaria. El relato de la mujer Sirofenicia se acerca a 7.1-23 en ambos el tema del pan es clave.

Marcos ha escrito ambos relatos que son omitidos por Mateo y Lucas (Lucas también omite el relato de la sanidad de la hija de la mujer Sirofenicia) y les ha dado una estructura literaria común y una ubicación específica en su narración. La posición de ambos relatos y su particularidad marcana no ha sido asumida por los comentarios con la decisión que requieren³⁹. Mucho del material que aportan los comentaristas tiene que ver con cuestiones relativas a los problemas geográficos de esta sección o de la ubicación de los relatos en contextos no judeanos o en cuanto a su definición dentro de la historia de las formas.

¿Qué hacen estos relatos aquí? Tienen una función paradigmática que se explica en las tres perícopas que encierran. Pero, de nuevo, se hace necesario resaltar la dinámica retórica del texto más que su historicidad. Estos relatos enmarcan los eventos de la multiplicación de los panes y de una travesía en bote tal y como sucedió en la sección B, la cual termina con un resumen de curaciones en Genesaret (6.53-56) en donde se acentúa que las gentes traían a los enfermos para que los tocara aunque sólo fuera con la orla de su manto, y al ser tocados estos enfermos sanaban (6.56).

El relato de la barca en 6.45-52 concluye con la afirmación de que los discípulos estaban estupefactos no porque Jesús hubiese calmado el viento

³⁸ A. YARBROW-COLLINS. *Mark: A Commentary*, 392.

³⁹ Si se reconoce que ambos relatos podrían ser un “doblete” (C.S. MANN, *Mark. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible, Doubleday, New York 1986, 335-336). Pero la discusión sobre este tema y cómo llegaron estos relatos a Marcos es más compleja como lo muestra Guelich. También este autor señala la posibilidad de un “doblete” “the consensus, however, finds the differences too great to account for the stories in this manner” (R. GUELICH, *Mark 1-8.26*, 429).

sino porque su corazón estaba endurecido pues no habían entendido lo de los panes:

ouvgar sunhkan epi. toij artouj(a1Vha autw̄h h̄ kardia pepwrmenh. (6.52)

El eco de esta situación de los discípulos se retoma en el siguiente relato en la barca (8.14-21). Jesús les advierte sobre la levadura de los fariseos y de Herodes:

kai. diestelleto autoij legwn\ orate(blepete apo. thj zunhj tw̄h Farisaiwn kai. thj zunhj -Hrw̄lou. (8.15)

Pero la preocupación de los discípulos sigue siendo el pan (8.14, 16) y al darse cuenta Jesús de esto les regaña con severidad:

kai. gnouj legei autoij\ ti, dialogizesqe ōti artouj ouk ēcete; oupw noeite oude. sunīete; pepwrmenhn ēcete thn kardian ūnw̄h; ofqalmouj ēcotej ouv blepete kai. w̄ea ēcotej ouk akoūete; kai. ouvmh̄m̄neute, (8.17-18)

Aquí se repite la expresión *pepwrmenhn ēcete thn kardian ūnw̄h* expuesta en 6.52, pero agrega: “tienen ojos y no ven, tienen oídos y no oyen”. El problema sobre el que Jesús les llama su atención es la falta de comprensión de lo que están viviendo: *oupw noeite oude. sunīete;... kai. ouvmh̄m̄neute...* además *kai. ēlegen autoij\ oupw sunīete;* (8.21). Este lenguaje también recupera Marcos 4.12 que cita a Isaías 6.9-10 y que fue usado sobre la comprensión de las parábolas como medida para deslindar quienes participan en el grupo de Jesús (“los de adentro”) y quienes no (“los de afuera”). Al pasar a otro nivel más profundo de la práctica de Jesús y su destino, Marcos retoma contra los discípulos la misma idea.

La expresión: *ofqalmouj ēcotej ouvblepete kai. w̄ea ēcotej ouk akoūete* apunta a ambos relatos de milagro. A diferencia de los discípulos, la persona sorda y con problemas del habla, así como el ciego, han recibido la fuerza de Dios en Jesús y, al primero, se le han abierto los oídos y se le ha soltado la lengua; al segundo, luego de un primer intento en donde ve borroso, en el segundo intento logra ver con plena claridad.

En el presente del bote, Jesús debe hacerles ver y entender lo que ha sucedido en ambas multiplicaciones de los panes (8.19-20). El pan abundó

en medio de lugares desiertos y en medio de la carencia pero aun así, aún viviendo esta experiencia, los discípulos siguen sin entender la profundidad de lo que sucede. Entonces, esta sección no acentúa la fuerza de Dios que actúa en Jesús (Espíritu) sino, más bien, la falta de comprensión de los discípulos.

Desde el punto de vista de la antropología cultural los dos relatos de milagro cubren las tres zonas de personalidad expuestas por Malina y Pilch:

- a. La zona de la emoción fusionada al pensamiento que se desarrolla en la actividad de ojos y corazón y que expresa: vista, percepción, comprensión, escogencia, amor, pensamiento, valorar.
- b. La zona del discurso autoexpresivo que se desarrolla en la actividad de la boca, oídos, lengua, labios, garganta y dientes y que expresa: hablar, oír, cantar, murar, maldecir, escuchar, la elocuencia, el silencio, gritar.
- c. La zona de las acciones con propósito que se desarrolla en la actividad de las manos, pies, dedos, piernas y que expresa caminar, sentarse, levantarse, tocar, lograr objetivos⁴⁰.

Es fácil observar cómo en los dos relatos de milagro (7.32-37 y 8.22-26) estas tres zonas se integran y ofrecen una forma de comprender la dinámica cultural subyacente. Jesús toca a ambos, el primero es capaz de escuchar y hablar, el relato culmina con las personas (plural) predicando con entusiasmo a pesar de la orden expresa de Jesús de no decir nada a nadie; el segundo, la persona recobra la visión en dos momentos, en el primero no ve con claridad y en el segundo ve claramente todas las cosas y Jesús le manda no entrar al pueblo. Este último caso, si se considera el uso del verbo “enviar” (*apostellw*) tendría el peso de un cambio de dirección en la vida, en particular porque Jesús le había sacado del lugar antes de sanarle.

Esto se puede aunar a la advertencia contra la levadura de los fariseos y de Herodes (8.14-21), los fariseos quieren señales que muestren la autenticidad de Jesús (7.11-13), mientras que Herodes asesina a Juan el que

⁴⁰ B. J. MALINA- J. J. PILCH, *Social-science commentary on the Letters of Paul*, Fortress Press, Minneapolis 2006, 405.

bautiza (6.14-30). Los fariseos hablan sobre lo que desean ver/comprender, Herodes al hablar, hace una promesa que es un juramento en público y debe actuar en consecuencia y asesina a Juan. El contraste con las palabras y acciones de Jesús es claro. Quizá por eso, por mostrar este contraste, es que Marcos ha denominado “rey” a Herodes en contraposición del Reino de Dios que predica y realiza Jesús. Esto explicaría por qué Marcos extiende de esta forma tan propia el relato del asesinato de Juan el que bautiza. Las manos que tocan tocan para dar vida o para asesinar, mientras que la prédica, el hablar, parece más fácil al contar los hechos de Jesús, el ver resulta en una carencia de comprensión de lo que sucede.

Guelich resume así las conclusiones sobre esta sección:

In this way, Mark appears to say that being an “insider”, even a “disciple”, did not guarantee that one “understood” or perceived the significance of Jesus and his Ministry. One was in danger of being an “outsider” whose “heart was hardenerd, having eyes but not seeing, and ears but not hearing” (8.17b-18; cf 3.5; 4.11-12). Yet the rhetorical form of the questions and the prefacing with “not yet” offers hope and a challenge of Mark’s readers to respond in faith to Jesus. The healing of the blind man of Bethsaida in the next story along with the healing of the deaf-mute in 7.31-37 orient that hope in Jesus’ ministry itself⁴¹.

El tocar se ha transformado en la expresión de las acciones del Espíritu de Dios que habita en Jesús, así hace presente el Reino de Dios. El conjunto de las acciones dispuestas en esta sección, las barreras que rompen y las nuevas que construyen no necesariamente son claras para la visión y sentido de las mismas a los discípulos. En particular el dramatismo de la incomprensión de quienes tan cercanos a Jesús, están concentrados en el pan como problema y no en las acciones de Jesús como presencia concreta del Reino. Las acciones de Jesús le conducen a su asesinato, cosa que Pedro no entiende, y a la revelación de su ser hijo de Dios, que tampoco entiende. La integridad del ser cultural que es Jesús como un momento inédito en el

⁴¹ R. GUELICH, *Mark. 1-8.26* 427. Moloney también se adhiere a esta perspectiva de Guelich. Cfr., F.J. MOLONEY, *The Gospel of Mark. A Commentary*, Hendrickson Publishers, Massachusetts 2006, 164.

devenir histórico fue y, sigue siendo, un reto a la comprensión de sus cercanos, de los escuchas de Marcos y, también, de nosotros/as en este presente.

La radicalidad de los actos de Jesús parece oscuridad a los ojos aún de quienes ansían estos actos. Así la metamorfosis de Jesús en 9.2-8 es equivalente a la explicación de la parábola del sembrador, y de todas las parábolas (4.13ss). Esto también se amarra a la parábola de la lámpara que debe ser izada para que alumbre todo y descubra lo que está oculto (4.21-23). Guelich, Moloney y también Joel Marcus⁴², han puesto el acento en que el regaño de Jesús a los discípulos no es una condena, sino una llamada de atención basada en la esperanza de que más adelante puedan comprender.

Entonces, los dos relatos de milagro están perfectamente integrados al tema de la práctica de Jesús y la comprensión de esa práctica como presencia real y presente del Reino. Estos dos relatos ofrecen un paradigma del buen decir y el buen ver sobre quién es Jesús y se contraponen a los balbuceos de los discípulos y en particular de Pedro.

Las dos multiplicaciones de los panes y los peces

Las dos multiplicaciones de los panes y los peces ofrecen, además de la temática, marcadores retóricos convergentes desde el inicio:

6.³⁴ Kai. exelqwn eiden polun oclon kai. explagcnisqh epV autouj(ofi hsan wj probata mh. econta poinena(kai. hrxato didaskein autouj polla, ³⁵ Kai. hdh wfaj pollhj genomenhj proselqontej autw/oi`maqhtai. autou/ elegeon ofi erhmoj estin o`topoj kai. hdh wfa pollh\ ³⁶ apoluson autouj(iha apelqontej eij touj kuklw| agrouj kai. kwmaj agoraswsin eautoij\ ti, fagwsin. ³⁷ o` de. apokriqej eipen autoij\ dote autoij\ uimeij fagein kai. legousin autw\ apelqontej agoraswnen dhnariwn diakosiwn artouj kai. dwsomen autoij\ fagein;

8.¹ En ekeinaj taj hmeraj palin pollou/ oclou ontoj kai. mh. ewontwn ti, fagwsin(proskalesamenoj touj maqhtaj legei autoij\ ² splagcnizomai epi. ton oclon(ofi hdh hmerai treij prosnousin moi kai. ouk eousin ti,

⁴² J. MARCUS, *Mark 1-8*, 512-513.

fagwsin\ ³kai. ean apolusw autouj nhsteij eij oikon autwh(ekluqhsontai en th/odw\ kai, tinej autwh apo makroqen hkasin. ⁴kai. apekriqhsan autw/oi`maqhtai. autou/ofi pogen toutouj dunhsetai, tij wde cortasai artwn epVerhmiaj;

En el primer caso, los discípulos son quienes muestran a Jesús la situación de la multitud y la imposibilidad de comprar el pan necesario para alimentarle. En el segundo caso, es Jesús quien se dirige a los discípulos para mostrarles la situación de la multitud. La respuesta de los discípulos en ambos casos es negativa.

La segunda parte de ambos relatos describe cómo se obtienen el pan y los peces:

6.³⁸ o` de. legei autoij\ posouj artouj ecete; upagete idete. kai. gnontej legousin\ pente(kai. dup iequaj ³⁹kai. epetaxen autoij anaklihai pantaj sumposia sumposia epi. tw/ clwrw/ cortw\ ⁴⁰kai. anepesan prasiai. prasiai. kata. ekaton kai. kata. penthkonta. ⁴¹kai. labwn touj pente artouj kai. touj dup iequaj anableyaj eij ton ouranon eutoghsen kai. kateklasen touj artouj kai. edidou toij maqhtaij [autou] iha paratiqwsin autoij(kai. touj dup iequaj euerisen pasin.

8.⁵ kai. hrwta autouj\ posouj ecete artouj; oi` de. eipan\ epta, ⁶kai. paraggel lei tw/ oclw\ anapesein epi. thj ghj\ kai. labwn touj epta. artouj euearisthsaj eklasen kai. edidou toij maqhtaij autou/ iha paratiqwsin(kai. pareqhkan tw/ oclw\ ⁷kai. eieon iequdia otiga\ kai. eutoghsaj auta. eipen kai. tauta paratiqenai.

En ambos casos Jesús es quien pregunta sobre la cantidad de panes disponibles, y “tomando los panes” los bendice. En este último punto, se puede observar un mayor desarrollo en la gestión de Jesús. El segundo relato describe la acción en dos partes: da gracias por los panes y luego bendice los peces. En el primer relato levanta los ojos al cielo y los bendice a ambos, panes y peces. En ambos relatos se indica que partió los panes.

La tercera parte de los relatos confirma, por el uso del indicativo aoristo, que la multitud comió y se sació:

6.⁴² kai. etagon pantej kai. eortasqhsan(

8.^{8a} kai. etagon kai. eortasqhsan

Por último, se enumera la dimensión de los sobrantes de pan y de peces:

6.⁴³ kai. h̄ran klasmata dwdeka kofinwn plhrwmata kai. apo. tw̄n iw̄qwn.

⁴⁴kai. h̄san oī fagontej [toux artouj] pentakiscil̄ioi andrej.

8.^{8b} kai. h̄ran perisseumata klasmatwn epta. spuridaj ⁹ h̄san de. wj tetrakiscil̄ioi kai. apeusen autouj.

La segunda multiplicación de los panes es mucho más cercana al relato de la última cena, como se puede apreciar en las siguientes citas en donde he marcado en subrayado las relaciones. A diferencia de la primera multiplicación de los panes, la segunda incluye los verbos clave en la bendición de los elementos que están en el relato de la última cena:

8.⁶ kai. paraggelei tw| oc|lw| anapeseih̄ epi. thj ghj\ kai. labwn touj epta. artouj eucaristhsaj eklasen kai. edidou toij mahtaij autou/ iha paratiqw/ sin(kai. pareqhkan tw| oc|lw| ⁷kai. eieon iw̄qudia ōtiga\ kai. ew̄ghsaj auta. eipen kai. tauta paratiqenai.

14.²² Kai. esqiontwn autwn labwn arton ew̄ghsaj eklasen kai. edwken autoij kai. eipen\ labete(touto, estin to sw̄ma, mou. ²³kai. labwn pothrion eucaristhsaj edwken autoij(kai. epion ex autou/ pantej. ²⁴kai. eipen autoij\ touto, estin to. aim, mou thj diaqkhj to. ekcunnonenon ūper pollw̄h.

Esto da una mejor visión de las distintas dimensiones de las multiplicaciones y en particular su metafóricidad. Habrá que discutir si la segunda multiplicación de los panes está orientada a los “Gentiles” como indican Boring y Moloney⁴³. Desde el punto de vista geográfico, hay imprecisión sobre el lugar en donde se encuentra Jesús:

6:⁵³ Kai. diaperasantej epi. thn gh̄n h̄qon eij Gennhsaret kai. proswrmisqhsan

7:²⁴ Ekeiqen de. anastaj aphlqen eij ta. ofia Turou.

⁴³ M. E. BORING, *Mark: A Commentary*, 219, F.J. MOLONEY, *The Gospel of Mark*, 152. También B. WITHERINGTON III, *The Gospel of Mark*, 236. En contra de esta valoración Adela Yarbro-Collins indica que la segunda multiplicación también sucede en Galilea, Cf. A. YABRO-COLLINS, *Mark...*, 378. Guelich trata de matizar la posición sobre los gentiles indicando que esta por su ubicación geográfica incluye gentiles pero no es tan categórico como Boring y Moloney, R. A. GUELICH, *Mark 1-8.26*, 403. La cuestión no se puede discutir ahora, pues requiere de una amplia explicación sobre el término “judíos” y el correlato “gentiles”.

Kai. eixelqwn eij oikian oudena hqelen gnwhai(kai. ouk hdunhqh laqeiñ\
 7.³¹ Kai. palin exelqwn ek twñ oriwn Turou hñqen dia. Sidwñoj eij thn
 galassan thj Galilaj ana. neson twñ oriwn Dekapolewj.
 8:¹⁰ Kai. euqj embaj eij to. ploion meta. twñ maqhtwñ autou/ hñqen eij ta.
 nerh Dalmanouqa.

7.31 parece indicar que el último lugar en donde estaba al momento de la segunda multiplicación es el mar de Galilea. Lo indicado en el verso anterior es que Jesús se desplaza hacia el norte desde Genesaret hasta Tiro y luego sigue su ascenso hacia Sidón para bajar posteriormente a través de Decápolis al mar. Al no saber en qué lugar se ubica Dalmanutá, es difícil seguir una trayectoria clara, posteriormente se indica que pasó en barco a la orilla opuesta (8.13) y llegan a Betsaida (8.22) para luego salir a Cesarea de Filipo (8.27). Cesarea de Filipo estaría dentro del rango geográfico de la trayectoria que hizo Jesús en 7.31, en donde no se menciona. Por lo que luego de salir de Betsaida tomaría de nuevo hacia el norte hasta Cesarea. Se pueden apreciar las dificultades para hacer una lectura geográfica que sea históricamente sustentable sobre el periplo de Jesús en esta sección⁴⁴.

Los fariseos piden una señal 8.10-13

¹⁰ Kai. euqj embaj eij to. ploion meta. twñ maqhtwñ autou/ hñqen eij ta. nerh
 Dalmanouqa,
¹¹ Kai. exhlqon oi` Farisaiói kai. hrxanto suzhtein autw/
 zhtouñtej parV autou/ shmeion apo. tou/ ouranou/ peirazontej auton
¹² kai. anastenaxaj tw/ pneumatí autou/ legei\
 ti, h` genea. auñ zhteí/ shmeion» amñ legw uimñ(eivdoqhsetai th/ genea/
 tauth| shmeion.
¹³ kai. afeij autouj
 palin embaj aphlqen eij to. peran.

⁴⁴ Francisco de la Calle más bien se ocupa de reconstruir la tradición y separar las construcciones redaccionales de Marcos. Reordena el conjunto geográfico indicado del siguiente modo: 6.45... 8.22-6.53-7.31-7.32-37. Pero dicho esfuerzo si bien cuidadoso y serio, corrige la actual redacción de Marcos y con ello, mantiene abierta la puerta para reescribir todo el evangelio tal como lo tenemos hoy en las ediciones críticas. F. DE LA CALLE, *Situación al servicio del Kerigma (Cuadro geográfico del Evangelio de Marcos)*, Instituto Superior de Pastoral, Salamanca, 1975, 137-141.

Adela Yarbro-Collins propone una comprensión plausible sobre el significado de esta perícopa:

The qualification of the sign as “from heaven” indicates that the Pharisees want verification that Jesus’ miracle-working power comes from God. Their demand for a sign is thus analogous to the charge made by the scribes in 3:22 that Jesus casts out demons by the power of Beelzebub. The narrator comments that the demand for a sign is a way to testing Jesus. The last time that Jesus was tested in Mark was during his sojourn in the wilderness after his baptism. On that occasion the tester was Satan. The depiction of both the Pharisees and Satan as testers of Jesus implies that both are opponents of Jesus in his role as God’s agent⁴⁵.

Esta perspectiva permite comprender dos cosas. La primera tiene que ver con la identidad de Jesús en cuanto agente de Dios (Mesías), y la segunda con la diferenciación entre la actitud de los fariseos y la falta de comprensión de los discípulos (8.14ss). En la primera cuestión, la dificultad de los discípulos para comprender el tema de los panes tanto en 8.4, así como en 8.17 responde a su estado de asombro frente a unos hechos maravillosos que les trascienden y forman parte de su formación como familia sustituta de Jesús. La segunda cuestión tiene que ver con el hecho de que aún aceptando que Jesús realiza prodigios, los fariseos, no ven en ellos la marca de Dios. Esta marca no es evidente. Esta segunda cuestión responde a lo expuesto en 3.30-35 y en particular 3.22. Pero de igual forma en 6.2-3 en la sinagoga de su patria, allí se preguntan las gentes reunidas, por el origen de su sabiduría y sus milagros, así como por su linaje. Estos elementos son un reto al honor de Jesús y un desafío que le obliga a defenderse⁴⁶.

⁴⁵ A. YARBRO-COLLINS, *Mark*,..., 384. Piensa de forma semejante M.E. BORING, *Mark*, o.c., 223. Gundry dice: “...it appears that the Pharisees are not asking Jesus to produce another miracle, more spectacular, of his own making. Rather, they are asking him to persuade God to show approval of him with a different kind of display, one that resists attribution to satanic power, magic, or any other source besides God himself.” R. GUNDRY, *Mark, A Commentary*..., 402. Malina y Rohrbaugh señalan: “The desired sign from heaven would thus be confirmation of Jesus’ status as a son of that realm” Cf. B. MALINA- R. ROHRBAUGH, *Social-Science Commentary*..., 226.

⁴⁶ Cf. B. MALINA- R. ROHRBAUGH, *Social-Science Commentary*..., 212.

8.19-20: contabilidad de las sobranes de las dos multiplicaciones de panes y peces/6.44; 8.9.

El relato acontece en la barca y el tema central es el pan a diferencia del relato anterior en la barca (6.45-52). Sin embargo, 6.52 pone el pan como el elemento clave de la falta de comprensión de los discípulos y esto relaciona ambos relatos⁴⁷. El tema del pan emerge consistentemente en B y B'. El pan sacia el hambre pero a la vez ha resultado en un problema de comprensión de quién es Jesús para los discípulos⁴⁸.

Subsección C: 7.1-23: Comer el pan con las manos limpias no limpia el corazón.

Esta sección central está compuesta por dos elementos. El primero es 7.1-23 (C) y el segundo 7.24-30 (C')⁴⁹. El tema que vincula ambos es el pan 7.2 y 27-28. Hay diferencias sustanciales entre ambos elementos. Sin embargo, varios autores encuentran valiosos puntos de contacto e interacción del relato de 7.24ss con el contexto general de la sección y con 7.1ss:

⁴⁷ "...this passage continues the radical intensification of the theme of the misunderstanding of the disciples begun in 6:52". A. YARBRO-COLLINS, *Mark*, o.c. 387.

⁴⁸ J. SMITH, "The Construction of Identity in Mark 7:24-30: the Syrophoenician Woman and the Problem of Ethnicity", *Biblical Interpretation* 20 (2012) 458-481.

⁴⁹ J. Smith propone una estructura concéntrica que, aunque no se inscribe en la metodología de este artículo, sí muestra el entramado de relatos que conforman casi toda esta sección: A.. Jesus feeds 5,000 Jews; sea-walking epiphany; disciples do not understand about the bread (6:31-44, 45-51, 52), B. Jesus heals those who come to him (6:53-56), C. Controversy with Pharisees over purity laws (7:1-16), D. Jesus teaches disciples, declaring all foods clean (7:17-23), C' Controversy with a Syrophoenician woman over healing (7:24-30), B' Jesus goes through the Decapolis and heals a deaf-mute (7:31-37), A'. Jesus feeds 4,000 Gentiles; Pharisees ask for an epiphany; disciples do not understand about the bread (8:1-10, 11-13, 14-21) (Cfr. J. SMITH, "The Construction of Identity...", 465-466). Smith se acerca tanto en esta estructuración como en el resto del artículo a David Rhoads que encuentra en la afirmación de Jesús a la mujer Sirofenicia y la respuesta de ella un juego de acertijos en donde la mujer ha sido capaz no solo de entender lo que ha dicho Jesús sino de dar un paso más hasta ganar la oportunidad de ser atendida. Este sería un reto al honor de Jesús y este ha recibido la respuesta capaz de abrir las puertas para la liberación de la hija. Cf D. RHOADS, "Jesus and the Syrophoenician Woman in Mark: a Narrative-Critical Study", *Journal of the American Academy of Religion*. (1994) 343-376.

The sharp response of Jesus in 7.27 serves a number of purposes. It links this narrative with the ongoing discussions over bread and feeding which are very present from 6.31 to 7.23 and will continue until 8.21⁵⁰.

Mark takes a story about a gentile woman, a Syrophoenician, who comes to Jesus requesting his help and places it in the context of a broader discussion of defilement (7:1-23) to illustrate the force of Jesus' ministry in removing all barriers between Jews and Gentiles⁵¹.

The mention of "bread" again (cf 6:35-44, 52), shortly to be taken up in a further feeding story, this theme for the benefit of Gentiles (8.10), and then made de subject of Jesus' rebuke of his disciples' lack of understanding in 8.14-21, suggests that this pericope forms part of a developing "bread" motif⁵².

La estructura de la subsección C es la siguiente:

7:1 Kai. sunagontai proj auton oi` Farisaiōi kai, tinej tw`n grammatewn ełqontej apo. Jerosolumwn.

² kai. idontej tinaj tw`n maqhtw`n autou/ ołti koinaij cersin(toutV estin aniptoij(ełqiousin touj artouj

³ oi` gar Farisaiōi kai. pantej oi` Voudaiōi ean mh. pugnh/niywntai taj ceiraj ouk ełqiousin(kratountej thn paradosin tw`n presbuterwn(⁴ kai. apVagoraj ean mh. baptiswntai ouk ełqiousin(kai. ałla polla, estin alparełabon kratein(baptismouj pothriwn kai. xestw`n kai. calkiwn [kai. klinw`]-

⁵ kai. eperwtwsin auton oi` Farisaiōi kai. oi` grammateij\ dia. ti. ouvperipatou/ sin oi` maqhtai, sou kata. thn paradosin tw`n presbuterwn(ałla. koinaij cersin ełqiousin ton artou;

- ⁶ -O de. eipen autoij\ kalwj eprofhteusen Vhsaiaj peri. unwh tw`n upokritw`n (wj gegraptai [ołti] outoj o` laoj toij celesin me timaj h` de. kardia autw`n porrw apecei apV enou\ ⁷ małhn de. seıontai, me

⁵⁰ F.J. MOLONEY, *The Gospel of Mark*, 148.

⁵¹ R.A. GUELICH, *Mark 1-8.26*, 388.

⁵² R.T. FRANCE, *The Gospel of Mark*, 296.

didaskontej didaskaliaj entalmata anqrwpwn. ⁸ afentej thn entolhn tou/ qeou/ krateite thn paradosin twñ anqrwpwn.

- ⁹ kai. elegen autoij\ kalwj aqeteite thn entolhn tou/ qeou(iha thn paradosin umwñ sthshte. ¹⁰ Mwušhj gar eipen\ tima ton patera sou kai. thn nhtera sou(kai\ o' kakologwñ patera h' nhtera qanatw/ teleutaw. ¹¹ umej de. legete\ ean eiph| anqrwpoj tw/ patri. h' th/ nhtri\ korbañ(o|estin dwron(o| ean ex emou/ wfelhqhj(¹² ouketi afigete auton ouden poihsai tw/ patri h' th/ nhtri(¹³ akurouñtej ton logon tou/ qeou/ th/ paradosi umwñ h| paredwkate\ kai. paromia toiauta polla. poiei/ te.

¹⁴ Kai. proskalesamenoj palin ton orlon elegen autoij\ akousate, mu pantej kai. sunete. ¹⁵ ouden estin exwqen tou/ anqrwpou eisporeuomenon eij auton o| dunatai koinwsai auton(ayla. ta. ek tou/ anqrwpou ekporeuomena, estin ta. koinouhta ton anqrwpon.

¹⁶ 53

¹⁷ Kai. ofe eishlqen eij oikon apo. tou/ orlou(ephrwtnwñ auton oi' maqhtai. autou/ thn parabolhn.

- ¹⁸ kai. legei autoij\ outwj kai. umej asunetoi, este; ouvnoeite ofi pah to. exwqen eisporeuomenon eij ton anqrwpon oudunatai auton koinw/ sai ¹⁹ ofi ouk eisporeuetai autou/ eij thn kardian aylveij thn koilian(kai. eij ton afedrwna ekporeuetai(kaqarizwn panta ta. brwnata;
- ²⁰ elegen de. ofi to. ek tou/ anqrwpou ekporeuomenon(ekeino koinoi/ ton anqrwpon ²¹ eswqen gar ek thj kardiaj twñ anqrwpwn oi' dialogismi. oi' kakoi. ekporeuontai(porneiiai(klopai(fonoi(²² miceiai(pleonexiai(pohnriai(doloj(aselgeia(ofqalmoj pohnroj(blasfhmia(

⁵³ El verso 16 debe omitirse Ei; tij ecei wta akouein akouetw Metzger resume: "This verse, though present in the majority of witnesses, is absent from important Alexandrian witnesses (a B L D* al). It appears to be a scribal gloss (derived perhaps from 4.9 or 4.23), introduced as an appropriate sequel to ver. 14" B. M., METZGER, *A textual commentary on the Greek New Testament: A companion volume to the United Bible Societies' Greek New Testament (fourth revised edition)*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1994, 81. Tanto Guelich como Yabro-Collins asumen la posición de Metzger como explicación a la adición de estas palabras al texto de Marcos (R. A. GUELICH, *Mark 1-8.26*, o.c., 372; A. YARBRO-COLLINS, *Mark*, o.c., 341).

u ρ erh ν ania(afrosunh\`²³ panta tauta ta. ponhra. eswqen ekporeuetai kai. koinoi/ ton anqrwpon⁵⁴.

7.3 es una explicación de las causas de la controversia, allí se tipifica a los fariseos. Esta explicación se requiere para darle consistencia a las palabras de Jesús y para dimensionar, no la superficialidad de la crisis, sino la magnitud cotidiana del mapa de pureza de los fariseos. No debe tomarse a la ligera ni como una advertencia sobre la superficialidad de la espiritualidad farisea, más bien como una búsqueda de este grupo de mantener su pureza a toda costa en la vida cotidiana. Las tres secciones que conforman C, son los siguientes:

7.1-13: Fariseos y escribas preguntan: ⁵kai. eperwtwsin auton oi Farisai/ oi kai. oi grammateij\` dia. ti, ouv peripatousin oi` maqhtai, sou kata. thn paradosin twh presbuterwn(a\`la. koinaij cersin esqiousin ton arton;

7.14-15: Jesús llama a la multitud: ¹⁴Kai. proskalesamenoj palin ton oclon elegen autoij

7.17-23: Discípulos preguntan: ¹⁷Kai. ote eishlqen eij oikon apo. tou/ oclou(ephrwtwn auton oi` maqhtai. autou/ thn parabolhn.

Tanto la pregunta de los fariseos como la pregunta de los discípulos, los primeros como un reto al honor de Jesús ante la gente y la segunda dentro del marco de la intimidad de la familia sustituta de Jesús, implican el tenso proceso de comprensión del quehacer de Jesús y las costumbres asumidas dentro de su grupo. El verso 14 resalta el problema de la comprensión de la práctica de Jesús y su grupo frente a su entorno con el uso del verbo **sunihmi**. Este verbo aparece en Marcos 4.12; 6.52; 7.14; 8.17, 21 y como se puede apreciar es un verbo propio de esta segunda sección lo que es significativo.

⁵⁴ Una estructura semejante es planteada por J. Marcus: A 7.1-5; B 7.6-8, B 7.9-13; C 7.14-15; A' 7.17; B' 7.18-19, B' 7.20-23. Sin embargo, no se puede afirmar que B y B' tocan aspectos comunes. Más bien, tienen aspectos sintácticos comunes como ya lo he indicado. En mi caso, he preferido mostrar los contrastes de acercamiento de Jesús a cada grupo de actores: Fariseos, Multitud y Discípulos. J. MARCUS, *Mark1-8*, o.c., 448.

4.12 iħa bleponteĵ blepwsin kai. nh. idwsin(kai. akouonteĵ akouwsin kai. nh. suniwsin(nhpote epistreywsin kai. afeqh/ autoiĵ.

6.52 ouvgar sunhkan epi. toiĵ artoij(aħlVħa autwħ h`kardia pepwrwmenħ

7.14 Kai. proskalesamenoĵ palin ton orlon eĵegen autoiĵ\ akousate, mou panteĵ kai. sunete.

8.17 kai. gnouĵ legei autoiĵ\ ti. dialogizesqe ofi artouĵ ouk eĵete; oupw noei/ te oude. suniĵete; pepwrwmenħn eĵete thn kardian uimwħ; ¹⁸ ofqalmouĵ eĵonteĵ ouvblepete kai. wħa eĵonteĵ ouk akouĵete; kai. ouvmhmoneuĵete(

8.21 kai. eĵegen autoiĵ\ oupw suniĵete;

6.52 y 8.17 pertenecen a los episodios en la barca posteriores a cada multiplicación de los panes. 7.14 es un llamado general ya que incluye a la multitud a comprender lo que Jesús y su grupo hacen, su perspectiva de la pureza. Este es el punto de inflexión de la subsección: lo de afuera y lo de adentro, es una inversión de puntos de referencia. Es también importante destacar que 8.17-18 están vinculados con el centro de la primera sección del evangelio que es el capítulo 4 (4.12). Allí también, los discípulos no entienden y requieren una explicación de parte de Jesús. Estas explicaciones (4.13-20 y 8.19-21) son llamadas de atención a los discípulos para que se posicionen en el contexto presente del Reino.

Los versos 6, 9, 18 y 20 comienzan con una marca literaria que consiste en una fórmula con el verbo “decir” seguida de una explicación. En el caso de 6 y 9 se hace referencia a Isaías y Moisés: ⁶ -O de. eipen autoiĵ\ kalwĵ eprofhteusen Vhsaiaĵ... y ⁹ kai. eĵegen autoiĵ\ kalwĵ aĵeteite thn entolhn tou qeou(iħa thn paradosin uimwħ sthshte ¹⁰ Mwušħĵ gar eipen\... En 18 y 20 la fórmula es diferente: ¹⁸ kai. legei autoiĵ... y ²⁰ eĵegen de. ofi... Hay una equivalencia del volumen entre lo que Jesús les dice a los fariseos y escribas y lo que les dice a los discípulos. Queda clara la distinción también entre estos dos grupos. Al primero, se dirige a través de referencias a las escrituras; mientras que al segundo explica con toda claridad a lo que se refiere. Al segundo grupo, sin embargo, le reclama la falta de entendimiento y comprensión. El eje de la discusión y la falta de comprensión es la pureza como práctica cotidiana.

De los comentaristas, Guelich es quien mejor describe la situación al hablar de impureza o contaminación. En realidad este es el tema de fondo en el conjunto de perícopas de 7.1-23. ¿Qué es lo que contamina o hace im-

pura a una persona? El tema de la pureza es muy amplio para ser tratado aquí, pero es necesario hacer algunas observaciones para ubicar correctamente estos dos pasajes y la relación entre ellos.

La primera observación es sobre el grado de pureza de Jesús, y, quienes tienen claro este grado de pureza de Jesús, son los demonios:

1.24: οἶδα, σε τίς εἶς ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ/

1.34: καὶ οὐκ ἤφην λαλεῖν τα. δαιμονία(ὅτι ἤλεῖσαν αὐτόν.

3.11: συ. εἰ=ὸ υἱὸς τοῦ θεοῦ.

5.7: Ὡσού/ υἱὲ. τοῦ θεοῦ/ τοῦ υἱίστου.

Del mismo modo, Marcos, expresa el grado de pureza de Jesús en dos lugares claves de su evangelio, pero esta vez en la voz de Dios mismo:

1.11: συ. εἰ=ὸ υἱὸς μου ὁ ἀγαπῆτο(ἐν σοὶ. εὐδοκῆσα.

9.7: οὐτοὶ ἐστὶν ὁ υἱὸς μου ὁ ἀγαπῆτο(ἀκούετε αὐτοῦ/

Estos títulos asocian a Jesús con el más alto rango de pureza posible⁵⁵. Neyrey sintetiza esta implicación con referencia a 1.24:

Functionally the exorcism and the title of Jesus serve several purposes: 1) they associate Jesus with the holy God, not Satan; 2) they underscore Jesus' authorization by God (1:22, 27); 3) they emphasize that Jesus was himself uniquely holy and pure; and 4) they indicate that Jesus engages in mortal conflict with "unclean spirits." The exorcism is Jesus' first public action, and so can be considered programmatic for Mark's presentation of him⁵⁶.

⁵⁵ "To be "holy" in Judaism means "to be like God," who is called "the Holy One, blessed be he"..." Así resume Jacob Neusner el concepto de pureza y santidad. Cfr. J. NEUSNER, *Judaism When Christianity Began. A Survey of Belief and Practice*, Westminster John Knox Press, Louisville 2002, 45. J. NEYREY, "A Symbolic Approach to Mark 7", *Forum* 4/3 (1988) 63-91: "The core value of Judaism was God's "holiness", "Ye shall be holy, for I the Lord your God am holy" (Lev 19:2). This phrase, "... for I am holy," becomes a refrain echoing through the bible (Lev 11:44, 45; 19:2; 20:7, 26; 21:28; see 1 Peter 1:16)."

⁵⁶ J. NEYREY, "The Idea of Purity in Mark's Gospel." *Semeia* 35 (1986) 91-128. 106.

Como se ha indicado, en la sección 1.16-6.13 el tema de la lucha entre Jesús y Satanás en sus distintas formas es clave porque lo que está en discusión es la identidad de Jesús como sabio, maestro, sanador y exorcista. La discusión sobre la identidad de Jesús tiene un punto crítico en la subsección 3.20-35. Allí encontramos a los mismos personajes de 7.1:

3.22. Kai. oi` grammateij oi` apo. -Ierosolumwn katabantej eʒegon ofi Beelzeboul ecei kai. ofi en tw/arconti twh daimniwn ekballei ta. daimnia.
7.1 Kai. sunagontai proj auton oi` Farisaiói kai, tinej twh grammatewn etqontej apo. -Ierosolumwn

La tensión en ambos casos es entre Jesús y los escribas venidos de Jerusalén, así como con los fariseos. No se trata de antisemitismo. Este tipo de lectura resulta anacrónica. Tampoco se puede hablar de antijudaísmo. Sería más importante observar la tensión entre las aldeas periféricas de Galilea en donde Jesús realiza su quehacer y Jerusalén, que, a través de sus representantes actúa como instancia reguladora del orden del mundo⁵⁷. Por eso es significativo que se identifique a los escribas como aquellos que vinieron de Jerusalén. No se puede hablar de la existencia extendida, en la época de Jesús, de un judaísmo normativo que tuviese normadas las prácticas rituales de pureza o que estableciera fronteras de lo puro e impuro de una manera unívoca y centralizada⁵⁸. Por estas razones no se puede inferir

⁵⁷ "Several conclusions can be drawn from this material. (1) The situation in Mark 7 reflects a typical conflict of competing claims to speak for the system. (2) The parties in conflict are both rural non-elites, the Pharisees and Jesus; they are not competing over Temple procedure but over how the basic system should be interpreted in terms of ordinary living. (3) It is by no means clear that the Pharisees spoke for all the Jews in Galilee, although they would like to. Yet Pharisees might be perceived as championing the main values of Jewish culture; they seem to stand closer to the mainstream of Jewish life than Jesus and his followers do. It is a question of point of view. In conflicts with Jesus, they claim to represent the established system. (4) They would label the behavior of Jesus and his followers as unclean and polluted, according to their perspective of what purity means. Yet their label did not necessarily stick, nor could they evidently mobilize public opinion against Jesus and his followers. They are but one among many competing voices in a conflict which spans several centuries." Cf. J. NEYREY, "A Symbolic Approach to Mark 7," 63-91.

⁵⁸ Una serie de problemas subyacen a la comprensión del denominado judaísmo con relación a su organización y estructuración fechada en el siglo primero. Lejos de esta concepción que se puede leer abiertamente en distintos libros exegéticos y

que las personas de Galilea, en particular aquellas que tenían su lugar en aldeas periféricas a las grandes ciudades, tengan las mismas costumbres religiosas de los eruditos de Jerusalén o de los fariseos.

Jesús y sus discípulos efectivamente se diferenciaron de los fariseos⁵⁹ y de los judeanos en su forma de vivir la pureza⁶⁰. Tanto para Jesús como para los fariseos y los escribas en esta perícopa, la pureza es una cuestión del corazón:

de teología bíblica, la categoría de análisis de la documentación tanto literaria como arqueológica más extendida hoy es la de judaísmos múltiples. Esto implica que no existió algo llamado judaísmo como una estructura bien organizada y extendida por el mundo "judío" en el siglo primero. No hay nada unívoco en la Casa de Israel durante el siglo primero. Cf. J. NEUSNER, *Three questions of formative Judaism: History, literature and religion*, Brill Academic Publishers, Boston 2002, 2-23. Uno de los autores dominantes en la conformación de una visión unívoca del judaísmo en tiempos de Jesús y Pablo es E. P. Sanders, autor a quien Neusner cuestiona profundamente (E.P. SANDERS, *La figura histórica de Jesús*, Verbo Divino, Navarra 2001.). En especial en el capítulo 11 del libro de J. NEUSNER - B.D. CHILTON (Eds), *In quest of the historical Pharisees*, Baylor University Press Waco, Texas 2007, 395-408. Del mismo modo se debe considerar el significado étnico de lo que nuestras Biblias traducen como "judíos" el cual debe ser traducido por "los de Judea" y no por el término "judíos" que expresa una filiación religiosa que no existió en tiempos de Jesús o de la formación del N.T. Cfr. J. ELLIOTT, "Jesus the Israelite Was Neither a 'Jew' Nor a 'Christian': On Correcting Misleading Nomenclature", *Journal for the Study of the Historical Jesus*, 5/ 2 (2007) 119-154. En este sentido es apropiado hablar de "la Casa de Israel" para referirse a aquello que vincula a los distintos judaísmos. No hay duda de que Jesús, sus discípulos, y las multitudes de Galilea formaban parte de este amplio concepto "Casa de Israel" pero definitivamente no eran "judíos", eran Galileos y su forma de vivir como parte de la Casa de Israel no puede ser homologada a los de Judea o Jerusalén sin más aduciendo que todos son "judíos".

⁵⁹ "The Pharisees observed Jesus and his followers through their lens of what constitutes the purity system of Israel. They look to boundaries and surfaces to see if things fit or if they are in place. They perceive in the behavior of Jesus' followers a total violation of the system which they equate with Judaism. Jesus group members do not observe the map of times, violating the Sabbath (2:23) and not fasting (2:18-20). Nor do they observe the map of people, as Jesus chooses sinners for his intimates (2:13-14), eats with tax collectors (2:16-17), touches lepers (1:41), menstruating women (5:24-28), and even corpses (5:41); he had regular commerce with unclean Gentiles (3:7-8; 7:31). Jesus group members do not observe the map of places, as Jesus profanes the Temple (11:15-16; 13:2), nor the map of things as they do not wash hands or vessels before eating (7:1-5). Finally, Jesus and his followers do not observe the Pharisees' special map, the map of meals, as the conflict in Mark 7 indicates." Cf. J. NEYREY, "A Symbolic Approach to Mark 7", 63-91.

⁶⁰ R. H. WILLIAMS, "Purity, Dirt, Anomalies, and Abominations", en: D. NEUFELD-R.E. DEMARIS, *Understanding the social world of the New Testament*. Routledge, London 2010, 207-219.

Both the Pharisees and Jesus were concerned about the long-lasting/permanent internal purity of physical and especially social bodies. They differed in their evaluation of what constituted the greatest danger to that purity. The Pharisees' project of eating in a state of physical cleanliness so as to avoid ingesting impurity makes sense as a strategy to maintain the body's internal purity. They understood the social body, Israel, to be a holy people residing in a holy land, worshipping in holy space, hearing a holy word. Purity resides within this holy body which must be protected against pollution from outside. Their fear of ingesting impurity by eating with unwashed hands replicates anxieties about the social body assimilating and accommodating dominant Greco-Roman cultural values and practices. For the Pharisees, the written and oral Torah represents a double-walled fence protecting this body from alien and potentially defiling elements in the world around it⁶¹.

Del mismo modo debe considerarse la interacción con personas de otras etnias. El milagro a favor de la hija de la mujer Sirofenicia no sólo es un fuerte contraste con los fariseos y los mismos discípulos, sino que es un contraste crítico que muestra la confianza de la mujer en Jesús como mediador de Dios⁶², la falta de esa misma confianza en los fariseos y en los escribas venidos de Jerusalén.

Pero es una confianza venida de una fuente impura. Esto si consideramos que la pureza tiene que ver con la delimitación de fronteras o la creación de mapas de relaciones sociales en donde las cosas, las comidas, los tiempos, las personas están demarcadas de manera tal que puedan ser identificadas dentro de las coordenadas de pureza-impureza⁶³. Y no se trata sólo de cuestiones religiosas en sí mismas, sino de la forma en que la cotidianidad se presenta como un mapa ordenado de las interacciones sociales. La pureza expresa la estructura cosmológica íntegra de la vida de las per-

⁶¹ R. H. WILLIAMS, "Purity,...", 217.

⁶² D. NEUFELD, "Jesus' Eating Transgressions and Social Impropriety in the Gospel of Mark: A Social Scientific Approach", *Biblical Theology Bulletin: A Journal of Bible and Theology*, 30/15 (2000) 24.

⁶³ Williams resume: "In summary, the point of purity as a generic human process is to generate specific systems of culturally defined purity rules that "have a place for everything and everyone, with everything and everyone in its place—and with anomalies properly excluded." R. H. WILLIAMS, "Purity,...", 210.

sonas que pertenecen a una étnia determinada. Ritva Willians resume lo dicho en este párrafo de la siguiente forma:

Elaborating on Douglas's work, Neyrey describes purity as both a general human activity and the specific rules that it produces. At an abstract level, purity refers to the generic process of ordering, classifying, and evaluating persons, places, things, times, events, and experiences so that everyone and everything is in its proper place and time. What is in place is pure, what is not in place is impure or "dirt." This process results in specific purity systems and rules that provide members of social groups with a conceptual map of reality for discerning if, when and where something is acceptable or unacceptable, and how to deal with the latter (1986b: 91–2). Thus, Israelite, Judean, and early Christian purity rules are particular instances of the generic activity called purity⁶⁴.

Consideremos la estructura de 7.24-30:

A²⁴ Ekeiqen de anastaj aphlqen eij ta ofia Turou. Kai. eiselqwn eij oikian oudena hqelen gnwhai(kai. ouk hdunhqh laqeinh\ ²⁵ aVIVeuqij akousasa gunh. peri. autou(hj eieen to. qugatrion authj pneuina akaqarton(

B elqousa prosepesen proj touj podaj autou\ ²⁶ h' de. gunh. ha -Ellhniij(Surofoinikissa tw\ genei\ kai. hrwta auton iha to. daimnion ekbalh\ ek thj qugatroj authj.

C. ²⁷ kai. elegen auth\ afej prwton cortasqhhai ta. tekna(ouvgar estin kalon labein ton arton twh teknwn kai. toij kunarioij balein.

C' ²⁸ h' de. apkriqh kai. legei autw\ kurie\ kai. ta. kunaria upokatw thj trapezhj esqiousin apo. twh yiciwn twh paidiwn.

B' ²⁹ kai. eipen auth\ dia. touton ton logon upage(exelhlouen ek thj qugatroj sou to. daimnion.

A' ³⁰ kai. apelqousa eij ton oikon authj euren to. paidion beblhmenon epi. thn klinhn kai. to. daimnion exelhuqoj.

La estructura es muy clara en su correlación en A y A', B y B' y C y C'. Esto, en primera instancia, muestra un trabajo de composición cuidadoso

⁶⁴ R. H. WILLIAMS, "Purity, ..., 208.

y se lo podemos atribuir a Marcos. La discusión sobre el pan que se da a los niños y a los perros es revertida a favor de la mujer. El verso 27 hace resonancia de las dos multiplicaciones de los panes. La palabra “cortazw” sólo aparece cuatro veces en Marcos en 6.42 (primera multiplicación), 7.27 (“deja primero saciarse a los niños/hijos”) y 8.4, 8 (segunda multiplicación). Se puede decir que quienes comieron pan en los sitios de ambas multiplicaciones lo hicieron con manos impuras. Pero aquí, el pan para saciar a los niños/hijos, aun sin querer, cae de la mesa en migajas y de estas comen los perros. La impureza recae aquí sobre las cualidades étnicas de la mujer y su hija y de la condición de su hija (tenía un demonio). Pero la mujer muestra una enorme destreza argumentativa y una confianza muy grande en Jesús, cosa que contrasta fuertemente con el episodio anterior (7.1-23) en donde los fariseos o los mismos discípulos no entienden la postura de Jesús sobre la pureza.

Resumen de la Segunda Sección

Esta sección profundiza la identidad de Jesús. Se retoma la voz del cielo, y su posición como hijo amado es recontextualizada y puesta como contradicción en el marco de las dimensiones cotidianas de la pureza. El grupo de Jesús (los de adentro) está presionado por las nuevas dimensiones del conflicto con los poderes. El destino de Juan el que bautiza da luz al destino de Jesús y de los miembros más cercanos del grupo. Pero a la vez quienes descubren quién es Jesús parecen ser personas ajenas a su grupo de discípulos: el sordo y tartamudo, la mujer sirofenicia y el ciego, los tres entienden quién es Jesús, no así “los de adentro”. Para estos el conflicto resulta en una ceguera profunda.

Poco a poco el tema de la identidad de Jesús en Marcos se devela. Hay vínculos entre el capítulo 4 que es el centro de la primera sección con el capítulo 7 que es el centro de la segunda sección. El comprender de los discípulos se hace poco mientras Jesús les explica lo que sucede con la mayor claridad posible; pero las dimensiones de lo que está ocurriendo son tan amplias, que no pueden comprender. La falta de comprensión es un tema recurrente en esta sección que se profundizará cada vez más hasta la cruz e inclusive la resurrección.

Bibliografía

- ABEGG, M. G. - BOWLEY, J. E. - COOK, E., *The Dead Sea Scrolls Concordance. The Non Biblical Texts From Qumran*, Brill, Leiden 2003, Vol. 1, Part 1.
- ABEGG, M. G. - BOWLEY, J. - COOK, E. - ULRICH, E., *The Dead Sea Scrolls Concordance. The Biblical Texts from the Judaean Desert*, Brill, Leiden 2010, Vol. 3, Part 1.
- BORING, M. E., *Mark: A Commentary*, Westminster John Knox Press, Louisville 2012.
- CHILTON, B.- BOCK, D. L. - GURTNER, D. M., *A Comparative Handbook to the Gospel of Mark: Comparisons with Pseudepigrapha, the Qumran Scrolls [sic], and Rabbinic Literature*, Brill, Leiden 2010.
- DE LA CALLE, F., *Situación al servicio del Kerigma (Cuadro geográfico del Evangelio de Marcos)*, Instituto Superior de Pastoral, Salamanca, 1975.
- ELLIOTT, J., "Jesus the Israelite Was Neither a 'Jew' Nor a 'Christian': On Correcting Misleading Nomenclature", *Journal for the Study of the Historical Jesus*, 5/2, (2007).
- EVANS, C., *Mark 8:27-16:20*, Thomas Nelson, Inc., Nashville 2001.
- FRANCE, R.T., *The Gospel of Mark. A Commentary on the Greek Text*, WBEPC, Grand Rapids 2002.
- GARCÍA, F., *Textos de Qumrán*, Trotta, Madrid 1992.
- GUELICH, R. A., *Mark 1-8.26*, Word Books Publisher, Dallas 1989.
- GUNDRY, R. H., *Mark. A Commentary on His Apology for the Cross*, W. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 1992.
- HORSLEY, R. A. - DRAPER, J. A. - FOLEY, J. M. - KELBER, W. H., *Performing the Gospel: Orality, Memory, and Mark: Essays Dedicated to Werner Kelber*, Fortress, Minneapolis 2006.
- JOSEPHUS, "The Antiquities of the Jews", en: WHISTON, W., *The Works of Josephus: Complete and Unabridged*, Hendrickson Publishers, Massachusetts 1987.
- MALINA, J. B. - PILCH, J. J., *Social-Science Commentary on the Letters of Paul*, Fortress Press, Minneapolis 2006.
- MALINA, B. - ROHRBAUGH, R., *Social-Science Commentary on the Synoptic Gospels*, Fortress Press, Minneapolis 1992.
- MANN, C. S., *Mark. A New Translation with Introduction and Commentary, The Anchor Bible*, Doubleday, New York 1986.
- MARCUS, J., *Mark 1-8*, The Anchor Bible, Doubleday, New York 2000.

- METZGER, B. M., *A textual commentary on the Greek New Testament: A companion volume to the United Bible Societies' Greek New Testament (fourth revised edition)*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1994.
- METZGER, B. M., The fourth book of Ezra, en: CHARLESWORTH, J. H., *Old Testament Pseudepigrapha. Apocalyptic Literature and Testaments*, Doubleday, New York 1983.
- MOLONEY, F., *The Gospel of Mark. A Commentary*, Hendrickson Publishers, Massachusetts 2002.
- MOXNES, H., *Poner a Jesús en su lugar. Una visión radical del grupo familiar y el Reino de Dios*, Editorial Verbo Divino, Navarra 2005.
- MYERS, CH., *Binding the Strong Man. A Political Reading of Mark's Story of Jesus*, Orbis Books, Maryknoll 1988.
- NEUFELD, D., "Jesus' Eating Transgressions and Social Impropriety in the Gospel of Mark: A Social Scientific Approach", *Biblical Theology Bulletin: A Journal of Bible and Theology* 30/15 (2000).
- NEUSNER, J., *Judaism When Christianity Began. A survey of Belief and Practice*, Westminster John Knox Press, Louisville 2002.
- NEUSNER, J., *The Idea of History in Rabbinic Judaism*, Brill, Leiden 2003.
- NEUSNER, J., *Three questions of formative Judaism: History, literature and religion*, Brill Academic Publishers, Boston 2002.
- NEUSNER, J. - CHILTON, B.D. (eds), *In Quest of the Historical Pharisees*, Baylor University Press Waco, Texas 2007.
- NEUSNER, J. - CHILTON, B. D., "Uncleanness: A Moral or an Ontological Category in the Early Centuries A.D.?", *Bulletin for Biblical Research* 1 (1991).
- NEUSNER, J. - GREEN, W. S. - FRERICHS, E. S., *Judaisms and Their Messiahs at the Turn of the Christian Era*, Cambridge University Press, Cambridge 1987.
- NEYREY, J., "A Symbolic Approach to Mark 7," *Forum* 4/3 (1988).
- NEYREY, J., "The Idea of Purity in Mark's Gospel." *Semeia* 35 (1986).
- RHOADS, D., "Jesus and the Syrophoenician Woman in Mark: a Narrative-Critical Study", *Journal of the American Academy of Religion*. (1994) 343-376.
- SANDERS, E.P., *La figura histórica de Jesús*, Verbo Divino, Navarra 2001.
- SANTOS, N. F., "Family, Patronage, and Social Contests: Narrative Reversals in the Gospel of Mark", *Scripture and Interpretation* 2/2 (2008).
- SAVRAN, G. W., "Encountering the Divine Theophany in Biblical Narrative". *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 420 (1993).
- SKLAR, J., *Sin, Impurity, Sacrifice, Atonement: The Priestly Conceptions*, Sheffield Phoenix Press, Sheffield 2005.

- SMITH, J., "The Construction of Identity in Mark 7:24-30: the Syrophoenician Woman and the Problem of Ethnicity", *Biblical Interpretation*. 20 (2012).
- THEISSEN, G. - MERZ, A., *The historical Jesus: A Comprehensive Guide*, Fortress Press, Minneapolis 1998.
- THEISSEN, G., *The Gospels in Context: Social and Political History in the Synoptic Tradition*, T&T Clark International, London 2004.
- WASHBURN, D. L., *A Catalog of Biblical Passages in the Dead Sea Scrolls*, Society of Biblical Literature, Atlanta 2002.
- WILLIAMS, R. H., "Purity, Dirt, Anomalies, and Abominations", en: NEUFELD, D. - DEMARIS, R.E., *Understanding the social world of the New Testament*, Routledge, London 2010.
- WITHERINGTON III, B., *The Gospel of Mark. A Socio-Rhetorical Commentary*, WBEPC, Grand Rapids 2001.
- YARBRO-COLLINS, A., *Mark. A Commentary*, Fortress Press, Minneapolis 2007.

Artículo recibido el 12 de enero de 2014

Artículo aceptado el 11 de marzo de 2014