

## ESTRUCTURA RETÓRICA DEL EVANGELIO DE MARCOS PARTE 1

### RHETORICAL STRUCTURE OF MARK'S GOSPEL, PART 1

**Francisco Mena Oreamuno<sup>1</sup>**

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

The structure of a biblical document is a map that is traced, from its own grammar, in order to understand how it articulates its perspective and the structure, also, allows us to observe its context in a different way. The structure of the Mark's Gospel has been worked with different results, but a well-articulated overall view is missing. This article contributes to the understanding of the textual integrity of Mark through the methodological tools of rhetorical criticism.

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

<sup>1</sup> Doctor en Educación, Máster en Ciencias Bíblicas y Licenciado en Teología. Profesor de Sagrada Escritura en la Escuela EcuMénica 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 NDAG04/053012 de la Universidad Nacional de Costa Rica. Correo electrónico: fcomena@yahoo.com

## Introducción

Estudiar la estructura del Evangelio según Marcos es una forma de trazar un mapa de la argumentación y perspectiva de este escrito. Ayuda a comprender mejor la posición de cada perícopa y entender la forma cómo el autor ha organizado los distintos materiales que recibió de las tradiciones con las que tuvo contacto. En un sentido es revisar, también, la particularidad de su redacción, aun y cuando no se procure establecer la historia de su redacción<sup>2</sup>. La investigación de la estructura de este escrito (así como la de cualquier otro del N.T.) implica una profundización de su pensamiento, de su visión de los acontecimientos de referencia y, sobre todo, una forma de hacer un aporte de la comprensión del Jesús histórico.

El estudio de la estructura del cuerpo del evangelio ha sido tema de debate por décadas y requiere de una extensa bibliografía para trazar su historia. Pero es posible tener una idea general del estado de la cuestión con algunos ejemplos. Ched Myers ha dividido Marcos en dos grandes secciones o “libros” (Libro 1: 1,1-8,21 y Libro 2: 8,27-16,8)<sup>3</sup>. Cada “libro” tiene elementos paralelos al otro: Prólogo/llamado al discipulado: 1.1-20/8.27-9.13; Campaña de acción directa: 1.21-3.35/11.1-13.3; Construcción del nuevo orden: 4.35-8.10/8.22-26; 9.14-10.52; Sermón amplio: 4.1-34/13.4-37; Tradición de la “pasión”: 6.14-29/14.1-15.38; Epílogo simbólico: 8.11-21/15.39-16.8.

La propuesta de estructuración de Marcos en dos secciones es la predominante entre las personas expertas:

Many Markan scholars would consider the Caesarea Philippi episode as the central pericope and turning point of the gospel. Juel (1994: 73) calls Peter’s confession ‘the great transitional scene,’ and Stock (1982: 133) calls Peter’s confession ‘the decisive turning point in Mark’s gospel’. Thus in the broadest and simplest of proposed divisions, scholars have divided the gospel into two sections: 1.1–8.26 and 8.27–16.8 (e.g. Edwards 2002: 20-21)<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> K. W. LARSEN, “The Structure of Mark’s Gospel: Current Proposals”, *Currents in Biblical Research*, 3.1, (2004) 144.

<sup>3</sup> CH. MYERS, *Binding the Strong Man. A Political Reading of Mark’s Story of Jesus*, Orbis Books, Maryknoll 1988, 111-115.

<sup>4</sup> K. W. LARSEN, “The Structure...” , 145.

También ha sido de particular interés la geografía de Marcos como posible eje estructurador de la obra. Taylor<sup>5</sup>, por ejemplo, organiza el evangelio desde este punto de vista:

- Introducción 1.1-13
- Comienzo del ministerio en Galilea 1.14-3.6
- Culminación del ministerio en Galilea 3.7-6.13
- Ministerio fuera de Galilea 6.14-8.26
- Cesárea de Filipo. Viaje a Jerusalén 8.27-10.52
- Ministerio en Jerusalén 11.1-13.37
- La pasión y resurrección 14.1-16.8 (9-20)

Perrin, por su parte, sustenta su estructura de Marcos en la definición crítica de los sumarios transicionales y articula Marcos en secciones mayores entre las cuales el autor incluyó un sumario: Introducción: 1.1-13; Sumario Transicional (ST): 1.14-15; Primera Parte: 1.16-3.6; ST: 3.7-12; Segunda Parte: 3.13-6.6a; ST: 6.6b; Tercera Parte: 6.7-8.21; ST: 8.22-26; Cuarta Parte: 8.27-10.45; ST: 10.46-52; Quinta Parte: 11.1-12.44; ST: 13.1-5a; Sexta Parte: 13.5b-37; ST: 14.1-12; Séptima Parte: 14.13-16.8<sup>6</sup>.

Más recientemente, Eugene Boring propone una estructura desde el análisis retórico: “la retórica del autor, su estrategia de comunicación –la cual– está construida en el mismo texto por la forma como él ha organizado la narrativa”<sup>7</sup>. Boring organiza la estructura en cinco partes principales<sup>8</sup>:

- 1.1-15 Título y prólogo: Judea y Galilea
- Parte 1 Galilea 1.16-8.21
  - 1.16-3.35: Autoridad, rechazo y la nueva comunidad
  - 4.1-34: Discurso Central: Parábolas y el misterio del Reino de Dios
  - 4.35-8.21: Cruzando fronteras
- “El camino” Galilea a Jerusalén 8.22-10.52

<sup>5</sup> V. TAYLOR, *Evangelio según san Marcos*, Cristiandad, Madrid 1980, 122-129.

<sup>6</sup> D. DULLING - N. PERRIN, *The New Testament. Proclamation and Parenthesis, Myth and History*, Harcourt Brace College Publishers, Fort Worth 1974, 305.

<sup>7</sup> B. BORING, *Mark: A Commentary*, Westminster John Knox Press, Louisville 2012, 4.

<sup>8</sup> B. BORING, *Mark: A Commentary...*, 4.

## Parte 2 Jerusalén 11.1-15.47

11.1-13.4: Demostración pública y conflicto

13.5-37: Discurso central: Problemas históricos y la venida del Hijo del Hombre

14.1-15.47: Juicio y muerte

16.1-8: Epílogo: Resurrección y Misión: De regreso a Galilea

Establece una serie de correspondencias por oposición entre ambas partes:

Parte Uno: 1.1-8.21	Parte Dos: 11.1-16.8
Galilea	Jerusalén
Llamado y envío de los discípulos	No llamado o envío de discípulos
Ministerio con Milagros	Ministerio sin milagros
Exorcismos	No exorcismos
Éxito	Rechazo
Mayor discurso central: parábolas	Mayor discurso central: apocalíptico
Parábolas de Reino	No parábolas del Reino
Misterio del Reino	Jesús Rey
Pureza, sábado, sinagoga	Templo
Orden de guardar secreto	No órdenes de guardar secreto
Ceguera no curada	Ceguera curada
Confesión no válida	Confesión válida: Jesús, Centurión
Clave de símbolos: pan, mar, bote	Clave de símbolos: copa, camino, cruz

Parcialmente cada propuesta atiende a aspectos que efectivamente están en Marcos y que son importantes. No hay discusión sobre la tensión entre Jerusalén y Galilea; tampoco sobre la importancia de Mc 8.27 y el cambio de ambiente y escenario del quehacer de Jesús. Sin embargo, hay una serie de elementos que usualmente pasan desapercibidos en los trabajos antes mencionados. Por ejemplo, el anuncio de reencontrarse con sus discípulos luego de la resurrección en Galilea:

14:<sup>28</sup> αἴτα. μετα. το. ἐγερχῆσαι, με προαῶν ὑμῶν εἰς τὴν Γαλιλαίαν

16.<sup>7</sup> αἴτα. ὑπάγετε εἰπᾶτε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ/καὶ τῷ Πέτρῳ ὅτι προαγεῖ ὑμῶν εἰς τὴν Γαλιλαίαν ἐκεῖ/αὐτὸν ὄψεσθε( καὶ εἰπὲν ὑμῖν

La frase “así como les dijo” al final del 16.7 es una clara referencia a lo dicho por Jesús en 14.28. ¿Cómo esta inclusión puede ayudar a organizar el contenido entre ambas menciones? O ¿Es posible omitir esta inclusión en pro de un ordenamiento histórico, literario o formal? Desde mi punto de vista, y haciendo caso a la cultura de la oralidad que permea este evangelio, es necesario más bien tomar esta inclusión como una clave de organización de una sección amplia que está contenida entre ambos versos, 14.28 y 16.7. Dentro de los miembros de la inclusión se encuentran perícopas referentes a la huida de las personas cercanas a Jesús: 15.50 y 16.8.

Otro ejemplo es la cercanía formal entre la curación del tartamudo-sordo en 7.31-37 y la curación del ciego en 8.22-26 y la distancia formal de ambos con la curación de la hija de la mujer sirofenicia (7.24-30). La retórica antigua hace de la escritura un instrumento para la audición y no para la creación de imágenes visuales, como indica Mary Ann Tolbert y añade “muchas estrategias retóricas se refieren al uso de la repetición, en formas pequeñas o grandes sin causar aburrimiento”<sup>9</sup>, entonces estas repeticiones son marcas retóricas que el autor ha colocado en su narración con conciencia. Nos dicen cómo leer y qué acentuar. Tales marcas son las que busco en mi análisis y darán resultados diferentes a los ya ofrecidos por otros autores.

El criticismo performativo ayuda a comprender la relevancia de las marcas retóricas en varios sentidos. Uno de ellos es el cambio de nuestra comprensión de los “textos” como tales, así, en lugar de pensar en documentos para el estudio privado y crítico en espacios académicos o para lectura de secciones durante actividades cúllicas, se les considera eventos que por su extensión se podían leer completos<sup>10</sup>. Boring ha señalado en consonancia con la actual tendencia de criticismo performativo<sup>11</sup> que:

<sup>9</sup> M. A. TOLBERT, *Sowing the Gospel. Mark's World in Literary-Historical Perspective*, Fortress Press 1989, 43.

<sup>10</sup> D. RHOADS, “Performance Criticism: An Emerging Methodology in Second Testament Studies -Part II”, *Biblical Theology Bulletin: A Journal of Bible and Theology* 36 (2006) 165.

<sup>11</sup> “Performance criticism seeks now to ask how all these dynamics work orally as structures for performance. Originally, all of these were oral rather than written forms and genres. This raises many questions. How, from a performer's point of view, do forms and genres aid memory? What would be the techniques employed by a per-

The Gospel of Mark is a written text composed to be read aloud, all at once, in the context of worshiping congregation. Mark's potent story cannot be summarized; it must be experienced. Before proceeding, the reader is advised to cease and desist from reading all secondary literature (including this commentary) and to read the Markan narrative itself as a whole or better yet, to listen as the story is read aloud by someone else. This requires about an hour and a quarter, the length of a good movie<sup>12</sup>.

Por estas razones, es importante identificar no solo las repeticiones, sino la importancia y prioridad de unas sobre otras, configurando verdaderas marcas retóricas. Esta es la base metodológica que sigo. Lo hago tratando de evadir, lo mejor posible, el peso del acervo de conocimientos que definen en este momento los puntos centrales para la lectura de Marcos. En particular, los dos mayores antes mencionados: la división en dos grandes secciones mediadas por 8.27 y el acercamiento geográfico.

La propuesta que presento tiene seis secciones:

Título e introducción al evangelio:	1.1-15
Primera sección:	1.16-6.13
Segunda sección:	6.14-9.13
Tercera sección:	9.14-10.52
Cuarta sección:	11.1-16.8
Final largo:	16.9-20

El análisis de las secciones está dividido en tres artículos. El primero, trabaja Marcos 1.16-6.13; el segundo, 6.14-10.52 y el tercero, 11.1-16.8; 1.1-15 y 16.9-20.

---

former to display a particular form or genre and to make it work its effect on the audience? How do forms and genres raise and then subvert expectations in atemporal experience of hearing? How do they generate and maintain interest? What would be the performance impact of a type-scene repeated with variation? How might the form or genre be the message in an oral medium? How does the form of a healing story or a conflict story, for example, evoke emotions as a means to persuade?" (D. RHOADS, "Performance Criticism...", 166).

<sup>12</sup> B. BORING, *Mark: A Commentary...*

**Primera sección: 1.16-6.13**<sup>13</sup>

- A 1.16-21a Llamó a Simón, Andrés, Jacobo y Juan
  - B 1.21b-29a Enseña en la sinagoga en sábado Un varón con espíritu impuro
    - C 1.29b-31 Sana a la suegra de Simón
      - a 1.32-39 *Resumen*
        - b 1.40-2.12 *Dos milagros*
          - c 2.13-14 *Llama a Leví*
            - b' 2.15-3.6 *Cuatro controversias*
              - a' 3.7-19 *Resumen y organización de los doce*
                - D 3.20-35 Saquear la casa del fuerte
                  - E 4.1-41 **Discurso para los de dentro del grupo**
                    - D' 5.1-20 La expulsión de Legión
                      - C' 5.21-41 Sana a la Hija de Jairo y a la mujer con flujo de sangre
                        - B' 6.1-6 Enseña en la sinagoga en sábado
                          - A' 6.7-13 Llama a los doce, los envía y regresan contando

La sección está delimitada en su inicio por el título y la introducción al Evangelio según Marcos (1.1-15). Al final, 6.14 inicia el relato sobre Herodes, Herodías y Juan el que bautiza y que tiene como tema la muerte de este último. 6.13 es el fin de la sección. Pero también permite integrar esta primera sección a la segunda enmarcando el relato del asesinato de Juan por medio de la inclusión entre 6.13 y 6.30.

*Secciones B 1.21b-29a y B' 6.1-6*

Tres relatos de esta sección suceden en una sinagoga 1.21b-29a, 3.1-6 y 6.1-6. El primero y el último tienen características semejantes entre sí y muy

<sup>13</sup> Fletcher es uno de los pocos autores que entienden las dimensiones de esta Primera Sección de manera convergente a la que presento: "Mark 1.14-6.13 can fairly be treated as a literary unit that is programmatic for the Markan, and the synoptic, profiles of Jesus' ministry. It contains a great deal that the synoptics have in common with John. It summarizes the key characteristics of the ministry whilst providing stories that exemplify and provide a theological foundation for his distinctive behavior. And much of Mark 1-6 has figured prominently in the last hundred years of historical Jesus scholarship" (C. H. T. FLETCHER-LOUIS, "Jesus as the High Priestly Messiah. Part 2", *Journal for the Study of the Historical Jesus*, vol.5.1 (2007) 61).

diferentes de 3.1-6. Los puntos de relación entre ambos relatos son los siguientes:

<sup>21</sup> Kai. eisporeuontai eij Kafarnaoum

kai. euuj toij sabbasin eiselqwn eij thn sunagwghn edidasken

<sup>22</sup> kai. exepalhssonto epi. th/ didach/ autou/ hñ gar didaskwn autouj wj exousian eçwn kai. oue wj oi grammateij <sup>27</sup> kai. eqambhqhsan apantej wste suzhtein proj eautouj legontaj\ ti, estin touto» didach. kainh. katVexousian\ kai. toij pneumasi toij akaqartoj epitassei( kai. upakouousin autw/

<sup>2</sup> kai. genomenou sabbatou hrxato didaskein en th/ sunagwgh/

kai. polloi. akouontej exepalhssonto legontej\ poqen toutw/ tauta( kai. tij h' sofia h' doqeisa toutw/ kai. ai dunameij toiautai dia. twh ceirw autou/ ginomenai»...<sup>6</sup> kai. eqaumazen dia. thn apistian autwn

El inicio de ambos relatos está marcado por las palabras: sábado, sinagoga y enseñar. El verbo *ekplhssw* es usado cinco veces en Marcos: 1.22, 6.2; 7.37; 10.26; 11.18. Lo que produce el asombro en el primer caso, es la enseñanza nueva con autoridad y que los espíritus impuros obedecen sus órdenes; y en el segundo caso, la sabiduría que le ha sido dada y los actos de poder que se realizan por sus manos. Así mismo, ocurre una asonancia entre *eqambhqhsan* y *eqaumazen*.

Al observar el inicio y tono de 3.1-6, aun y cuando se trate de un evento en la sinagoga en sábado, es fácil comprender la enorme distancia con los dos anteriores relatos. En este caso las condiciones literarias permiten vincular 3.1-6 con las perícopas inmediatamente anteriores en especial por el tema de lo que está permitido o no en sábado:

<sup>3.1</sup> Kai. eishlqen pal in eij thn sunagwghn kai. hñ ekei/anqrwpoj exhrammenhn eçwn thn ceira <sup>2</sup> kai. parethroun auton eivtoij sabbasin qerapeusei auton( iha kathgorhswsin autou/ <sup>3</sup> kai. legei tw/ anqrwpw/ tw/ thn xran ceira eçonti\ egeire eij to. meson <sup>4</sup> kai. legei autoij\ exestin toij sabbasin agaqon poihsai h' kakopoihsai( yuchn swsai h' apokteinai» oi' de. esiwppwn

Resulta aleccionador cómo distintos autores han pasado por alto esta



cercanía entre 1.21ss y 6.1ss<sup>14</sup>. Se puede entender que 6.1-6 al no ser un milagro o exorcismo crea una distancia entre ambos relatos pero no se pueden omitir estos elementos de vínculo que he destacado. Taylor y Mateos-Camacho, por lo menos de manera sumamente tangencial, han observado algunos puntos en común entre ambos. El primero, al listar en el vocabulario de 1.21-28 las citas en donde este aparece reflejado en 6.1-6<sup>15</sup>, y el segundo vincula la autoridad de Jesús con 6.1-6 en la nota al pie No. 33<sup>16</sup>.

Es Crossan quien observa el vínculo entre ambos pasajes:

The purpose of these detailed remarks on I 21b-22, 27 is to prepare for the argument that Mark redacted vi.1-2a with a view to this inaugural i.21b, 22, 27. There is the mention of the disciples who follow Jesus in vi.1. They never appear again in the pericope and are ignored in vi 6b, yet their mention in vi.1 recalls the following of i.16-20, 21, 29. The situation of teaching in the synagogue on the Sabbath in vi.2 recalls i.21 and the expelessonto of vi.2 reiterates the same verb in i.22. Finally, the object of their astonishment is similar in i.27 as in vi.2b: teaching and authority (power) or wisdom and miracle. But in i.23-28 the reaction of the crowd was positive and admiring and all Mark did in i.21-22, 27 was to specify this admiration as being directed to both teaching and miracle and in that order. As he opens the pericope in vi.1-2a he has recalled the situation and the language of this Capernaum acclaim but only to have it contradicted by the eskandalizonto to following vi.3b. For now it will suffice to note this discrepancy: the redactional introduction in vi.1-2 apoints towards the positive admiration but the traditional comment in vi.2b-3 indicated scandal and rejection<sup>17</sup>.

<sup>14</sup> Por ejemplo: B. WITHERINGTON III, *The Gospel of Mark. A Socio-Rhetorical Commentary*, WBEPC, Grand Rapids 2001, 89-92; M. E. BORING, o.c.; 61-65; W. KELLER, *The Oral and the Written Gospel*, Indiana University Press, Indianapolis 1997; 52, 107; J. MARCUS, *Mark 1-8*, The Anchor Bible, U.S.A. 2000, 182-195; R.T. FRANCE, *The Gospel of Mark. A Commentary on the Greek Text*, WBEPC, Grand Rapids 2002, 99-106; R. A. GUELICH, *Mark 1-8.26*, Word Books Publisher, Dallas 1989, 53-60; A. YARBRO-COLLINS, *Mark. A Commentary*, Fortress Press, U.S.A. 2007, 161-170.

<sup>15</sup> V. TAYLOR, *Evangelio según San Marcos...*, 189.

<sup>16</sup> J. MATEOS Y F. CAMACHO, *El evangelio de Marcos. Análisis lingüístico y comentario exegético*, Cristiandad, Madrid 1993, 151.

<sup>17</sup> J.D. CROSSAN, "Mark and the Relatives of Jesus", en D. E. ORTON (ED.), *The Composition of Mark's Gospel*, Brill, Netherlands 1999, 71.

## Secciones A 1.16-21a y A´ 6.7-13

He iniciado por las secciones B y B´ con el propósito de mostrar la fuerza del vínculo entre ambas perícopas 1.21ss y 6.2ss. Ahora regreso al orden propuesto en el esquema de inicio. Marcadores retóricos significativos son aquellos pasajes en donde se llama o encomienda a los discípulos, cuatro en total: a. 1.21b-29a, b. 2.13-14, c. 3.13-19, d. 6.7-13. Las perícopas a y b de la lista tienen una forma semejante:

1.<sup>16</sup> Kai. paragwn para. thn qalassan thj Galilaiaj  
eiden Simwna kai. Vndrean ton adel fon Simwnoj anfiballontaj en th/qalassh\  
hsan gar alieij

<sup>17</sup> kai. eipen autoij o` Vhsouj\  
deute opisw mou( kai. poihswn uimaj genesqai alieij anqrwpwn

<sup>18</sup> kai. euquj afentej ta. diktua hkolouqhsan autw\

<sup>19</sup> Kai. probaj otigon  
eiden Vakwbou ton tou/Zebedaiou kai. Vwannhn ton adel fon autou/kai. autouj  
en tw\ ploiw\ katartizontaj ta. diktua(

<sup>20</sup> kai. euquj ekalesen autouj  
kai. afentej ton patera autwn Zebedaion en tw\ ploiw\ meta. twn misqwtwn  
aphlqon opisw autou\

<sup>21</sup> Kai. eispreuontai eij Kafarnaoum

2.<sup>13</sup> Kai. exhlqen palin para. thn qalassan\ kai. paj o` ocloj hrceto proj  
auton( kai. edidasken autouj

<sup>14</sup> Kai. paragwn eiden Leuin ton tou/Alfaiou kaqhmenon epi. to. telwnion(  
kai. legei autw\ akolouqei mi  
kai. anastaj hkolouqhsen autw\

En las dos perícopas se sigue un esquema semejante<sup>18</sup>:

<sup>18</sup> Henderson ve un esquema similar, pero omite la información sobre familia y oficio, lo que es fundamental para la comprensión de los rangos tanto de honor como de pureza. Cf. S. W. HENDERSON, *Christology and discipleship in the Gospel of Mark*, Cambridge University Press, Cambridge 2006, 74.

- a. Junto al mar
- b. Jesús vio
- c. Nombre de la persona, información de su familia, oficio
- d. Llamado de Jesús
- e. Acción de seguirlo de inmediato

Las perícopas c y d tiene formas diferentes:

3.<sup>13</sup> Kai. anabainei eij to. oroj  
 kai. proskaleitai ouj hqelen autoj( kai. aphlqon proj auton  
<sup>14</sup> kai. epoihsen dwdeka Gwuj kai. apostolouj wnomasen-  
 iha wsin metV autou/ kai. iha apostellh| autouj khrussein <sup>15</sup> kai. ecein  
 exousian ekballlein ta. daimonia\  
<sup>16</sup> Kai. epoihsen touj dwdeka(- kai. epeqhken onoma tw| Simwni Petron( <sup>17</sup>  
 kai. Vakwbou ton tou/ Zebedaiou kai. Wwannhn ton adelfon tou/ Vakwbou kai.  
 epeqhken autoij onoma(- boanhrgej( of estin uiöi. bronthj\  
<sup>18</sup> kai. VAndrean  
 kai. Filippon kai. Barqolomaion kai. Maqqaion kai. Qwnah kai. Vakwbou  
 ton tou/ Alfaiou kai. Qaddaion kai. Simwna ton Kananaion <sup>19</sup> kai. Vouðan  
 Vskariwq( oj kai. paredwken auton

6.<sup>7</sup> Kai. proskaleitai touj dwdeka kai. hrxato autouj apostellein dup dup kai.  
 edidou autoij exousian twh pneumatwn twh akaqartwn(  
<sup>8</sup> kai. parhgeilen autoij iha mhden airwsin eij odon eivmh. rãbdon monon( mh.  
 arton( mh. phran( mh. eij thn zwphn calkon( <sup>9</sup> ayla. upodedemenouj sandalia(  
 kai. mh. endushsqe dup citwhaj <sup>10</sup> kai. elegen autoij\  
 opou ean eiselqhte eij oikian( ekei/ menete efwj an exelqhte ekeiqen <sup>11</sup> kai. oj an topoj mh. dexhtai  
 uimaj mhde. akouswsin uimwh( ekporeuomenoi ekeiqen ektinaxate ton couh ton  
 upokatw twh podwh uimwh eij narturion autoij  
<sup>12</sup> Kai. xelqontej ekhruxan iha metanowsin( <sup>13</sup> kai. daimonia polla. exeballon(  
 kai. hleifon elaiw| pollouj arrwstouj kai. egerapeuon

Ambas perícopas, sin embargo, están vinculadas por la definición del quehacer de los doce y la tarea encomendada a cada grupo de dos: predicar y echar demonios. En la primera perícopa, Jesús constituye a los doce e indica la tarea que tendrán; en la segunda perícopa, Jesús les envía a realizar esta tarea. En 1.14-15 se observa que el quehacer de Jesús se concentra en la proclamación de la cercanía del Reino de Dios. En el resumen 1.32-39,

además de las curaciones de distintos males se incorpora el tema de la expulsión de demonios con el acento en que éstos sabían quién era, por lo que no los dejaba hablar. En 1.38, Jesús reorienta su quehacer y con los nuevos discípulos inicia una campaña de proclamación por los pueblos vecinos. En 1.39 se acentúa que el quehacer de Jesús es la proclamación en las sinagogas, pero además, ahora, a diferencia de 1.14-15, se incorpora a esta proclamación la expulsión de los demonios. Si a estos elementos contrastamos la constitución de los doce y su envío en 3.13-19, 6.7-13 queda claro que recogen lo dicho en 1.39. De manera que estas dos últimas secciones empoderan a los discípulos para realizar el quehacer de Jesús<sup>19</sup>. Aunque sucede, lo esencial en estas dos últimas perícopas está en el predicar y el expulsar demonio, no en el sanar enfermos.

La perícopa *a* (1.16-20) enmarca el comienzo de la sección y trata sobre el llamado a los primeros seguidores de Jesús (dos pares de hermanos) a quienes se les llama para ser pescadores de seres humanos. La perícopa *d* enmarca el final de la sección: el grupo de discípulos seleccionados son enviados de dos en dos a predicar y a echar demonios (6.7-13) para lo cual se les había dado autoridad (3.14-15 y 6.15). Sobre la base fuerte de la relación entre 1.21s y 6.1-6 se puede asumir que no es coincidencia o accidente narrativo la mención de los discípulos rodeándolos, todo lo contrario.

#### *Secciones C 1.29b-31 y C' 5.21-41*

Las siguientes perícopas en formar un vínculo son 1.29b-31 y 5.21-41. A simple vista se observa la diferencia de volumen entre ambas. No obstante, esta diferencia queda atenuada por tres elementos de los relatos. El primer elemento es que en ambas se trata de mujeres: la suegra de Simón, la niña enferma que muere y resucita y la mujer con flujo de sangre. El segundo elemento es la frase:

<sup>19</sup> “That the Twelve’s proclamation entails their explicit witness to the nearness of God’s kingdom only grows clearer in light of the second purpose affixed to their being sent out: *kai. echein exousian ekballlein ta daimonia* (Mk. 3:15). As Jesus gives them this type of authority (*exousian*), he endows the Twelve with traits that have characterized Jesus’ own ministry to this point. Already the disciples have been commissioned to proclaim God’s coming dominion; here Jesus extends to them the authority to demonstrate that dominion by casting out demons.” (S. W. HENDERSON, *Christology...*, 90).

1.<sup>31</sup> kai. proselqwn hgeiren<sup>20</sup> authn krathsaj thj ceiroj\ kai. afhken authn o` puretoj( kai. dihkonei autoij

5.<sup>41</sup> kai. krathsaj thj ceiroj tou/ paidiou legei auth\ taliqa koum( o\ estin meqernhneuomenon\ to. korasion( soi. legw( egeire

La expresión “agarrándola de la mano” sólo sucede en tres lugares en Marcos, las dos indicadas y una tercera vez en 9.17, allí también se agrega el verbo “levantar” (9.27). Marcos usa 15 veces el verbo *kratew* seguido por Mateo (12x). La construcción sintáctica específica resulta significativa y por ende debe considerarse un indicador de vínculo retórico.

Así mismo se puede incluir 5.29 por su relación con la sanidad inmediata de la suegra de Simón:

kai. euqij exhranqh h` phgh. tou/ aifatoj authj kai. egnw tw/ swmati o\fi iatai apo. thj nastigoj

El tercer elemento es la mención de los discípulos, los primeros y los más cercanos en el relato del evangelio:

1.<sup>29b</sup> hēqon eij thn oikian Simwnoj kai. Vandreou meta. Vakwbou kai. Vwannou

5.<sup>37</sup> kai. ouk afhken oudena metVautou/sunakolouqhsai eivnh. ton Petron kai. Vakwbou kai. Vwannhn ton adel fon Vakwbou <sup>38</sup> kai. ercontai eij ton oikon tou/ arcisunagwou(

En la segunda perícopa, lo que vaya a acontecer ocurrirá frente al grupo íntimo de Jesús y frente al grupo íntimo de la casa de Jairo. Es importante considerar que Jesús no permite que los que con él estaban le sigan y escoge a los tres y con ellos entra a la casa de Jairo. Además, en ambos casos un tercero es quien solicita el auxilio de Jesús.

<sup>20</sup> J. Marcus señala la importancia de este verbo vinculando el relato 1.29ss con la niña muerta en 5.41-42, agrega además que aparte de lo apropiado de este verbo en ambos casos se puede inferir un recordatorio, a la audiencia de Marcos, de la resurrección de Jesús. Cf. J. MARCUS, *Mark 1-8...*, 199.

## Secciones D 3.20-35 y D' 5.1-20

Las secciones formadas por 3.20-35 y 5.1-20 tienen vínculos que permiten una mejor comprensión de cada una al ponerlas juntas. La estructura de 3.20-35 está muy bien diseñada, como se puede apreciar en el siguiente esquema:

- <sup>20</sup> kai. sunercetai pal in G-ocloj( wšte nh. dunaşai autouj nhde. arton fagein  
<sup>21</sup> kai. akouşantej oi` parVautou/exhlon krathşai auton\ eġegon gar oġi ewesth  
<sup>22</sup> Kai. oi` grammateij oi` apo. Jerosolumwn katabantej eġegon oġi Beelzeboul epei  
<sup>23bss</sup> pwj dunatai satanaş satanaş ekballein  
<sup>27</sup> aġlvouv dunatai oudeij eij thn oikian tou/ iscurou/ eiselqwn  
ta. skeuh autou/ diarpasai( ean nh. prwtou ton iscuron dhsh| kai.  
tote thn oikian autou/ diarpasei  
<sup>29</sup> oġ dVān blasfhmsh| eij to. pneuġa to. aġion  
<sup>30</sup> oġi eġegon\ pneuġa akaqarton epei  
<sup>31</sup> Kai. ercetai h` nhthr autou/ kai. oi` adelfoi. autou/ kai. exw sthkontej  
apesteilan proj auton kalountej auton  
<sup>32</sup> kai. ekaqhto peri. auton ocloj

El centro de la perícopa es el logion del “hombre fuerte” v. 27. Hacen inclusión el verso 22 y el 30:

- <sup>22</sup> Kai. oi` grammateij oi` apo. Jerosolumwn katabantej eġegon oġi Beelzeboul  
epei kai. oġi en tw/ arconti twh daimoniwn ekballei ta. daimonia  
<sup>30</sup> oġi eġegon\ pneuġa akaqarton epei

Las secciones 3.23b-26 y 3.29, junto con el verso 27 son referencias directas a las acusaciones del origen de su fuerza para echar demonios. En el primer caso, la división de una unidad (reino, casa, Satanás) implica su propio fin. En el segundo caso, el tema de la blasfemia contra el Espíritu tiene el sentido de complementar el tema de la división de la unidad en sentido inverso. Se trata del significado del término: insultar, difamar, injuriar<sup>21</sup>. La afirmación de los escribas es que las acciones poderosas de Je-

<sup>21</sup> H. WÄHRISCH, “Blasfemia, calumnia”, en: L. COENEN, E. BEYREUTHER, H. BIETENHARD, *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca 1980, Vol. 1, 185.

sús contra los espíritus impuros provienen, tienen su origen y autoridad en el Príncipe de los demonios y, por ende, son un engaño. Pero, Jesús señala que esta valoración es blasfemia ya que sus acciones tienen origen en Dios, en el Espíritu Santo.

El concepto de blasfemia forma parte de los combates por el honor dentro de la sociología del chisme como lo ha señalado Richard Rohrbaugh<sup>22</sup>. Para este autor, blasfemar se encuentra dentro de la dinámica comunitaria de formación social informal y de control<sup>23</sup>. El verso 21 es también una concepción de la misma dinámica: *kai. akousantej oi parVautou/exhl qon krathsai auton\ elegon gar ofi exesth* La gestión de los familiares de Jesús proviene de lo que han escuchado. Esto lo entienden como si Jesús estuviera fuera de sí, demente. Los versos 31-35 muestran a la familia de Jesús quedándose “afuera” del lugar en donde está Jesús y le llaman, a ese llamado Jesús responde separándose de su familia y mostrando a su nueva familia.

El punto de vinculación entre ambas secciones se da por el uso del verbo “atar” y la asonancia de los verbos *diarpasai* y *diespasqai*:

3<sup>27</sup> *aVlVouvdunatai oudeij eij thn oikian tou iscurou/eiselqwn ta skeuh autou/ diarpasai( ean mh. prwton ton iscuron dhsh( kai. tote thn oikian autou/ diarpasei*

5<sup>2</sup> *euqij uphnthsen autw/ek twh mhmeiwn anqrwpoj en pneumati akaqartw(*

3 *oj thn katoikhsin eien en toij mhmasin(*

*kai. oude. alusei oukefi oudeij edunato auton dhσαι*

4 *dia. to. auton pollakij pedaj kai. alusesin dedesqai kai. diespasqai upV autou/ taj aluseij kai. taj pedaj suntetрифqai(*

*kai. oudeij iscuen auton damasai\*

5 *kai. dia. pantoj nuktoj kai. hmeraj en toij mhmasin kai. en toij oresin ha krazwn kai. katakoptwn eauton liqoij*

Joel Marcus comenta sobre 5.4:

This clause is linguistically as well as thematically reminiscent of the

<sup>22</sup> R. ROHRBAUGH, *New Testament in Cross-Cultural Perspective*, Cascade Books, Oregon 2007, 125-146

<sup>23</sup> R. ROHRBAUGH, *New Testament...*, 125.

Strong Man parable in 3.27; both use *oudeis* = “no one”, both speak of binding in the context, and the verb *ischeyen* = “had the power” here is cognate of *ischyron* = “the strong man” there. The implication is that the possessed man in our passage derives his supernatural strength from the Strong Man, Satan...<sup>24</sup>.

La Casa del Fuerte ha sido saqueada en un tierra extraña y la liberación resultante implica la destrucción de una piara de cerdos. Legión es echado no sólo del hombre sino de la región. El “Fuerte” sólo permanecerá en aquellos lugares en donde se oculte dentro de las formas culturales que se lo permiten como es el caso de los escribas que bajaron de Jerusalén y para quienes, Jesús, no es el hijo del Dios Altísimo (5.7) sino el emisario del Príncipe de los Demonios.

#### *Sección E 4.1-41*

El capítulo 4 es el centro de la sección y lo es tanto por su temática, su perspectiva de “fuera del grupo”/”dentro del grupo”<sup>25</sup>, como por su tenor ya que es el único lugar en Marcos en donde se ofrece un conjunto de parábolas. Ahora, este grupo de parábolas está muy bien articulado y requiere atención a su propia dinámica, entonces, es necesario en primer lugar seccionar el capítulo del verso 2 en donde inicia el discurso propiamente tal y el verso 34 en donde termina. La estructura es la siguiente:

<sup>24</sup> J. MARCUS, *Mark 1-8...*, 343. Boring, también indica: “Without explicitly calling attention to it, the story evokes the previous images of Jesus as the mightier one who will receive and dispense the Holy Spirit, the one who will bind the strong man (3.27; Rev 20.1-2)” (M.E. BORING, *Mark...*, 150). Myers refuerza esta idea diciendo: “This exorcism is thus another key episode in Jesus-the stronger-one’s struggle to “bind the strong man” (C. MYERS, *Binding...*,194). B. Whiterington III alude a esta relación: “Yet this strong man, possessed by the Strong Man’s Legion, was about to be dispossessed by the Stronger Man”. B. WHITERINGTON III, *The Gospel...*,181.

<sup>25</sup> Malina-Rohrbaugh indican: “The insider interpretation of the parable of the soils given here (4.10-20) is an example. Mark is letting the reader see both the outsider and insider versions of the story even though Jesus’ public hearers got only version number one. This is a clear tipoff that Mark considers the reader an insider, a part of the family. Note also the reaction of the disciples after the transfiguration scene in chapter 9. Jesus demands secrecy and the disciples loyally respond (9.9-10) by keeping the matter to discussion among themselves, that is, within the family” (B. MALINA, R. ROHRBAUGH, *Social-Science Commentary on the Synoptic Gospels*, Fortress Press, Minneapolis 1992, 204).



A 2  
 B 3-9  
 C 10-13  
 D 14-20  
 C' 21-25  
 B' 26-32  
 A' 33-34<sup>26</sup>

Los versos 2 y 33-34 tiene su vínculo en la relación entre las parábolas y la enseñanza o el hablar que en este caso tiene que ver con la enseñanza y la claridad de la misma o con su oscuridad para los de afuera. Así quedan establecidos dos grupos: en el primero están los oyentes en general “la multitud”, éstos son “los de afuera”, el segundo grupo, son los doce y los que están a su alrededor que conforman el grupo de “los de adentro”. A los primeros se les habla en parábolas; a los segundos se les habla con toda claridad:

<sup>2</sup> kai. edidasken autouj en parabolaij polla.  
 kai. elegen autoij en th| didach| autou|

<sup>33</sup> Kai. toiautaij parabolaij pollaij e|alei autoij ton logon kaqw| hdunanto akouein\ <sup>34</sup> cwrij de. parabolhj ouk e|alei autoij( katVidian de. toij idioij maqhtaij epe|uen panta

Los versos 3-9 y 26-32 están constituidos por la parábola del sembrador y dos parábolas que tienen que ver con el crecimiento de las semillas:

<sup>3</sup> Akouete idou. exhlqen o` speirwn speirai

<sup>9</sup> kai. elegen\ oj e|cei w|a akouein akouetw

<sup>26</sup> Kai. elegen\ outw|j estin h` basileia tou/ qeou/wj anqrwpoj bal| h| ton sporon epi. thj ghj

<sup>26</sup> Joel Marcus aporta la estructura de 4.1-34 de J. Dupont: A. Introducción narrativa (vv.1-2), B. Parábola de la semilla (vv. 3-9), C. Afirmación general (vv. 10-12), D. Explicación de la parábola (vv.13-20), C'. Afirmaciones generales (vv 21-25), B'. Parábolas de las semillas (vv. 26-32), A'. Conclusión narrativa (vv. 33-34). J. MARCUS, *Mark 1-8...*, 289.

<sup>30</sup> Kai. elegen\ pwj õniwswmen thn basileian tou/ qeou/ h' en tini authn parabolh/qwñen» <sup>31</sup> wj kokkw|sinapewj( oj oñan sparh/epi. thj ghj( (v. 1: kai. paj o`orloj proj thn qalassan epi. thj ghj hsan)<sup>27</sup>

Los versos 10-13 y 21-25 se refieren a la comprensión de las parábolas

<sup>10</sup> Kai. oñe egeneto kata. monaj( hrwñwn auton oi`peri. auton sun toij dwdeka taj parabolaj

<sup>11</sup> kai. elegen autoij\ umih to. musthriõ dedotai thj basileiaj tou/ qeou\ ekeinoij de. toij exw en parabolaj ta. panta ginetai(

<sup>12</sup> iha blepontej blepwsin kai. nh. idwsin( kai. akouontej akouwswin kai. nh. suniwsin( nhpote epistreywsin kai. afeqh/autoij

<sup>13</sup> Kai. legei autoij\ ouk oidate thn parabolhn tauñn( kai. pwj pasaj taj parabolaj gnwswsesqe»

<sup>21</sup> Kai. elegen autoij\ nhti ercetai o` lucnoj iha upo. ton modion teqh/h' upo. thn klinhn» ouc iha epi. thn lucnian teqh» <sup>22</sup> ouvgar estin krupton ean nh. iha fanerwqh( oude. egeneto apokrufon añlViha eñqh| eij faneron

<sup>23</sup> ei; tij epei wñta akouein akouetw

<sup>24</sup> Kai. elegen autoij\ blepete ti, akouete en w| metrw| metreite metrhqhsetai umih kai. prosteqhsetai umih <sup>25</sup> oj gar epei( doqhsetai autw\ kai. oj ouk epei( kai. oj epei arqhsetai apV autou/

El verbo “dar” hace un puente perfecto entre ambas secciones del capítulo 4, es la diferencia entre el ver y escuchar para la conversión y el perdón en el verso 12 y el ver y escuchar para la medida correcta en el verso 24. La imagen de la luz y las referencias a lo escondido y lo oculto que será manifestado tienen la misma implicación cognitiva. La sección 14-20 que consiste en la explicación de la parábola del sembrador, es el centro de esta sección, así Jesús es consecuente con el dar, a “los de adentro”, la posibilidad de comprender el misterio del Reino.

<sup>27</sup> Es de notar que la enseñanza de Jesús se hace desde el mar (v.1) mientras que **sobre la tierra** estaba la multitud. Esto es convergente con los versos 31-32: “como el grano de mostaza, el que cuando es sembrado **sobre la tierra**, siendo el más pequeño de todas las semillas **sobre la tierra**, y cuando es sembrado, sube, y llega a ser el mayor de todas las hortalizas...” La frase **epi. thj ghj** permite hacer esta relación entre el verso 1 y el 31. Del mismo modo sucede con el verso 26.

Boring propone una estructura diferente para esta sección:

- 1-2 Setting
- 3-9 Seed Parable 1
  - 10-12... "Parable theory" 1
  - 13-20... Interpretation of Parable 1
  - 21-25... "Parable theory" 2
- 26-29 Seed Parable 2
- 30-32 Seed Parable 3
  - 33-34... "Parable theory" 3

Tanto Boring<sup>28</sup> como Marcus<sup>29</sup> entienden que la forma presente de este capítulo es de producción marcana y que, aunque existen distintos estadios de tradición, Marcos ha organizado el material y le ha dado su sello. Parte de la propuesta de Boring se debe a su deseo de mostrar la actividad proveniente de la tradición y el trabajo editorial propio de Marcos<sup>30</sup>. Este autor considera que entremezclar el material explicativo dentro del flujo narrativo es parte de la estrategia retórica de Marcos y que esta táctica muestra una explicación satisfactoria en términos de un sistema lógico exterior al texto, lo que hace que su propia presentación del capítulo sea parabólica en lugar de sistemática o discursiva<sup>31</sup>.

La entremezcla de elementos tradicionales y de tejido editorial es evidente, sin embargo, al valorar los puntos de relación entre las distintas secciones de 4.1-34 tal y como los he expuesto, se muestra que Marcos tenía la intención de articular entre sí las distintas perícopas y no sólo tejerlas redaccionalmente. Para efectos de la exégesis, se deben leer las tres parábolas juntas, del mismo modo que se debe leer los versos 10-13 junto con 21-25. La interpretación de la parábola del sembrador es la forma como ésta debe ser asumida por "los de adentro" y una clave de lectura para la enseñanza de Jesús en adelante. Un elemento que Boring omite y que sí aprecia Marcus<sup>32</sup>, así como la estructura propuesta aquí es la relación entre

<sup>28</sup> M.E. BORING, *Mark...*, 113.

<sup>29</sup> J. MARCUS, *Mark 1-8...*, 289.

<sup>30</sup> M.E. BORING, *Mark...*, 113.

<sup>31</sup> M.E. BORING, *Mark...*, 113.

<sup>32</sup> J. Marcus cita los distintos textos parabólicos de Marcos organizándolos según su relación con los *Insiders* y los *Outsiders*. J. MARCUS, *Mark 1-8...*, 303-304.

“los de adentro” y “los de afuera”. Más allá del cambio abrupto de escenario en el verso 10, la cuestión aquí es la construcción de la identidad del grupo de Marcos y la delimitación de sus fronteras con otros grupos, sean éstos la multitud, los fariseos o los escribas.

Marcos 4.1 está vinculado con 4.35-36 tanto por el tema de la multitud como por el tema de la barca y el hecho de que Jesús es descrito como estando dentro de la barca al momento de dar este discurso (4.1) y en el verso 36, es tomado “como estaba en la barca”<sup>33</sup>.

4.<sup>1</sup> Kai. pa|in hr|xato didaskein para. thn qalassan\  
kai. sunagetai proj auton o|cloj plei|stoj(  
w|ste auton ei|j ploio|n embanta kaqhsqai en th| qalassh|  
kai. pa|j o`o|cloj proj thn qalassan epi. th|j gh|j hsan

<sup>35</sup> Kai. legei autoi|j en ekein| th| h|nera| o|yia|j genomen|j\ die|lqwnen ei|j to. peran  
<sup>36</sup> kai. afentej ton o|clon paralambanousin auton w|j ha en tw| ploiw| kai.  
a|l la ploia| ha metVautou|

Los versos 33-34 hacen la distinción entre la multitud a la cual habla en parábolas y los discípulos a quienes les explica todo. Éstos, los discípulos, son el “ellos” al que Jesús se dirige en el verso 35. Así que la barca es ahora el espacio de Jesús y sus discípulos. Las otras barcas mencionadas se disipan una vez empezada la tormenta (36). Este dato resulta importante para comprender de lo que se habla en este breve relato: la crisis es interna, vivida entre “los de adentro”. La experiencia del poder de Jesús en el mar hace del relato una metáfora que recoge la incompreensión de quienes tampoco entendían las parábolas: Kai. legei autoi|j\ ouk oi|date thn parabolhn tauthn( kai. pw|j pasaj taj parabolaj gnwsesqe(4.13).

El verso 41 levanta la pregunta sobre la identidad de Jesús que es consistente con otros momentos en esta sección:

1:27 kai. eqanbhqhsan apantej w|ste suzhtein proj e|autouj legontaj\  
ti, estin touto» didach. kaih. katVexousian\ kai. toi|j pneumasi toi|j akaqartoij  
epitassei( kai. upakouousin autw|

<sup>33</sup> Este mismo vínculo lo hacen GUELICH, *Mark 1-8.26...*, 263-266; A. YARBRO-COLLINS, *Mark. A Commentary...*, 257; J. MATEOS Y F. CAMACHO, *El evangelio...*, 414.

4:41 kai. efobhqsan fobon megan kai. elegon proj aʒlhloij\  
 tij ara outoj estin ofi kai. o` anemj kai. h` qalassa upakouei autwʒ  
 6:2 kai. genomenou sabbatou hrxato didaskein en th/ sunagwgh/ kai. polloi.  
 akouontej exeplyssonto legontej\  
 poqen toutw/ tauta( kai. tij h` sofia h` doqeisa toutw/ kai. ai` dunameij toiau/  
 tai dia. twh ceirwh autou/ ginomenai»

Muy a pesar de la tendencia a ver la sección 4.35-5.43 como un todo constituido por tres relatos de milagro<sup>34</sup> de diferente índole pero actos de fuerza al fin, éste en particular, si bien lo es, está consignado a la experiencia de crisis de “los de adentro” y despliega su incidencia hacia toda la primera sección en tanto se refiere a la recuperación de la conciencia del cuidado de Jesús hacia su familia sustituta a quienes se ha dado los misterios del reino. La particularidad de este relato es la intimidación del mismo: el anochecer, la barca en el mar, sus discípulos. Joel Marcus indica:

Having used parables of Jesus to describe the royal power of God in 4.1-32, Mark now hints at the relation of that power to Jesus himself in an evocative narrative of rescue at sea. If the parables are stories that speak of an action of God that is imperceptible to unspiritual eyes because it is hidden under an appearance of weakness, our passage displays a Jesus apparently overcome by exhaustion and indifferent to the fate of his disciples, but in reality their savior from the demonic forces that threaten them. Thus a strong connection is suggested between the dominion of God as presented by the parables and the identity of Jesus as presented by the Markan narrative and from this point on, the narrative will focus ever more strongly on the latter theme<sup>35</sup>.

Los términos vinculados a potestades demoníacas sobreabundan en la sección 1.16-6.13: *espíritu impuro* 14x en Marcos, 9 en esta sección; *demonios* 11x en Marcos, 6x en esta sección; *Beelzebú*, 1x en Marcos, 1x en esta sección; *Satanás*, 5x en Marcos, 4x en esta sección. Se hace más importante este dato al observar que en la narración de estos primeros capítulos se

<sup>34</sup> Cf. M.A. TOLBERT, *Sowing the Gospel...*, 164ss.

<sup>35</sup> J. MARCUS, *Mark 1-8...*, 289.

va definiendo el quehacer de Jesús como una acción en dos brazos: predicar y echar demonios:

1<sup>39</sup> Kai. h̄qen khruſſwn eij taj sunagwgaj autw̄h eij ōlhn thn Galilaian kai. ta. daimonia ekballwn

3.<sup>4</sup> kai. epoihsen dwdeka (6uj kai. apostolouj wnomasen- iha wsin metV autou/ kai. iha apostel|h| autouj khruſsein <sup>15</sup> kai. ecein exousian ekballein ta. daimonia\

6.<sup>7</sup> Kai. proskaleitai touj dwdeka kai. hrxato autouj apostellein duo duo kai. edidou autoij exousian tw̄h pneumatwn tw̄h akaqartwn(

6.<sup>12</sup> Kai. exelqontej ekhruxan iha metanowsin( <sup>13</sup> kai. daimonia polla. exeballon( kai. h̄eifon ētaiw| pollouj arrwstouj kai. egerapeuon

Como muestra 6.12 no se excluye el sanar enfermos pero las tres citas anteriores indican con claridad que el predicar y el echar demonios son los dos ejes. Esto hace que el tema del “hombre fuerte” cobre mayor trascendencia y que, al final de cuentas, la presencia del Reino de Dios tenga, junto al anuncio de su llegada, la acción de destruir el reinado de Satanás. De ahí también que la discusión en 3.20ss con los escribas que bajaron de Jerusalén y quienes atribuyen a Jesús el poder que tiene como proveniente de Beelzebú y de estar poseído por un espíritu impuro, resulte una inversión de la nueva realidad de la presencia del Reino de Dios; cosa que no es de extrañar si consideramos la perspectiva de B. Malina: “The implicit world view at that time was one of devolution and gradual breakdown of the cosmos in general and the society in particular. Whether this involved an ultimate cosmic dissolution or cosmic renewal was a point of contention”<sup>36</sup>.

Por esta experiencia cultural extendida de que el mundo va hacia algo peor es que todo cambio o novedad se valora como un paso más en esa dirección<sup>37</sup>. Así que toda novedad implica una amenaza a la estabilidad del orden de las cosas. La actividad de Jesús de sanar y echar demonios se entendió como un acto que acercaba el fin en sentido negativo.

<sup>36</sup> B. MALINA, “Exegetical Eschatology, the Peasant Present and the Final Discourse Genre: The Case of Mark 13”, *Biblical Theology Bulletin* 32/2 (2002) 56.

<sup>37</sup> M. McVANN, “Change/Novelty Orientation”, en J. PILCH Y B. MALINA (EDS.), *Handbook of Biblical Social Values*, Hendrickson Publishers, Inc., Massachusetts 1998, 19.

*Subsección 1.32-3.19*

Si 1.16-6.13 expresa la victoria del Más Fuerte sobre el reinado de Satanás, la sección 1.32-3.19 expresa cómo esa victoria afecta dramáticamente las tradiciones que garantizan la estabilidad del orden del mundo<sup>38</sup>. Lo que sigue es una serie de perícopas organizadas en relación con la pureza y el pecado y cuyo núcleo es la controversia frente a las acciones de Jesús. Para poder trabajar esta sección apropiadamente se debe ir más allá de su literariedad porque las perícopas ponen sobre el tapete elementos centrales de la experiencia cultural-religiosa tanto de Jesús como de Marcos. El esquema propuesto es el siguiente:

- a 1.32-39 Resumen
  - b 1.40-2.12 Dos milagros
    - c 2.13-14 Llama a Leví
  - b' 2.15-3.6 Cuatro controversias
- a' 3.7-19 Resumen y organización de los doce

La delimitación de esta sección se demarca por la presencia o no de los discípulos de Jesús y es importante señalar que en ninguno de los tres milagros relatados se menciona a los discípulos, es Jesús solo frente a distintos grupos que poseen características de autoridad significativas. En el resumen 1.35-39, Jesús se desplaza a un lugar solitario para orar (v.35), Simón y sus compañeros le persiguen (v.36), Jesús les dice “Vayamos” (v.37), de inmediato sigue el singular: “y recorrió...”. En el relato de la curación del leproso, Jesús aparece solo (v.40). De igual manera, 2.1 sigue en singular “Entró...”. 2.13 también indica el verbo en singular “salíó...”. A partir de 2.15 vuelven a aparecer los discípulos participando en la comensalidad con publicanos y pecadores, así en 2.18 pero como referencia, en 2.23, los

<sup>38</sup> “Conformity to the requirements of God’s changeless law upon which biblical society believes itself to be erected is at the core of its resistance to change and disapproval of novelty (Dt 32-33; cf. Sir 8.9; Matt 24.35). It must be stressed; therefore, that the theological proposition of rightness of relationship to God is not a weightless idea to which merely intellectual assent is given in biblical culture. On the contrary, it is concretely embedded in cultural ideology a societal structure as loyalty to tradition and is embodied by keeping the law (Exod 22: 17-19; Ps 119)” (M. McVANN, “Change/Novelty Orientation” ..., 20).

discípulos son los que realizan la acción que cuestionan los fariseos. Pero, de nuevo en 3.1, el verbo sucede en singular “entró...”. Al comienzo del resumen en 3.7, Jesús se “retiró...” con sus discípulos.

No es difícil darse cuenta de lo particular de este caso al evaluar otros relatos de milagro. Hay un cuidado en Marcos de poner a los discípulos en cada uno de ellos sea como testigos (5.1-2) o como actores frustrados (9.18). La ausencia de los discípulos vuelve a suceder en otros dos relatos de milagro que han sido colocados juntos por Marcos: 7.24-30 y 7.31-37. La presencia o no de los discípulos en esta subsección es significativa, en particular porque implica la construcción de la identidad de Jesús y su grupo frente a otros que son identificados por nombre y que también se separan de la multitud.

#### *Secciones a 1.32-39 y 3.7-19*

Justo después de la sanidad de la suegra de Simón, tenemos el primer resumen de la actividad de Jesús que nos indica la afluencia de personas que le buscan una vez que sus hechos se dan a conocer:

<sup>28</sup> kai. exhlqen h` akoh. autou/ euqij pantacou/ eij o`hn thn pericwron thj Galilaiaj

Como se aprecia en este verso, su fama salió por toda la región de Galilea, de manera que la respuesta a esa fama es lo que tenemos en este primer resumen.

<sup>32</sup> Oyiaj de. genomenhj( ote edu o` hlioj( eferon proj auton pantaj touj kakwj econtaj kai. touj daimnizomenouj\  
<sup>33</sup> kai. hn o`h h` polij episunhgmenh proj thn quran  
<sup>34</sup> kai. equerapeusen pollouj kakwj econtaj poikilaij noqoij kai. daimonia polla. exebalen kai. ouk hfien laleih ta. daimonia( oti hleisan auton  
<sup>35</sup> Kai. prwi>ennuca lian awastaj exhlqen kai. aphlqen eij erhmon topon kakei/ proshuceto  
<sup>36</sup> kai. katediwxen auton Simwn kai. oi` metVautou(  
<sup>37</sup> kai. euron auton kai. legousin autw/ oti pantej zhtousin se  
<sup>38</sup> kai. legei autoij\ agwnen a`llacou/ eij taj ecomenaj kwnopoliej(



īha kai. ekei/ khruχw\ eij touto gar exhlqon

<sup>39</sup> Kai. hēqen khruσσwn eij taj sunagwgaj autw̄h eij ōlhn thn Galilaiān kai. ta. daimonia ekballwn

El resumen está compuesto por dos momentos. El primero es al atardecer, cuando se está ocultando el sol, traen, a lo que parece ser la casa de Simón, a muchas personas con males y demonios. El segundo momento es al amanecer, cuando aún está oscuro, Jesús sale a un lugar desierto y es perseguido por Simón quien le reclama “todos te buscan”. La respuesta de Jesús es una reafirmación de su quehacer: “y fue predicando a las sinagogas de ellos por toda la Galilea y echando a los demonios”. Este quehacer de Jesús aporta un nuevo elemento que es el “echar demonios” y que será una clave para toda la primera sección. El breve episodio de Pedro y los que están con él en donde ellos buscan a Jesús y Pedro le dice “todos te buscan” hace referencia a los versos anteriores y sirve para reacentuar el quehacer de Jesús, éste no regresa a la casa o a Cafarnaún sino que se dirige a predicar, a las “sinagogas de ellos” en toda Galilea.

El siguiente resumen se encuentra en 3.7-19:

<sup>7</sup> Kai. o` Vhsouj meta. tw̄h maqhtw̄h autou/ anecwrhsen proj thn qalassan( kai. polu. plhqoj apo. thj Galilaiāj Gkolouqhsen( kai. apo. thj Voudaiāj <sup>8</sup> kai. apo. Ierosolumwn kai. apo. thj Vdounaiāj kai. peran tou/ Vordanou kai. peri. Turon kai. Sidw̄ha plhqoj polu. akouontej ōsa epoiēi hēqon proj auton <sup>9</sup> kai. eipen toij maqhtaij autou/ īha ploiarion proskarterh/ autw/ dia. ton ōplon īha mh. qlibwsin auton\

<sup>10</sup> pollouj gar egerapeusen( w̄ste epipiptein autw/ īha autou/ alywntai ōsoi eieon mastigaj

<sup>11</sup> kai. ta. pneumata ta. akaqarta( ōfan auton egewroun( prosepipton autw/ kai. ekrazon legontej ōti su. ei= o` uiōj tou/ qeou/

<sup>12</sup> kai. polla. epetima autoij īha mh. auton faneron poihswsin

<sup>13</sup> Kai. anabainei eij to. ōroj

kai. proskaleitai ouj hqelen autoj( kai. aphlqon proj auton

<sup>14</sup> kai. epoihsen dwdeka Gwj kai. apostołouj wnomasen-

īha wsin metV autou/ kai. īha apostellh/ autouj khruσσein <sup>15</sup> kai. ecein exousian ekballēin ta. daimonia\

<sup>16</sup> Kai. epoihsen touj dwdeka(- kai. epeqhken onoma tw/ Simwni Petron( <sup>17</sup> kai.

Vakwbou ton tou/ Zebedaïou kai. Vwannhn ton adelfon tou/ Vakwbou kai. epeqhken autoij onoma(Ēa–boanhrgej( o[estin uiò. bronthj\ <sup>18</sup> kai. VAndrean kai. Filippon kai. Barqolomaïon kai. Maqqaïon kai. Qwnah kai. Vakwbou ton tou/ -Alfaïou kai. Qaddaïon kai. Simwna ton Kananaïon <sup>19</sup> kai. Vouðan Vskariwq( oj kai. paredwken auton

Los versos 7 y 8 recogen 1.28 y se observa cuán pronto, en el relato de Marcos, se ha escuchado lo que hacía Jesús en un territorio muy amplio. Los tres primeros territorios son Galilea, Judea y Jerusalén que traen a la memoria los tres lugares marcados por la actividad de Juan el que bautiza, pero se extiende hacia el Este: la otra orilla del Jordán, Norte: Tiro y Sidón en el Mediterráneo y al Sur: Idumea. Ambos resúmenes agregan junto a predicar el echar demonios o espíritus impuros. Al mismo tiempo, se repite en ambos, el esfuerzo de Jesús por callarles porque sabían quién era:

(1:24-25 legwn\ ti, himih kai. soi( Vhsou/ Nazarethne» hēqej apolesai hima/ j» oida, se tij eiç o` agioj tou/ qeou/kai. epetinhsen autw/ o` Vhsouj legwn\ finwqhti kai. exelqe ex autou/)

1.34b. kai. daimonia polla. exebalen kai. ouk hfien laleïh ta. daimonia( oñi hñleisan auton

3.11 kai. ta. pneumatata akaqarta( oñan auton eqewroun( proseipton autw/ kai. ekrazon legontej oñi su. ei= o` uiòj tou/ qeou/ <sup>12</sup> kai. polla. epetima autoij iñh nh. auton faneron poihswsin

(5:6-7 kai. idwn ton Vhsouh apo. makroqen edranen kai. prosekunhsen autw/kai. kraxaj fwnh/ megalh/ legei\ ti, emdi. kai. soi( Vhsou/ uiè. tou/ qeou/ tou/ uyïstou» orkizw se ton qeon( nh, ne basanishj )

(9:20 kai. hnegkan auton proj auton kai. idwn auton to. pneuma euquj sunesparaxen auton( kai. peswn epi. thj ghj ekulieto afrizwn )

El listado anterior corresponde a los lugares en donde los demonios identifican a Jesús, bien sea recogido en un resumen como es el caso de 1.34b y 3.11, o como parte de la narración en donde se describe esta acción en una situación específica. Luego de 5.6-7 esta acción de identificar a Jesús desaparece así como los exorcismos con excepción de 9.14-29. Pero aun en 9.20, que muestra cómo el espíritu al ver a Jesús cae a tierra (ver 3.11) y convulsiona, éste no identifica a Jesús. Los demonios son quienes tienen más clara la identidad de Jesús y la gritan. La concentración de esta

identificación se da en esta primera sección justo en donde se empieza a deslindar la frontera entre los de adentro y los de fuera.

La orden de silencio también se muestra en 1:44 *kai. legei autw̄ŋ oŋa mhdeni. mhden eiphj( 5:43 kai. diesteilato autoij polla. iŋa mhdeij gnoi/touto( kai. eipen doqhñai auth/ fageih , 7:36 kai. diesteilato autoij iŋa mhdeni. legwsin\ oŋon de. autoij diesteileto( autoi. mallon perissoŋeron ekhrusson , 8:30 kai. epetinhsen autoij iŋa mhdeni. legwsin peri. autou/, 9:9 Kai. katabainontwn autw̄h ek tou/orouj diesteilato autoij iŋa mhdeni. a|eidon dihgñswntai( eivmh. oŋan o` uiōj tou/ anqrw̄pou ek nekrw̄h anasth/ Como se puede apreciar, la orden de no decir nada migra de los relatos de milagro (1.44; 5.43; 7.36) a los momentos íntimos de revelación de la identidad de Jesús (8.30; 9.9).*

Otro elemento importante en esta sección menor es el uso de la frase: *kai. eŋerapeusen pollouj* (1.34) y *pollouj gar eŋerapeusen* (3.10). Este verbo aparece tres veces más en Marcos: 3.2; 6.5, 13, pero la frase tal cual sólo en estos dos lugares.

Por otra parte, puesto en perspectiva, este segundo resumen recoge tanto el llamado de los primeros cuatro discípulos como el exorcismo en la sinagoga y la cura de la suegra de Pedro. Estos relatos perfilan el quehacer de Jesús. De modo que el resumen es perspectiva del quehacer de Jesús y no sólo datos sueltos. Todo el entorno palestino de la Casa de Israel sabe de él, de sus acciones (“escuchando las cosas que hacía”) (3.8). La presencia abrumadora y opresiva de la multitud es significativa y le obligan a buscar algún tipo de refugio (3.9). Lo que Jesús hace es algo que se necesita en su entorno, no son sólo actos de poder, son actos de poder para la sanidad y liberación de las multitudes, son la medicina para los débiles.

La constitución de los doce es un punto clave si consideramos la presencia de la multitud, implica un proceso de diferenciación. Jesús de distintas maneras demarca las fronteras con los distintos grupos con los que interactúa: multitud, escribas, fariseos y por último herodianos. La estructura de los resúmenes es la siguiente:

- a. Dimensión del gentío, sanidades, exorcismos: 1.32-34; 3.7-12
- b. Jesús se reposiciona geográficamente: lugar desierto, monte: 1.35; 3.7a
- c. Los discípulos se reposicionan: Simón y los que están con él le persiguen; Jesús convoca: 1.36-37; 3.13 (14-19)

d. Jesús recupera o reorienta el quehacer suyo y de los discípulos aparte de la multitud: 1.38-39; 3.15

b. 1.40-2.12: *dos milagros*

Entonces ambos resúmenes interaccionan entre sí y por lo tanto son un marco para algo que está contenido entre ellos y que, una vez establecido el capítulo 4 como punto medular del pensamiento de Marcos en esta primera gran sección de su relato, permite identificar con mayor fuerza el tenor de su conversación: la lucha del Más Fuerte contra el Fuerte se da también en la lucha contra las autoridades<sup>39</sup>.

El mayor problema de mi propuesta para esta sección se debe a que durante décadas se ha visto 2.1-3.6 como una unidad que integra cinco controversias y que deja por fuera el relato de la curación del leproso. No hay duda de que la agrupación de 2.1-3.6 tiene su propia tradición y estructura como lo ha mostrado J. Dewey<sup>40</sup>, pero llama la atención el tipo de vínculo que Marcos hace entre 1.40-45 y 2.12. Marcos no simplemente integró un material total o parcialmente formado por un grupo de controversias, no fue un copista, fue un creador<sup>41</sup>. Como indica J. Marcus, lo más probable es que existiera un núcleo premarcano que consistiría en 2:13-28 y que a este núcleo Marcos lo ubicara dentro de un marco constituido por 2.1-12 y 3.1-6. La colección premarcana tendría tres controversias sobre la cuestión del comer<sup>42</sup>. Pero en su conjunto esto no me parece suficiente, el relato del leproso es clave por su contenido, no explícito, sobre la impureza y su contagio. Por esta razón es el marco ideal para comprender las controversias que le siguen.

<sup>39</sup> "In 1:16-45 Jesus has battled with demons and disease, but his relations with human beings have been remarkably harmonious, even idyllic. All this changes in 2:1-3:6, where he finds himself constantly in conflict with the Jewish religious leaders, the scribes, and members of the sect of the Pharisees" (J. MARCUS, *Mark 1-8...*, 212).

<sup>40</sup> J. DEWEY, "The Literary Structure of the Controversy Stories in Mark 2:1-3:6", *Journal of Biblical Literature* Vol. 92/3 (Sep., 1973) 394-401. La estructura concéntrica de Dewey la retoma M.E. BORING, *Mark...*, 73; también F. MOLONEY, *The Gospel of Mark...*, 60 y B. WHITERINGTON III, *The Gospel...*, 110.

<sup>41</sup> "Mark was a writer of considerable literary skill if not of elegant Greek" (J. DEWEY, "The Literary...", 401).

<sup>42</sup> J. MARCUS, *Mark 1-8...*, 213.

La forma del relato del leproso me parece clara y bien estructurada:

- <sup>40</sup> Kai.  $\epsilon\rho\kappa\epsilon\tau\alpha\iota$  proj auton leproj parakalw $\eta$  auton (Kai. gonupetw $\eta$ -  
kai. legwn autw/ o $\tau\iota$  ean qel $\eta$ j d $\nu$ asai, me kaqarisai  
<sup>41</sup> kai. splagcnisqej ekteina $\nu$  thn ceira autou/ h $\gamma$ ato  
kai. legei autw\ qelw( kaqarisqhti\  
<sup>42</sup> kai. euq $\nu$ j aph $\lambda$ qen ap $\nu$  autou/ h' lepra( kai. ekaqarisqh  
<sup>43</sup> kai. embrinhsameno $\nu$  autw/ euq $\nu$ j exebalen auton  
<sup>44</sup> kai. legei autw\ of $\alpha$  mhdeni. mhden eiph $\eta$ ( a $\lambda$ la. upage seauton deixon  
tw/ ierei/ kai. prose $\nu$ egke peri. tou/ kaqarismou/ sou a $\nu$  prose $\tau$ axen  
Mwu $\delta$ h $\eta$ ( eij marturion autoij  
<sup>45</sup> o' de. exelqwn hr $\chi$ ato kh $\rho$ ussein polla. kai. diafhmizein ton logon( w $\delta$ ste  
nhketi auton d $\nu$ asqai fanerw $\nu$ j eij polin eiselqei $\eta$ ( a $\lambda$ l $\nu$  exw ep $\nu$ erh $\mu$ oij  
topoij h $\alpha$ \ kai. hr $\chi$ onto proj auton pantoqen

La estructura está formada por las cuatro menciones de “purificar/limpiar” (la última mención es un sustantivo). Llama la atención la costura que Marcos compone entre el final de la curación del leproso y el inicio de la curación del paralítico 1.45-2.2. Witherington III observa que entre ambos relatos existen una serie de palabras gancho (catchwords): **ton logon, w $\delta$ ste nhketi, eiselqei $\eta$** <sup>43</sup>. Pero más allá de una simple juntura debido a palabras gancho, estos versos muestran una costura compleja:

- a<sup>45</sup> kai. diafhmizein ton logon  
b w $\delta$ ste nhketi auton d $\nu$ asqai fanerw $\nu$ j eij polin eiselqei $\eta$   
c exw ep $\nu$ erh $\mu$ oij topoij h $\alpha$   
d kai. hr $\chi$ onto proj auton pantoqen  
c' 2.<sup>1</sup> eiselqwn palin eij Kafarnaoum  
b' 2 w $\delta$ ste nhketi cwrei $\eta$  mhde. ta. proj thn quran  
a' kai. e $\tau$ a $\lambda$ ei autoij ton logon

Para dilucidar el porqué de mi propuesta es necesario pensar en varias cosas. La primera es el extraño envío del suplicante a presentarse ante el sacerdote. Mc 1.44 indica que Jesús le ordena al leproso recién limpiado

<sup>43</sup> B. WHITERINGTON III, *The Gospel of Mark...*, 110.

que se muestre al sacerdote y ofrezca la ofrenda que Moisés ordenó en estos casos: *upage seauton deixon tw/ ierei/ kai. prosenegke peri. tou/ kaqarismou/ sou a| prosefaxen Mwušhj( eij marturion autoij* Alude a las leyes de pureza en Levítico 13-14 que norman el proceso de purificación para las personas con distintas enfermedades de la piel. El ritual indicado es la forma cómo una persona es reingresada a la vida social<sup>44</sup>.

El verbo *proseferw* aparece tres veces en Marcos: 1.44, 2.4 y 10.13, mientras que en Levítico es usado 60x con sentido técnico de “traer una ofrenda” para los distintos rituales sacrificiales. Este sentido es claro en 1.44, pero no así en 2.4 en donde cuatro “traen” en una camilla a una persona paralítica y en 10.13 “traen” a los niños para que les tocara. Su uso es particularmente significativo en estos contextos al considerar, este verbo, parte de la gestión ritual. Así, en el caso específico del leproso se alude a Lv 14.23 (LXX):

*kai. prosoisei auta. th/himera| th/ogdoh| eij to. kaqarisai auton proj ton ierea epi. thn quran thj sknhj tou/ marturiou enanti kuriou*

La palabra testimonio también se encuentra en Mc 1.44 pero su significado resulta controversial como se verá más adelante. Junto a este verbo aparece el verbo *prostassw* que sólo es usado aquí en Marcos y en los paralelos Mt 8.4 y Lc 5.14, además de una vez más en Mt 1.24 y tres veces en Hch. Sin embargo, no es un verbo usado con frecuencia en Levítico tampoco: 1.10; 14.4, 5, 36, 40 y como se aprecia se usa principalmente en el capítulo 14 que trata el tema de la purificación de la persona con una enfermedad en la piel. Sólo en este capítulo de la LXX aparece el verbo en cuestión vinculado al término griego “lepra” junto con Números 5.2. Al usar esta referencia en el relato Marcano (y paralelos) sólo se puede tener en mente lo dicho en Levítico 13-14.

<sup>44</sup> “Theories of sickness are clues to what a group values, disvalues, and preoccupies itself with (Fabrega 1974: 257–301; see also Freidson 1970). Biblical “leprosy” is certainly not Hansen’s disease and may be no disease at all (Pilch 2008a). Leviticus 13–14 and the New Testament reports of Jesus cleansing lepers (Mark 1:40–45; Luke 17:11–19) are concerned with being unclean. They concern ritual purity. It is not the physical problem that concerns this society, but the state of pollution or impurity which makes one incapable of approaching God in worship or even living in the holy community (see Lev 13:45–46; Pilch 2000)” (J. J. PILCH, “Jesus’s Healing activity: Political acts?”, en: D. NEUFELD AND R. E. DEMARIS, *Understanding the social world of the New Testament*, Routledge, New York 2010, 150).

Lv 14.23 y 14.11 son muy cercanos: kai. sthsei o` iereuj o` kaqarizwn ton anqrwpon ton kaqarizomenon kai. tauta enanti kuriou epi. thn quran thj sknhj tou/ marturiou. Lev 14.20-22 aporta otra dimensión del ritual de purificación de una persona leprosa y tiene que ver con el sacrificio que se ofrece por el pecado: <sup>20</sup> kai. anoisei o` iereuj to. olokautwma kai. thn qusian epi. to. qusiasthrion enanti kuriou kai. exilasetai peri. autou/ o` iereuj kai. kaqarisqhsetai <sup>21</sup> ean de. penhtai kai. h` ceir autou/ mh. euriskh|lhmyetai amon eha eij o|eplhmelhsen eij afairema wste exilasasqai peri. autou/ kai. dekatan semidalewj pefuramenhj en efaiw|eij qusian kai. kotulhn efaiou mian <sup>22</sup> kai. dup trugonaj h` dup neossouj peristerwh ofsa euren h` ceir autou/ kai. estai h` mia peri. amartiaj kai. h` mia eij olokautwma.

Al respecto Milgron indica:

Nothing in the text indicates the function of the burnt offering except its expiatory goal. But what does it expiate? I have been suggested that originally the burnt offering was the exclusive expiatory sacrifice, but once the purification and reparation offerings were assigned their specific expiatory functions, the burnt offering retained the remainder of the wrongs requiring expiation. Because the former sacrifices expiated violations of prohibitive commandments (4:2) and known or suspected desecration (5:14-26), the burnt offering retained the power to expiate for neglected performative commandments. The battery of all four expiatory sacrifices –reparation, purification, burnt, and cereal offerings– thereby assures the scale diseased person that all posible inadvertent misdemeanors have been covered. The wrong is expiated; the disease will not return<sup>45</sup>.

La gravedad de la condición de impureza del suplicante tiene que ver con las características de su contaminación, la cual implica una proyección constante que hace impuras a personas y cosas con las que entra en contacto<sup>46</sup>. Si bien no se puede observar una relación directa, en las tradiciones de P, entre el pecar y el enfermarse de una enfermedad de la piel,

<sup>45</sup> J. MILGRON, *Leviticus*, Fortress Press, Minneapolis 2004, 138.

<sup>46</sup> H. K. HARRINGTON, *The Purity Texts*, T & T Clark International, London 2004, 88.

es necesario recuperar lo indicado por Milgrom: la cualidad de proyección de la impureza y por ende los hechos derivados de dicha proyección. No es equivalente pecado a enfermedad; una responde la impureza ritual y la otra a la impureza moral<sup>47</sup> pero la cuestión crítica aquí es la proyección de la contaminación:

... it is not simply that the person is defiled. Rather, through their impurity they have also (inadvertently) defiled sancta, a sin of the most serious consequences. It thus stands to reason that the verb כָּפַר in these contexts does not simply refer to cleansing; in keeping with its use elsewhere in the context of inadvertent sin -it also refers to ransom (כֶּפֶר)... Stated differently, the major pollutions do not only defile, they also endanger, and thus the כָּפַר-rite must cleanse the impurity (purgation) and rescue the endangered person (כֶּפֶר)<sup>48</sup>.

Se trata de pecados por inadvertencia, pecados que no provienen de la impureza moral. El problema que se deriva de esta condición es el exilio de la persona enferma de la comunidad, de su familia, de su casa, de la ciudad, y del templo (Nm 5.2). Por esta razón el enfermo debe quedarse afuera de la Tienda del Encuentro hasta que su purificación sea finalizada (Lv 14.11ss).

La relación entre impureza y pecado es sólo atestiguada como relación directa en los Documentos del Mar Muerto. Las exigencias de pureza del Templo son extendidas a la comunidad de los fieles ya que la comunidad misma es valorada como sustituto del Templo “el estudio del Código Penal y del proceso de admisión nos ha mostrado que el concepto de impureza acaba de identificarse con el pecado”<sup>49</sup>. Pero esta perspectiva no es compatible con las tradiciones contenidas en la Mishná. Neusner y Chilton son enfáticos en indicarlo así: “Not a single line in the entire Mishnah treats cultic uncleanness as in and of itself a representation of sin”<sup>50</sup>. Neusner-

<sup>47</sup> Klawans trabaja profundamente ambos conceptos. J. Klawans, *Impurity and Sin in Ancient Judaism*, Oxford University Press, New York 2000, 21-41.

<sup>48</sup> J. SKLAR, *Sin, Impurity, Sacrifice, Atonement: The Priestly Conceptions*, Sheffield Phoenix Press, Sheffield 2005, 130. Levítico 22.1-9 expresa la magnitud de este tipo de impureza que conlleva al pecado por inadvertencia.

<sup>49</sup> F. GARCÍA Y J. TREBOLLE, *Los hombres de Qumrán. Literatura, estructura social y concepciones religiosas*, Trotta, Madrid 1993, 186.

<sup>50</sup> J. NEUSNER & B. D. CHILTON, “Uncleanness: A Moral or an Ontological Category in the Early Centuries A.D.?” *Bulletin for Biblical Research* 1 (1991) 68.



Chilton también dicen que el vínculo entre impureza y maldad aparece en los estadios más tardíos de la tradición rabínica (después del 300 e.c.)<sup>51</sup>. En conclusión, no se puede decir que el leproso de Marcos 1.40 sea considerado una persona pecadora, pero sí es necesario resaltar que es una persona que pone en peligro la pureza de la comunidad y concomitantemente, su condición de santidad que es, al final de cuentas, el punto central de las prácticas tanto de Levítico, la Comunidad de Qumrán, los fariseos y los escribas, así como de los rabinos<sup>52</sup>.

La enfermedad de la piel y el contacto con cadáveres son ambos, los focos de contaminación más importantes en las tradiciones de la Casa de Israel. Así que es relevante la observación de Milgrom<sup>53</sup> así como la afirmación de Peter G. Bolt quien explica la curación del leproso:

When Jesus cleansed this man, his body went from being corpse-like, to being like that of any other person, and he was able at last to go home. Jesus sent him quickly to the priests for official confirmation, eager to get him back to life amongst the living. He had brought him from death to life<sup>54</sup>.

<sup>51</sup> J. NEUSNER & B. D. CHILTON, "Uncleanness...", 78.

<sup>52</sup> J. NEUSNER, *Judaism When Christianity Began. A survey of Belief and Practice*, Westminster John Knox Press, Louisville 2002, 44-48. "if one disregards ritual impurity regulations, then certain transgressions may in the end be committed. Leviticus 5:1-13 delineates the sacrificial rituals to be performed by an individual who contracted some form of ritual impurity and subsequently forgot that he or she was impure. This passage is understood in tannaitic sources to refer to a situation in which an individual accidentally came in contact with sancta when in a state of ritual impurity. Such sins, which would include, for example, entering the temple in a state of ritual impurity, are collectively referred to in tannaitic sources as "the ritual defilement of the sanctuary and its sancta". (J. Klawans, *Impurity...*, 97).

<sup>53</sup> Cf. J. SKLAR, *Sin, Impurity, Sacrifice, Atonement: The Priestly Conceptions...*, 128. Compara la contaminación por un cadáver y la contaminación por padecer de una enfermedad de la piel, y muestra que solo en ambos casos se contamina por proyección, como si fuese una sustancia gaseosa, así que todas las personas que estén bajo el mismo techo se contaminan, o aquellos contenedores que estén destapados (Nú 19:15). En la aplicación del ritual de purificación ambos tipos de contaminación requieren aspersión con sangre animal, madera de cedro, hisopo y tela escarlata y la dilución en agua fresca (Lev 14.4-7; Nú 19.1-13). Además agrega como ejemplo la idea expresada en Nú 12.12 en donde Arón dice a Moisés sobre Miriam "Por favor que no sea ella como quien nace muerto del seno de su madre, con la carne medio consumida" (BJ).

<sup>54</sup> P. G. BOLT, *Jesus' Defeat of Death. Persuading Mark's early readers*, Cambridge University Press, New York 2003, 101. También Milgrom señala que el proceso ritual de Levítico 14 es un ritual de pasaje que marca la transición de la muerte a la vida. J. MILGRON, *Leviticus...*, 134.

Todo lo dicho sobre el alto grado de contaminación de una persona con una enfermedad de la piel hace que las acciones de Jesús sean particularmente notorias y radicales<sup>55</sup>: *kai. splagcnisqeiĵ ekteinaĵ thn ceĭra autou/ hĵato*. Pero también es significativo que esta acción de Jesús tenga un eco en 3.5:

1.<sup>41</sup> *kai. splagcnisqeiĵ ekteinaĵ thn ceĭra autou/hĵato kai. legei autwĵ qelw( kaqarisqhti\* <sup>42</sup> *kai. euqĵ aphĵ qen apV autou/h`lepra( kai. ekaqarisqh*  
 3.<sup>5</sup> *kai. peribleyanenoĵ autouĵ netV orghĵ( sullupoumenoĵ epi. thĵ pwrwsei thĵ kardiaĵ autwĵ legei twĵ anqrwpwĵ ekteinon thn ceĭra kai. exeteinen kai. apekatestaqh h`ceir autou/*

La relevancia de este relato es que Jesús asume una posición directa en torno a la pureza ritual y al pecado por inadvertencia. Tal posición implica que Jesús tiene otro mapa de la pureza diferente al mapa oficial de su tiempo y que comparte con Marcos. La fecha de este evangelio oscila entre 65-70, aún no ha sido destruido el Templo lo que hace pensar en que el mundo de Jesús y el de Marcos son muy parecidos a diferencia del de Mateo y el de Lucas ambos fechados después del 80. Se debe recordar que, desde el punto de vista de la narración, la curación del leproso se realiza fuera de la vista de discípulos y multitud, por lo menos ninguno de ambos grupos está indicado en el relato. Es el leproso el que cuenta a las gentes lo que le ha pasado a manos de Jesús. Como se ha visto en la pequeña estructura de 1.45 y 2.2 ambos relatos están entretreídos, pero además de esto, se debe considerar que la inserción de Marcos de la controversia en 2.5b-10a hace un vínculo que concierne a las funciones sacerdotales propias del Templo: declarar puro a alguien, en el primer caso y mediar el perdón de pecados, en el segundo caso.

La estructura de 2.1-12 muestra el siguiente patrón:

<sup>55</sup> "In Mk 1.40-45 Jesus cleanses a leper. In 5.25-34 a woman with an abnormal discharge -a12-year-long flow of menstrual blood- is healed by touching Jesus. Immediately after that Jesus comes into contact with corpse impurity, raising Jairus' daughter from the dead (5.35-43). So, these three stories are evidently exemplary, not just because they testify to Jesus' power to heal, but because in each case Jesus removes contagious impurity." (C. H. T. FLETCHER-LOUIS, "Jesus...", 64).

- <sup>3</sup> kai. ercontai ferontej proj auton paralutikon airomenon upo. tessarwn <sup>4</sup>  
 kai. mh. dunamēnoi prosenegkai autw/ dia. ton oclon apestegasan thn steghn  
 opou ha( kai. exoruxantej calwsi ton krabaton opou o' paralutikoj katekeito
- <sup>5</sup> kai. idwn o' Vhsouj thn pistin autwn  
 legei tw/paralutikw\ teknon( afientai, sou ai amartiai  
<sup>6</sup> hsan de. tinej twh grammatewn ekei/kaqhmenoi kai. dialogizomenoi  
 en taij kardiaij autwn\ <sup>7</sup> ti, outoj oufwj lalei» blasfhmei\ tij  
 dunatai afienai amartiaj eivmh. eij o' qeoj»
- <sup>8</sup> kai. euquj epignouj o' Vhsouj tw/ pneumati autou/ ofi oufwj  
 dialogizontai en eautoij legei autoij\ ti, tauta dialogizesqe en  
 taij kardiaij uimwh»
- <sup>9</sup> ti, estin eukopwteron( eipeih tw/paralutikw\ afientai, sou ai  
 amartiai( h eipeih\ egeire kai. aon ton krabaton sou kai.  
 peripatei»
- <sup>10</sup> iha de. eidlhte ofi exousian ecei o' uiroj tou/ anqrwpou afienai  
 amartiaj epi. thj ghj legei tw/paralutikw\ <sup>11</sup> soi. legw( egeire aon ton  
 krabaton sou kai. upage eij ton oikon sou
- <sup>12</sup> kai. hgerqh kai. euquj araj ton krabaton exhlqen emprosqen pantwn(  
 wste existasqai pantaj kai. doxazein ton qeon legontaj ofi oufwj oudepote  
 eidomen

El relato es en general un relato de milagro con la adición de una controversia en 2.5b-10a<sup>56</sup>; esto parece evidente con la doble repetición de la frase: legei tw/paralutikw (5.b y 10b). Lo que sigue a cada frase puede ser intercambiable.

Al observar las palabras dichas por Jesús en el transcurso de los relatos de milagro en Marcos uno tiene el siguiente mapa (no incluyo aquí los exorcismos):

- \*1:31 kai. proselqwn hgeiren authn krathsaj thj ceiroj\ kai. afhken authn  
 o' puretoj( kai. dihkonei autoij  
 1:41 kai. splagnisqeij ekteinaj thn ceira autou/ hfato kai. legei autw\  
 qelw( kaqarisqhti\

<sup>56</sup> Así lo ven M.E. BORING, *Mark...*, 75 y J. MARCUS, *Mark 1-8...*, 222.

**2:5** kai. idwn o` Vhsouj thn pistin autw`n legei tw/ paralutikw` teknon( afientai, sou ai` a`martiai

**2:11** soi. legw( egeire a`ron ton krabaton sou kai. upage eij ton oikon sou

**\*3:5** kai. peribleyamenoj autouj metVorghj( sullupoumenoj epi. th/ pwrwsei thj kardiaj autw`n legei tw/ anqrwpw` ekteinon thn ceira kai. exeteinen kai. apekatestaqh h` ceir autou/

**\*5:34** o` de. eipen auth` qugathr( h` pistij sou seswken se\ upage eij eirhnhn kai. isqi ughij apo. thj nastigoj sou

**5:41** kai. krathsaj thj ceiroj tou/ paidiou legei auth` taliqa koum( ofestin meqernhneuomenon\ to. korasion( soi. legw( egeire

**7:34** kai. anableyaj eij ton ouranon estenaxen kai. legei autw` Effaqa( ofestin dianoicqhti

**\*8:25** ei`ta palin epeqhken taj ceiraj epi. touj ofqalmuj autou( kai. diebleyen kai. apekatesth kai. eneblepen thlaugwj apanta

**\*9:27** o` de. Vhsouj krathsaj thj ceiroj autou/ hgeiren auton( kai. anesth

**\*10:51** kai. apokriqej autw/ o` Vhsouj eipen\ ti, soi qeleij poihsu» o` de. tufloj eipen autw` rabboni( iha anableyw **10:52** kai. o` Vhsouj eipen autw` upage( h` pistij sou seswken se kai. euqij anebleyen kai. hkolouqei autw/ en th/ odw/

Dos tipos de relatos emergen a simple vista: aquellos en donde Jesús ordena o expresa directamente el deseo o la orden para la sanidad de la persona (1.41; 2.5, 11; 5.41; 7.34) y aquellos en donde toca o es tocado por la persona o realiza alguna gestión con sus manos (1.31; 1.41, 3.5; 5.34; 8.25; 9.27; 10.51). El primer grupo, tres relatos se ubican en la sección que describo y uno fuera, en dos se ofrece la orden en arameo y luego se traduce (5.41 y 7.34), en dos se usa la voz pasiva cuando Jesús se expresa (1.41 y 2.5), en el primer caso se trata de un imperativo aoristo y en el segundo de indicativo presente. Los dos últimos relatos señalados son los dos milagros que conforman esta parte de la subsección descrita. Ambos casos son únicos.

Ched Myers ha puesto ambos relatos bajo el título: Retando la hegemonía ideológica del sacerdote y el escriba<sup>57</sup>. Y como se puede apreciar en lo

<sup>57</sup> C. MYERS, *Binding the Strong Man...*, 152.

ya indicado, el acento está en la confrontación: “para testimonio a/contra ellos” (1.44)<sup>58</sup>, esto último es prácticamente lo mismo que sucede frente a los escribas en 2.6-7. J. Marcus indica que la traducción “para testimonio contra ellos” es improbable porque aún no empiezan las hostilidades entre Jesús y los líderes de la Casa de Israel y el envío del recién curado lo haría tanto para que testificara sobre el milagro realizado en él por Jesús como por la obediencia de Jesús a la ley mosaica<sup>59</sup>. E. Boring también prefiere entender que la razón es dar evidencia oficial de su sanidad ante los sacerdotes y el público en general y mostrar respeto por la ley de parte de Jesús y sus seguidores<sup>60</sup>.

La cuestión del sentido de “para testimonio a/contra ellos” puede plantearse como un elemento crítico dentro de sistema de honor-vergüenza. Dentro de este sistema, toda acción realizada por un varón es directa o indirectamente un reto hacia los demás. Aun cuando se tratara de actuar en obediencia a la ley, el que Jesús sanara a la persona con enfermedad de la piel implica un reto para quienes se dieran cuenta de este acto, en particular para los sacerdotes. Jerome Neyrey explica así este fenómeno de los retos por el honor:

Nosotros afirmamos que cada vez que Jesús aparece en público, esto es, fuera de su propio círculo de parentesco, la gente le compromete con desafíos a su honor. Los retos, sin embargo, pueden ser de dos tipos: positivos o negativos. Un desafío positivo puede consistir en un cumplido, un regalo, una petición u ofrecimientos, mientras un desafío negativo son los hechos muy hostiles como insultos, afrentas físicas o amenazas o calumnias. Los desafíos positivos ponen al receptor en un compromiso, pero no son tan desagradables y letales como los desafíos negativos. No obstante, ambos pretender tomar algo de la persona retada. Los desa-

<sup>58</sup> R. A. GUELICH, *Mark 1-8.26...*, 77. Allí el autor defiende la traducción “testimonio contra ellos”. En realidad en Marcos esta frase con dativo se usa tres veces: 1.44, 6.11 y 13.9. 6.11 es claramente adversativa. Mientras que 13.9 tendría un tono que puede ser ambiguo. France entiende tanto 6.11 como 13.9 como formas adversativas de la frase, R.T. FRANCE, *The Gospel of Mark...*, 120. Los siguientes autores no ven ningún tono adversativo en la frase: V. TAYLOR, *Evangelio según San Marcos...*, 210 y B. WITHERINGTON III, *The Gospel of Mark...*, 104. nota 19.

<sup>59</sup> J. MARCUS, *Mark 1-8...*, 207.

<sup>60</sup> E. BORING, *Mark...*, 72.

fios negativos buscan humillar y avergonzar a la persona retada; pero incluso los desafíos positivos, como un regalo o un cumplido, ponen la reputación y altura del receptor en la cuerda floja<sup>61</sup>.

Tanto 1.45 como 2.12 expresan la incidencia de los actos de Jesús, el aumento de su honor ante quienes han oído sobre él y que le buscan para ser curados, pero al mismo tiempo, esta fama le hace cada vez un mayor blanco de los retos contra su honor de parte de las figuras de autoridad. Así que sanar al leproso y enviárselo al sacerdote no es de ninguna forma un acto neutro, todo lo contrario, es un desafío a su autoridad. La perspectiva de J. Marcus adolece de este elemento en su comprensión del texto, no es que hasta el capítulo 2 empezarán las tensiones con las figuras de autoridad de la Casa de Israel. Éstas ya empezaron de forma directa en 1.22 y 27-28, luego el gentío que inunda la casa de la suegra de Simón y ahora, la sanidad de este hombre que al ser enviado a presentarse ante el sacerdote para su purificación ritual, pone al sacerdote y a los sacerdotes en la cuerda floja. Lo que ha sucedido es sin duda un desafío, no a la ley, sino al honor de este grupo. La respuesta oficial a la fama de Jesús se da en 3.22.

Las controversias no son el inicio de la crisis sino la respuesta a la crisis que generan los actos de fuerza de Jesús que muestran una autoridad diferente y más elevada que la de los escribas, y que por esa autoridad demostrada aglutinan gente necesitada y sufriente: “Todos te buscan” (1.37).

En 2.1-12, el milagro hace evidente la crisis planteada en las perícopas anteriores. Marcos ha dejado de lado el darle a Jesús unos orígenes honrosos como lo han hecho, posteriormente, Mateo y Lucas, pero lo ubica, desde el inicio, en el más alto grado de Santidad posible: “Tú eres mi hijo, el amado, en ti me complazco” (1.9). No hay secreto para los escuchas de su relato. Esto lleva a Marcos a darle forma al relato de la curación del parálitico y hacer de Jesús mediador del perdón de pecados.

Ahora, es difícil establecer la relación directa entre pecado y enfermedad excepto en algunos textos de los rabinos amoraítas<sup>62</sup>. Tampoco hay un

<sup>61</sup> J. NEYREY, *Honor y vergüenza. Lectura cultural del evangelio de Mateo*, Sígueme, Salamanca 2005, 76. Ver página 77 sobre Mc 10.17 “Maestro bueno”, en este caso particular Jesús rechaza el cumplido de forma categórica. La respuesta de Jesús es: *ti, ne legeij agaqaon» ouleij agaqaqj eivnh. eij o` qeoqj*

<sup>62</sup> J. Klawans, *Impurity...*, 102.

particular interés en las personas con defectos físicos en la Biblia Hebrea con excepción de las restricciones sacerdotales de Levítico 21.16-24. Tampoco hay evidencia de que el sumo sacerdote dijera, luego del sacrificio por el pecado, palabras semejantes a las de Jesús<sup>63</sup>. Theissen-Merz afirman que esta tradición sobre Jesús es única<sup>64</sup>. Como punto de comparación señalan 4QprNab:

<sup>1</sup> Palabra de la oración que rezó Nabonida, rey del pa[ís de Babilonia, [gran] rey, [cuando fue afligido] <sup>2</sup> por una inflamación maligna, por decreto del Di[os Altí]simo, en Teimán [Yo, Nabonida,] fui afligido [por una inflamación maligna] <sup>3</sup> durante siete años, y fui relegado lejos [de los hombres hasta que recé al Dios Altísimo] <sup>4</sup> y mi pecado lo perdonó un exorcista. Era un [hombre] judío de [los desterrados, el cual me dijo:] <sup>5</sup> Proclama por escrito para que se dé gloria, exaltación y honor] al nombre del Di[os Altísimo. Y yo escribí así: Cuando] <sup>6</sup> fui afligido por una inflamación ma[ligna y permanecí] en Teimán [por decreto del Dios Altísimo, yo] <sup>7</sup> recé durante siete años [ante todos] los dioses de plata y de oro, [de bronce y de hierro,] <sup>8</sup> de madera, de piedra y de arcilla, porque [yo pensaba] que eran dioses[...]<sup>65</sup>

Resulta significativa la afirmación del verso 4: “y mi pecado lo perdonó un exorcista –judío de los desterrados–”. Al mismo tiempo hay una fuerte relación entre el relato de 4QprNab 5 y Marcos 2.12. En el primero se le indica a Nabonida que escriba lo que ha sucedido para que se dé gloria, exaltación y honor al nombre del Dios Altísimo, mientras que en Marcos 2.12 la reacción de “todos” los que ven al exparalítico levantarse y tomar su camilla es de glorificar a Dios y reconocer lo inédito de este hecho.

Se debe considerar que no era necesaria la afirmación de perdonar los pecados del paralítico para sanarle. Por eso resulta significativa la presencia de los escribas sentados en medio de una multitud que se agolpa hasta el punto de no dejar campo ni junto a la puerta de la casa. Éstos hacen un

<sup>63</sup> D. JOHANSSON, “Who Can Forgive Sins but God Alone? Human and Angelic Agents, and Divine Forgiveness in Early Judaism”, *Journal for the Study of the New Testament* 33/4 (2011) 354.

<sup>64</sup> G. THEISSEN AND A. MERZ, *The historical...*, 527.

<sup>65</sup> F. GARCÍA, *Textos de Qumrán*, Trotta, Madrid 1992, 333.

juicio contra Jesús: este hombre blasfema. Frente a este juicio Jesús plantea el problema de qué es más fácil: decir “tus pecados son perdonados” o decir “levántate, toma tu camilla y anda”. Al hacerse efectiva la orden de Jesús, la afirmación “tus pecados son perdonados” es reivindicada y el juicio de los escribas resulta falso. Entonces, la afirmación de Jesús sobre el perdón de los pecados del hombre paralítico (2.5) en realidad es un desafío a los escribas. Esta sería la razón de por qué Marcos hace la inserción de esta controversia dentro del milagro de sanidad del paralítico.

El hombre paralítico no puede ser considerado un pecador sobre la base de textos de la Biblia Hebrea o rabínicos tanaítas, siendo estas dos las bases más importantes de la tradición religiosa de los de Judea en tiempos de Jesús, es muy difícil aducir que el acto de Jesús está directamente vinculado a un conocimiento general de las personas de la época. Entonces, es Marcos el que hace dicha relación entre pecado y enfermedad sin explicar cómo o por qué esto es así. Además, la referencia a que una persona laica pueda mediar entre Dios y una persona o comunidad pecadora aunque posible no es una tradición fuerte en la época tampoco.

Esta particularidad de Marcos 2.1-12 no es ni cercana a Marcos 3.1-6 en donde la cuestión de fondo es lo permitido o no permitido hacer en sábado. La cuestión es que la gravedad del mediar el perdón de pecados y la curación del leproso constituyen dos áreas clave de la comprensión de la pureza en los rabinos tanaíticos, así como de la Biblia Hebrea: la pureza ritual, el primero, con toda la gravedad ya descrita, y la pureza moral, el segundo, aunque sólo por la mención del término “pecado”. Las controversias sobre pureza ritual aparecen en todo Marcos, mientras el giro fundamental hacia la pureza moral se explicita en el Marcos 7.1-23. En este último pasaje, el Jesús de Marcos, toma un problema vinculado directamente de las concepciones de pureza ritual de un grupo específico y lo transume en un problema propio de la pureza moral.

#### *b' 2.15-3.6 Cuatro controversias<sup>66</sup>*

La separación de estas controversias del llamado de Levi tiene que ver con

<sup>66</sup> France es el único que ha visto unidad en 1.40-3.6, pero no da razones claras de su organización solo señala la delimitación de la misma: “The departure from Ca-



la forma misma de este llamado que es idéntica al llamado de los dos pares de hermanos en 1.16ss. Se trata de cuatro perícopas en donde la última es una curación que no concluye con la admiración del auditorio luego de la misma. Las tres primeras perícopas muestran una estructura similar entre ellas:

- a. 2.15, situación desencadenante. 2.18a y 23
- b. 2.16, gestión crítica de grupos interesados. 2.18b, 24
- c. 2.17, reacción de Jesús que contiene una explicación del porqué de la situación y un dicho de cierre:

Explicación:<sup>17</sup> kai. akousaj o` Vhsouj legei autoij Gti-  
ouvcraian exousin oi` iscuontej iatrou/ a`lVoi kakw`j exontej\

Dicho: ouk h`qon kalesai dikaiouj a`lla. amartwloij

Explicación:<sup>19</sup> kai. eipen autoij o` Vhsouj\  
nh. dunantai oi` ui`oi. tou/ numfw`hoj en w`l o` numfioj metVautw`n estin nhsteu`ein»  
o`son cronon exousin ton numfion metVautw`n oudunantai nhsteu`ein

<sup>20</sup> e`xeusontai de. h`nerai o`tan aparqh` apV autw`n o` numfioj( kai. tote  
nhsteusousin en ekeinh| th| h`nera|

Dicho:<sup>21</sup> Oudeij epi`blhma rakouj agna`fou epiraptei epi. imation palaion\  
eivde. nh( airei to. plhrwma apV autou/ to. kainon tou/ palaioi/ kai. ceifon  
scisma ginetai <sup>22</sup> kai. oudej ballei oi`non neon eij askouj palaioiuj\  
eivde. nh( rhxei o` oi`noj touj askouj kai. o` oi`noj apollutai kai. oi` askoi) a`lla.  
oi`non neon eij askouj kainouj

Explicación:<sup>25</sup> kai. legei autoij\  
oudepote anegnwte ti, epoihsen Daid o`te craian escen kai. epeinasen autoj  
kai. oi` metV autou( <sup>26</sup> pwj eishl`qen eij ton oikon tou/ qeou/ epi. VAbiaqar  
arcierewj kai. touj artouj thj proqesewj efagen( ouj ouk exestin fagei`n eiv  
nh. touj i`ereiuj( kai. edwken kai. toij sun autw`l ousin»

Dicho:<sup>27</sup> kai. e`legen autoij\ to. sabbaton dia. ton anqrwpon egeneto kai. ouc

---

pernaun (1.35-39) brings to a close the Capernaun sequence which began at 1.21, and ushers in a series of incidents in the wider neighborhood which will lead up to the next general summary of Jesus ministry and its impact in 3.7-12." R.T. FRANCE, *The Gospel of Mark...*,114.

o`anqrwpoj dia. to. sabbaton\ <sup>28</sup> wšte kurioj estin o`uiöj tou/anqrwpou kai.  
tou/sabbatou

El relato de la curación de la persona con la mano seca (3.16) no es exactamente un relato de milagro. El verso 1, más que la presentación del hombre enfermo es una situación desencadenante, el verso 2 es la gestión de un grupo interesado que plantea el tono de todo el relato y concentra la atención en la controversia. Los versos 3-5 conllevan la explicación de Jesús sobre la curación y la realiza. El verso 6 es la salida de los fariseos y herodianos y la decisión de dar muerte a Jesús<sup>67</sup>. El núcleo del relato se ubica en lo que Jesús les dice a quienes lo acechan. La estructura da cuenta de lo anterior:

3.<sup>1</sup> Kai. eishlqen pa|in eij thn sunagwghn kai. hn ekei/anqrwpoj exhramenhn  
ecwn thn ceira

<sup>2</sup> kai.parethroun auton eivtoij sabbasin qerapeusei auton( iha kathgorhswsin  
autou/

<sup>3</sup> kai. legei tw/anqrwpw| tw/thn xhran ceira econtì egeire eij to. meson

<sup>4</sup> kai. legei autoij\ exestin toij sabbasin agaon poihsai h' kako  
poihsai( yuchn swsai h' apokteina) oi` de. esiwpan

<sup>5</sup> kai. peribleyanenoi autouj metVorghj( sullupoumenoi epi. th/  
pwrwsei thj kardiaj autwn

legei tw/anqrwpw| ekteinon thn ceira kai. exeteinen kai. apekatestagh  
h' ceir autou/

<sup>6</sup> kai. exelqontej oi` Farisaiöi euqij meta. twh -Hrwðianwh sunboulion  
edidou katV autou/opwj auton apoleswsin

Bien se puede decir que se trata de cuatro controversias y no de tres y un relato de milagro. Al revisar las relaciones entre estos relatos tenemos en realidad tres pares:

1.40-45 y 2.1-12 : Purificación, perdón, sacerdote, escribas

<sup>67</sup> A diferencia de 2,12: “wšte existasqai pantaj kai. doxazein ton qeon legontaj oñi oufwj oudepote eidomen” 3.6: “kai. exelqontej oi` Farisaiöi euqij meta. twh -Hrwðianwh sunboulion edidou katV autou/opwj auton apoleswsin.”

2.15-17 y 2.18-22 : Comer, ayunar, escribas de los fariseos, discípulos de Juan y fariseos

2.23-28 y 3.1-6 : Lo permitido en sábado, fariseos, fariseos y herodianos

### c. 2.13-14: el llamado de Leví

El orden que presento deja como centro de la sección el llamado a Levi 2.13-14. El llamado de Levi es homólogo al de los primeros cuatro discípulos. Lo que lo hace central es la condición social de Leví: **ειδεν Λευιν τον του / Αλφαιου καϋημενον επι. το. τελωνιον**, el oficio resulta un punto central. Al llamar a Leví, Jesús, hace un giro muy radical en su manera de experimentar la cercanía del Reino del Reino de Dios. No es simple calificar a Levi de pecador y homologarlo a otros pecadores socialmente identificados como las prostitutas. Los publicanos tienen un tipo de trabajo que depende del robo, la extorción y la represión:

The objection recorded in several Gospel passages to Jesus' association with tax collectors cannot have been on grounds of ritual purity, as is often asserted. The objection was that the tax-collectors (Jews who collaborated with the Roman tax-farmers in collecting exorbitant taxes often by violent means) were regarded as gangsters and also as traitors. Jesus associated with them not because he pitied them as innocent outcasts, but because he wished to bring them to repentance for their life of crime. Jesus' attitude towards the tax-collectors was thus no different from that of the Pharisees as regards condemnation of their sinful activities (see Matt.5:46; 18:17), but, in the enthusiasm of his messianic mission, he had greater hopes of bringing them to repentance (though the Pharisees by no means ruled out the possibility of repentance by tax-collectors)<sup>68</sup>.

<sup>68</sup> H. Maccoby, *Early Rabbinic Writings*. Cambridge University Press, Cambridge 1988, 132. "A tax collector is not automatically unclean just because he is a tax-collector. Tax-collectors were in general regarded as 'sinners,' because they extorted excessive sums on behalf of the Roman occupying authority, often using methods of torture; their procedure is described fully by Philo. But sinners were not made unclean by their sin. The remedy for sin was repentance, not purification" (H. Maccoby, "How Unclean Were Tax-Collectors?", *Biblical Theology Bulletin* 31/2 (2001) 61).

Oakman, a diferencia de Maccoby, no ve en el vínculo de Jesús con Levi ningún entusiasmo mesiánico, más bien señala que se trata de la forma como Jesús ve la cercanía del Reino (Oakman denomina al Reino con el término Poder). El Reino de Dios sería, para Jesús, una familia sustituta que confía en este Poder cuyo patronazgo se redefine a través de la reciprocidad generalizada y la redistribución para satisfacer las necesidades de sus miembros/as de manera que a los endeudados se les perdona todas sus deudas<sup>69</sup>.

Sin duda, traer a los publicanos a la nueva familia sustituta formada por Jesús abre la posibilidad de crear relaciones más justas y se mitigue el peso de la codicia de sobre las espaldas de los pobres de Galilea. En este sentido ha sido clásico el ejemplo de Zaqueo (Lc 19.1-10). El arrepentimiento de Zaqueo se expresa a través de la restitución para quienes han sido explotados por él:

stajeij de Zakcaiój eipen proj ton kurion\ idou. ta. hñisĩa, mou twñ uparcontwn( kurie( toij ptwcoij didwmi( kai. ei; tinoj ti esukofanthsa apodidwmi tetraplouñ (Lc 19.8)

El llamado de Leví es un giro crítico en el quehacer de Jesús y con toda razón debe verse, en esta incorporación al grupo de Jesús, un desafío frontal a las figuras de autoridad de la época. Hay un antes y un después del llamado de Leví. Los dos milagros apuntan a la Santidad de Jesús en cuanto a no ser afectado por la impureza de la persona leprosa, y en cuanto a mediar el perdón de pecados. La admiración del auditorio en 2.12 implica el reconocimiento de algo particularmente significativo, algo nunca antes visto. Así que ahora, Jesús, integra a su grupo a un pecador cuyo trabajo es un foco constante de pecado y al que los fariseos no ven como sujeto de posible perdón. Por esta razón es tan importante que el llamado de Leví tenga la misma forma del llamado de los dos hermanos (1.16ss), la mención de su trabajo en cada uno de los llamados explica la identidad de cada persona y la posiciona en el rango de pureza moral.

En su conjunto las siete perícopas incluidas en esta parte de la subsec-

<sup>69</sup> D. E. OAKMAN, *The Political Aims of Jesus*, Fortress Press, Minneapolis 2012, 97-102.

ción permiten observar las cualidades de las personas que constituyen la familia sustituta de Jesús. Pero, en lugar de asumir dicha constitución de manera pasiva y defensiva, Marcos la presenta como un desafío a la dinámica social de su época. Es un grupo que transgrede fronteras y límites y esto lo hace merced a la Santidad de Jesús<sup>70</sup> en tanto “Hijo amado” (1.11).

## Conclusiones

La sección 1.16-6.13 presenta dos ejes que se entretajan entre sí. El primer eje tiene que ver con la llegada de “el más fuerte” y el despojo de la casa de “el fuerte”. Las distintas menciones de personas con espíritus impuros muestra a estos sucumbiendo ante la presencia de Jesús. Esta sección contiene la mayor cantidad de estos relatos en el Evangelio según Marcos. La discusión central a este respecto se da en 3.20-35. El segundo eje trata de la conformación del grupo de Jesús que es definido en 3.34-35 como su verdadera familia. Este grupo empieza a constituirse inmediatamente luego de la presentación de Jesús, su bautismo y su quehacer posterior (1.9-15) en 1.16ss. En este proceso de constitución los escogidos (3.13-19) son enviados y asumen aquellas tareas que han ido definiendo el quehacer de Jesús: predicar para un cambio de corazón, echar demonios y curar (6.12-13).

El capítulo 4 es central en esta sección porque delimita la práctica formativa de Jesús para con su grupo y para con aquellos que están fuera de su grupo (4.10-13). Si bien la multitud es un sector que aquí es definido como fuera del grupo de Jesús, ésta no actúa conflictivamente con él y su familia sustituta. La multitud le escucha, le sigue, y es objeto de sanidades y exorcismos.

Marcos, sin embargo, ha ido perfilando una serie de ecos conflictivos venidos de grupos formados por figuras de autoridad, no necesariamente autoridades constituidas, sino grupos que de un modo u otro tienen una incidencia en la vida de las comunidades que visita Jesús y su grupo. Entre éstos, aparece el grupo de los escribas que bajaron de Jerusalén (3.22) y que será el que aparezca durante todo el evangelio como contendores con

<sup>70</sup> El tema de la santidad de Jesús se verá con profundidad en el estudio de la siguientes dos secciones en especial en lo referente al estudio de Marcos 7.1-23.

poder para destruirlo (14.1, 43, 53; 15.1, 31). Los fariseos, sin embargo, no tienen presencia en el estadio final del arresto y asesinato de Jesús (última mención en Mc 12.13).

Ambos ejes encuentran su entrelazamiento en 3.20ss. Pero es el capítulo 4 el que explicita las fronteras entre el grupo de Jesús y la multitud y es la subsección 1.40-3.6 la que define las fronteras frente a las figuras de autoridad. Dicho esto, el saqueo de la casa de “el fuerte” constituye el núcleo de las acciones y enseñanza de Jesús y por esta razón, el quehacer de Jesús y el de sus discípulos tiene el acento en el predicar y el echar demonios.

## Bibliografía

- BOLT, P. G., *Jesus' Defeat of Death. Persuading Mark's Early Readers*, Cambridge University Press, New York 2003.
- BORING, M. E., *Mark: A Commentary*, Westminster John Knox Press, Louisville 2012.
- CROSSAN, J. D., “Mark and the Relatives of Jesus”, en: D. E. ORTON (ED.), *The Composition of Mark's Gospel*, Brill, Netherlands 1999.
- DEWEY, J., “The Literary Structure of the Controversy Stories in Mark 2:1-3:6”, *Journal of Biblical Literature* 92/3 (1973) 394-401.
- DULLING, D. & PERRIN, N., *The New Testament. Proclamation and Parenesis, Myth and History*, Harcourt Brace College Publishers, Fort Worth 1974.
- FLETCHER-LOUIS, C. H. T., “Jesus as the High Priestly Messiah. Part 2”, *Journal for the Study of the Historical Jesus* 5/1 (2007) 57-79.
- FRANCE, R.T., *The Gospel of Mark. A Commentary on the Greek Text*, WBEPC, Grand Rapids 2002.
- GARCÍA, F. Y TREBOLLE, J., *Los hombres de Qumrán. Literatura, estructura social y concepciones religiosas*, Trotta, Madrid 1993.
- GARCÍA, F., *Textos de Qumrán*, Trotta, Madrid 1992.
- GUELICH, R. A., *Mark 1-8.26*, Word Books Publisher, Dallas 1989.
- HARRINGTON, H. K., *The Purity Texts*, T & T Clark International, London 2004.
- HENDERSON, S. W., *Christology and discipleship in the Gospel of Mark*, Cambridge University Press, Cambridge 2006.
- JOHANSSON, D., “Who Can Forgive Sins but God Alone? Human and Angelic Agents, and Divine Forgiveness in Early Judaism”, *Journal for the Study of the New Testament* 33/4 (2011) 351-374.

- KELBER, W., *The Oral and the Written Gospel*, Indiana University Press, Indianapolis 1997.
- Klawans, J., *Impurity and Sin in Ancient Judaism*, Oxford University Press, New York 2000.
- LARSEN, K. W., "The Structure of Mark's Gospel: Current Proposals", *Currents in Biblical Research* 3/1 (2004) 140-160.
- MACCOBY, H., "How Unclean Were Tax-Collectors?" *Biblical Theology Bulletin*. 31/2 (2001) 60-63.
- MACCOBY, H., *Early Rabbinic Writings*, Cambridge University Press, Cambridge 1988.
- MALINA, B., "Exegetical Eschatology, the Peasant Present and the Final Discourse Genre: The Case of Mark 13", *Biblical Theology Bulletin* 32/2 (2002) 49-59.
- MALINA, B., & ROHRBAUGH, R., *Social-Science Commentary on the Synoptic Gospels*, Fortress Press, Minneapolis 1992.
- MARCUS, J., *Mark 1-8 (The Anchor Bible)*, New York 2000.
- MATEOS, J. y CAMACHO, F., *El evangelio de Marcos. Análisis lingüístico y comentario exegético*, Cristiandad, Madrid 1993.
- McVANN, M., "Change/Novelty Orientation", en PILCH, J. & MALINA, B. (EDS.), *Handbook of Biblical Social Values*, Hendrickson Publishers, Inc., Massachusetts 1998.
- MILGRON, J., *Leviticus*, Fortress Press, Minneapolis 2004.
- MOLONEY, F., *The Gospel of Mark. A Commentary*, Hendrickson Publishers, Massachusetts 2002.
- MYERS, CH., *Binding the Strong Man. A Political Reading of Mark's Story of Jesus*, Orbis Books, Maryknoll 1988.
- NEUSNER, J., *Judaism When Christianity Began. A survey of Belief and Practice*, Westminster John Knox Press, Louisville 2002.
- NEUSNER, J. & CHILTON, B. D., "Uncleanness: A Moral or an Ontological Category in the Early Centuries A.D.?", *Bulletin for Biblical Research* 1 (1991) 63-88.
- NEYREY, J., *Honor y vergüenza. Lectura cultural del evangelio de Mateo*, Sígueme, Salamanca 2005.
- OAKMAN, D. E., *The Political Aims of Jesus*, Fortress Press, Minneapolis 2012.
- PILCH, J., "Jesus's Healing activity: Political acts?", en: NEUFELD, D. & DEMARIS, R. E., *Understanding the social world of the New Testament*, Routledge, New York 2010.
- RHOADS, D., "Performance Criticism: An Emerging Methodology in Second Testament Studies -Part II", *Biblical Theology Bulletin: A Journal of Bible and Theology* 36 (2006) 164-184.

- ROHRBAUGH, R., *New Testament in Cross-Cultural Perspective*, Cascade Books, Oregon 2007.
- SKLAR, J., *Sin, Impurity, Sacrifice, Atonement: The Priestly Conceptions*, Sheffield Phoenix Press, Sheffield 2005.
- TAYLOR, V., *Evangelio según San Marcos*, Cristiandad, Madrid 1980.
- THEISSEN, G. & MERZ, A., *The historical Jesus: A Comprehensive Guide*, Fortress Press, Minneapolis 1998.
- TOLBERT, M. A., *Sowing the Gospel. Mark's World in Literary-Historical Perspective*, Fortress Press 1989.
- WÄHRISCH, H., "Blasfemia, calumnia", en: COENEN, L., BEYREUTHER, E., BIETENHARD H. (EDS), *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*. Vol. 1, Sígueme, Salamanca 1980.
- 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