

JOEL MARCUS

**EL EVANGELIO
SEGÚN MARCOS**

1, 1–8, 21

NUEVA TRADUCCIÓN
CON INTRODUCCIÓN Y COMENTARIO

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2010

Cubierta diseñada por Christian Hugo Martín

© Tradujo Xabier Pikaza sobre el original inglés
Mark 1–8. A New Translation with Introduction and Commentary

© 2000 by Doubleday, a division of Random House, Inc.
This translation published by arrangement with The Doubleday
Broadway Publishing Group, a division of Random House, Inc.

© Ediciones Sígueme S.A.U., 2010
C/ García Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España
Tlf.: (+34) 923 218 203 - Fax: (+34) 923 270 563
ediciones@sigueme.es
www.sigueme.es

ISBN: 978-84-301-1735-0 (vol. 1)

ISBN: 978-84-301-1734-2 (obra completa)

Depósito legal: S. 20-2010

Impreso en España / Unión Europea

Imprime: Gráficas Varona S.A.

Polígono El Montalvo, Salamanca 2010

CONTENIDO

<i>Prefacio</i>	9
<i>Abreviaturas principales</i>	11
TRADUCCIÓN DEL EVANGELIO DE MARCOS (1, 1–8, 21)	17

INTRODUCCIÓN

1. Autor	31
2. Contexto: La comunidad de Marcos	41
3. Relaciones del evangelio	59
4. Composición de Marcos	79
5. El lugar de Marcos en la vida y el pensamiento cristianos	95
6. El método de este comentario	107
Bibliografía	109

TRADUCCIÓN, NOTAS Y COMENTARIOS

1. EL PRÓLOGO DE MARCOS (Mc 1, 1-15)	143
1. Introducción	143
2. El comienzo de la buena noticia (1, 1-3)	147
3. El ministerio de Juan el Bautista (1, 4-8)	158
4. El bautismo de Jesús (1, 9-11)	169
5. Jesús en el desierto (1, 12-13)	179
6. La predicación inaugural de Jesús (1, 14-15)	184
2. PRIMERA SECCIÓN PRINCIPAL (Mc 1, 16–3, 6)	191
1. El período de luna de miel (Mc 1, 16-45)	191
2. La oposición se afirma (Mc 2, 1–3, 6)	233
3. SEGUNDA SECCIÓN PRINCIPAL (Mc 3, 7–6, 6a)	287
1. Introducción: la batalla se intensifica	287
2. El impacto de Jesús se extiende (3, 7-12)	289

3. La elección de los Doce (3, 13-19)	295
4. ¿De qué parte está Jesús? (3, 20-35)	305
5. Discurso parabólico sobre el reino de Dios (4, 1-34)	327
6. Jesús se impone sobre una tormenta (4, 35-41)	379
7. Jesús cura a un endemoniado en una región pagana (5, 1-20)	389
8. Jesús cura a una mujer y alza para la vida a una niña (5, 21-43)	407
9. Jesús es rechazado en su propia patria (6, 1-6a)	431
4. TERCERA SECCIÓN PRINCIPAL (Mc 6, 6b-8, 21)	441
1. Introducción: Fiestas	441
2. Los discípulos son enviados para un viaje misionero (6, 6b-13)	442
3. El martirio de Juan el Bautista (6, 14-29)	453
4. Jesús alimenta a cinco mil hombres (6, 30-44)	470
5. Jesús camina sobre el mar (6, 45-52)	491
6. Más y más curaciones (6, 53-56)	507
7. Disputa con los fariseos sobre la Escritura y la Tradición (7, 1-15)	511
8. Lo que de verdad mancha al ser humano (7, 17-23)	531
9. Jesús concede a una mujer pagana la curación que le pide (7, 24-30)	540
10. Jesús cura a un sordomudo (7, 31-37)	553
11. Alimentación en el desierto, prueba e incomprensión (8, 1-21) ..	566

APÉNDICES

1. Los escribas y los fariseos	607
2. El motivo del secreto mesiánico	615
3. El Hijo de Hombre	619
<i>Glosario</i>	629
<i>Índice de figuras</i>	633
<i>Índice general</i>	635

EL PRÓLOGO DE MARCOS (Mc 1, 1-15)

1. INTRODUCCIÓN

Los primeros versos del evangelio de Marcos están separados del grueso de la obra de varias maneras. Juan Bautista juega en esos versos un papel fundamental, pero después de Mc 1, 10 sólo aparece en breves recuerdos (por ejemplo en 1, 14; 9, 13; 13, 30) y en una extensa visión retrospectiva o *flash-back* (6, 14-29). De un modo semejante, sólo en 1, 12-13 aparece Satán en el evangelio de Marcos como verdadero personaje, actuando dentro de la narración. Por otra parte, las tres figuras colectivas que juegan un papel tan importante en la continuación de la historia –los discípulos, la muchedumbre y los oponentes– no aparecen hasta 1, 16-20; 1, 29-34 y 2, 1-12. Según eso, la designación común de estos pocos versos del evangelio como «prólogo» parece estar justificada. Pero ¿hasta dónde se extiende este prólogo?

A. Boring¹ ha puesto de relieve que la respuesta a esa pregunta depende en parte de la manera en que se entienda el género literario del evangelio. Si el evangelio fuera simplemente una biografía de Jesús, sería sensato afirmar que el prólogo está formado por 1, 2-8, ya que estos versos hablan de Juan, el precursor de Jesús; el cuerpo del evangelio empezaría en 1, 9, donde se introduce al protagonista de la biografía. Sin embargo, al discutir en la *introducción* el género literario del evangelio, hemos indicado que, más que escribir simplemente una biografía de Jesús, Marcos está situando a Jesús al final de una línea de cumplimiento histórico-salvífico que comienza con la profecía de Isaías y que continúa a través del Bautista. Según eso, una división «biográfica» entre 1, 8 y 1, 9 resultaría inapropiada.

Tampoco tiene sentido una división después de la perícopa bautismal de 1, 9-11, dado que ese pasaje se encuentra íntimamente relacionado con aquel que le sigue por medio del adverbio favorito de Marcos («inmediatamente») y por el motivo compartido del Espíritu. Según eso, la elección preferible es aquella que sitúa la conclusión del prólogo al final de la narración sobre Jesús tentado por el diablo (en 1, 12-13) o al final del relato de la predicación inaugural de Jesús (en 1, 14-15). A favor de la división al final de 1, 13 está la ausencia del motivo del Espíritu en 1, 14-15, el cambio gramatical representado por las primeras dos palabras de 1, 14 (véase la *no-*

1. A. Boring, *Mark 1, 1-15 and the Beginning of the Gospel*, 54.

ta) y el cambio de localización, por el que Jesús pasa del desierto a Galilea, donde tiene lugar la mayor parte de la primera mitad del evangelio². A favor de una división entre 1, 15 y 1, 16 está la inclusión creada por la palabra *euangelion* (buena noticia) que aparece al principio en 1, 1 y al final dos veces en 1, 14-15; además, los últimos versos están unidos a 1, 12-13 por el vínculo que hay entre la derrota implicada de Satán en 1, 12-13 y la victoria implicada de Dios en 1, 14-15³. También los dos verbos significativos, *kēryssein* (proclamar) y *erchesthai* (venir), vinculan 1, 14-15 con los pasajes anteriores (cf. 1, 4; 7, 9), y la llamada de Jesús al arrepentimiento en 1, 15 recuerda su predicación en 1, 4. Quizá la conclusión más sabia consista en no ser demasiado dogmático, pero reconociendo que 1, 14-15 funciona como transición, pues no es sólo el final de lo anterior (de Mc 1, 1-15), sino también el principio de lo que comienza tras 1, 14-15⁴.

Dentro del prólogo se pueden discernir dos subsecciones: aquella que trata primariamente de Juan Bautista (1, 1-8) y la que trata primariamente de Jesús (1, 9-15). Como ha destacado M. E. Boring, cada subsección identifica a un personaje (Juan o Jesús), le coloca en el desierto y describe su predicación⁵.

Este paralelismo entre Juan y Jesús queda reforzado por el hecho de que las palabras *kēryssein* (proclamar: 1, 4.7.14) y *egeneto* (apareció, vino a pasar: 1, 4.9) se utilizan en ambas subsecciones. Por otra parte, la superioridad de Jesús respecto a Juan queda sugerida por la mayor plenitud y resonancia bíblica de la frase en la que se emplea *egeneto*, en 1, 9. Mientras que Juan «apareció» (1, 4), la venida de Jesús «vino a suceder en aquellos días». Además, sólo la venida de Jesús se describe con el verbo significativo *erchesthai* (venir: 1, 7.9.14). La relación de Juan con Jesús en el desarrollo de 1, 1-15 puede resumirse como sigue:

- | | |
|----------|--|
| 1, 2-3 | Profecía del Antiguo Testamento sobre Juan como precursor de Jesús. |
| 1, 4-8 | Aparece Juan y dirige el camino hacia Jesús. |
| 1, 9-11 | Juan y Jesús aparecen unidos en el bautismo de Jesús, pero Jesús es el centro de atención. |
| 1, 12-15 | Juan sale fuera de la escena, pero se le recuerda en 1, 14a. |

Juan, por tanto, es anunciado, viene a colocarse en el centro de la escena, apunta hacia su sucesor, se retira a un segundo plano y desaparece, dejando sólo un eco tras de sí. Según eso, Mc 1, 1-15 expresa oblicuamente, por infuencia dramática, aquello que el evangelista Juan pone en boca del Bautista: «Conviene que él crezca, yo debo menguar» (Jn 3, 30).

¿Quién es el responsable de esta narración construida así, de forma artificiosa? R. Pesch⁶ piensa que 1, 2-15 existía ya como unidad premarcana

2. Cf. F. J. Matera, *The Prologue as the Interpretative Key to Mark's Gospel*, 5.

3. Cf. L. E. Keck, *The Introduction to Mark's Gospel*, 359-362.

4. J. Dewey, *Mark as Interwoven Tapestry*, 225-226.

5. M. E. Boring, *Mark 1, 1-15 and the Beginning of the Gospel*, 59.

6. R. Pesch, *Das Markusevangelium I*, 71-73.

y que es un texto esencialmente histórico. Pero es difícil de imaginar que esta sección existiera por sí misma, como una colección separada de citas, pues solamente tiene sentido como introducción para una obra más extensa, como Marcos o Q⁷.

Ciertamente hay algunos que piensan, como D. K. Catchpole y J. Lambrecht⁸, que Mc 1, 1-15 refleja un conocimiento de Q; pero en ese caso resultaría difícil de explicar el hecho de que Marcos haya omitido el texto de Mt 3, 7-10//Lc 3, 7-9⁹ y la forma en que ha desfigurado el relato de la tentación de Q (sobre el tema general de la relación de Mc con Q véase la *introducción*). Por otra parte, debemos añadir que 1, 1-15 no es tampoco una composición libre de Marcos, pues dentro del texto existen ciertas tensiones: así, la descripción de 1, 9 donde se habla del bautismo de Jesús en el Jordán, repite sin necesidad una información previamente transmitida en 1, 4-5; y la noticia de 1, 12 sobre el Espíritu que conduce a Jesús al desierto crea cierta tensión con 1, 4-9, donde se sugiere que Jesús estaba ya en el desierto. La solución alternativa consiste en tomar la sección como un conglomerado marcano, elaborado a partir de materiales originalmente separados. A favor de esta sugerencia podemos decir que dos de las frases de unión («y sucedió que» de 1, 9; «e inmediatamente» de 1, 12) son especialmente características de Marcos.

Uno de los principios organizativos de esta composición de Marcos parece ser la de querer demostrar que el comienzo del evangelio aconteció tal «como está escrito en Isaías el profeta» (1, 2). Esta fórmula no alude simplemente a la cita de Is 40, 3 que hallamos en Mc 1, 3, sino que remite al conjunto de Isaías, particularmente a la segunda parte de su libro, que se atribuye comúnmente a un autor postexílico anónimo (el Déutero-Isaías), que está influyendo en todo el prólogo marcano.

Veamos algunos ejemplos de este influjo de Isaías en Mc 1, 1-15. El perdón de los pecados (Mc 1, 4) constituye un tema principal del Déutero-Isaías (por ejemplo: Is 43, 25 y 44, 22), lo mismo que el desierto (Mc 1, 4; cf. Is 40, 3; 43, 19; 48, 20-21, etc.). Por su parte, la frase «proclamando... perdón» (*kēryssōn... apheisin*) remite a «proclamar el perdón» (*kēryxai apheisin*) de Is 61, 1. La ruptura de los cielos, el descenso del Espíritu y el contenido de la voz celestial (Mc 1, 10-11) remiten a Is 63, 11-64, 1; 11, 1-2 y 42, 1. La escena en la que Jesús aparece viviendo en paz con los animales (Mc 1, 13) contiene una reminiscencia de Is 11, 6-8 y 65, 25, y el anuncio inicial de Jesús que proclama la buena noticia de la cercanía del reino de Dios (Mc 1, 14-15) es un eco de la proclamación del Déutero-Isaías, cuando anuncia la buena noticia de la llegada del poder real de Yahvé en Is 40, 9-10; 52, 7; 61, 1-15. Así, cada una de las cinco perícopas iniciales del evangelio de Marcos tiene una fuerte conexión con la segunda parte del libro de Isaías.

7. J. Gnllka, *Das Evangelium nach Markus I*, 39-40.

8. Cf. D. K. Catchpole, *The Beginning of Q*, 202-221; J. Lambrecht, *John the Baptist and Jesus in Mark I, 1-15*, 357-384.

9. Cf. F. W. D. Davies-D. C. Allison, *The Gospel according to Saint Matthew I*, 286.

El Déutero-Isaías ha sido llamado «el padre de la apocalíptica»¹⁰; de esa manera, el hecho de que el prólogo de Marcos esté situado en un contexto muy influido por el Déutero-Isaías puede sugerir que también Marcos tiene conexiones significativas con el modo de pensar apocalíptico. Esta sugerencia está apoyada por varios detalles del pasaje. Así, por ejemplo, Mc 1, 1 utiliza la palabra «comienzo» para poner en marcha el relato evangélico de las cosas maravillosas cumplidas por Dios, y este comienzo despierta de un modo inevitable los ecos de la primera frase del Génesis: «En el comienzo» (cf. la alusión semejante en Jn 1, 1).

Esta alusión tiene afinidades con la apocalíptica, dado que en la literatura apocalíptica el «tiempo inicial» del Génesis ha venido a convertirse en prototipo del «tiempo final»: el tiempo que comenzará a existir en el *eschaton* será tan nuevo y dependerá del poder de Dios tanto como dependió de Dios el cosmos creado por Dios «en el comienzo»¹¹. Esta tipología del «tiempo inicial/tiempo final» parece hallarse explícitamente en la mente de Marcos cuando escribe los primeros versos del evangelio.

Más aún, como indicará claramente el estudio de las perícopas siguientes, el perdón de los pecados (1, 4), la venida del Espíritu y el rasgarse de los cielos (1, 8-11), el asalto de los poderes demoníacos y la tipología implícita de Adán (1, 12-13) son rasgos apocalípticos. Por su parte, el sermón inaugural de Jesús (1, 15) es totalmente apocalíptico, pues habla de la muerte de la edad antigua, del nacimiento de la nueva y de la reorientación humana que está implicada y expresada en el cambio cósmico. Según eso, de comienzo a fin el prólogo de Marcos se encuentra atravesado por rasgos apocalípticos; y el carácter apocalíptico del prólogo tiene un efecto decisivo sobre la forma en que debe leerse el resto de la narración de Marcos.

Dicho carácter apocalíptico responde probablemente al hecho de que Marcos se sitúa en el contexto temporal de la guerra de los judíos contra los romanos (del 66-73 d.C.), puesto que, como he señalado en la *introducción*, aquella guerra parecía estar catalizada por esperanzas apocalípticas. La guerra había sido precedida por una serie de incidentes en los que aparecieron profetas que conducían al pueblo al desierto, prometiéndoles que allí les mostrarían «los signos de la liberación» de los romanos, cumpliendo de esa forma los oráculos bíblicos, como los de Is 40¹². De acuerdo con eso, la manera en la que Marcos comienza su evangelio con una sección que está situada en el desierto y que incluye una cita de Is 40 puede reflejar muy bien la situación revolucionaria del tiempo de la guerra. Más aún, probablemente los líderes de la guerra se vieron a sí mismos en términos regios, como reyes mesiánicos a los que Dios había dado el poder para llevar a cabo una tarea escatológica.

Por esta razón, el impulso de la historia de la unción mesiánica de Jesús en 1, 9-11, que emplea la imaginaria davídica del Salmo 2, no resultaría to-

10. Cf. P. Stuhlmacher, *Das paulinische Evangelium*, 116.122.

11. Cf. D. S. Russel, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, 280-284.

12. Cf. la conclusión al comentario a 8, 10-13, y D. Schwartz, *Temple and Desert*, 29-43.

talmente extraño para nadie que estuviera familiarizado con el trasfondo ideológico del movimiento antirromano. Ni el relato de la batalla de Jesús contra Satán en 1, 12-13, ni la proclamación de la victoria del poder real de Dios en 1, 14-15 podría sonar como disonancia en un contexto donde los romanos podían ser evocados como «el ejército de Belial [= Satán]» (1QM 1, 1, 13) y donde los rebeldes judíos veían su obra –o mejor dicho, la obra de Dios en ellos– como expresión del derrumbamiento del imperio satánico y del establecimiento del dominio real de Dios: «Porque nosotros tomamos hace tiempo la decisión de no ser esclavos de los romanos, ni de ningún otro, sino sólo de Dios, porque él solo es el verdadero y justo gobernante de los seres humanos» (Josefo, *Bell.* 7, 323).

Ciertamente, el sermón inaugural pronunciado por Jesús en Mc 1, 15, que recoge el impulso escatológico de todo lo que ha pasado anteriormente, toca temas que, sin lugar a dudas, revestían una gran importancia para los corazones de los rebeldes judíos: el cumplimiento del término establecido para el reino terreno del mal, la llegada inminente del reino de Dios y la llamada dirigida a los seres humanos exhortándolos a romper toda vinculación con los poderes de la edad antigua y a, en lugar de eso, poner toda su confianza en la buena noticia de la victoria de Dios sobre el campo de batalla.

Pero ¿quién es el rey que dirige al pueblo de Dios a la victoria contra el enemigo? Ésta es la pregunta a la que se dirige el mismo prólogo. Pues bien, la presentación del tema culmina con una fuerte crítica dirigida en contra de las figuras mesiánicas que inspiraron la rebelión judía. El cumplimiento de las esperanzas mesiánicas de Israel es Jesús y no los «falsos cristos» de la rebelión (cf. 13, 6.22). En este contexto, la voz divina que resuena en el momento culminante del prólogo se dirige enfáticamente a Jesús, excluyendo a todos los otros aspirantes: «Tú eres mi Hijo Querido, en ti me he complacido» (1, 11).

2. EL COMIENZO DE LA BUENA NOTICIA (1, 1-3)

1 ¹ El comienzo del evangelio de Jesús Cristo ² (como está escrito en Isaías el profeta: «Mira, yo estoy enviando a mi mensajero delante de tu faz, que preparará tu camino, ³ la voz de uno gritando en el desierto: ‘¡Preparad el camino al Señor, haced rectos sus senderos!’»).

Notas

1, 1. *El comienzo* [*archē*]. El texto griego no lleva el artículo definido «el», pero el artículo suele faltar con frecuencia en la primera palabra de un título (véase, por ejemplo, el comienzo de Oseas, Proverbios y Cantar de los Cantares en los LXX; véase también Mateo y el Apocalipsis en el Nuevo

Testamento). R. Pesch¹ interpreta *archē* como «los rudimentos» del mensaje sobre Jesús Cristo, pero en todos los demás pasajes Marcos utiliza *archē* sólo con un sentido temporal (cf. 10, 6; 13, 8.19) y este sentido es el más apropiado para el comienzo de una narración.

de Jesú Cristo [Iēsou Christou]. Marcos sabe que la palabra griega «Cristo» se refiere al concepto judío de un ungido de la línea de David (en hebreo *māšīaḥ*, en arameo *mēšīḥā'*, y en griego *Cristos*, significan todos «el ungido»), como aparece en Mc 12, 35; así lo indica también el hecho de que en casi todos los casos Marcos emplea el artículo definido: «el Cristo»². Sólo aquí (en 1, 1) y en 9, 41 el evangelio emplea «Cristo» sin el artículo definido, probablemente porque se trata de un caso en genitivo. Según eso, la situación en Marcos es diferente de aquella que aparece en los escritos de Pablo, donde el término se utiliza normalmente sin el artículo; en nuestro caso, en Marcos el término Cristo parece que está en camino de convertirse en un tipo de segundo nombre para Jesús³.

La mayoría de los manuscritos, incluyendo algunos muy buenos y muy antiguos, añaden a «Jesús Cristo» «el Hijo de Dios», pero ese añadido está ausente del Sinaítico y de otros importantes testimonios textuales. Es más probable que un escriba antiguo haya añadido el título «Hijo de Dios» y no que lo haya omitido. Una omisión intencionada de ese epíteto, tan ubicuo e importante, resulta improbable, y es también poco probable que un escriba, en el mismo comienzo de la transcripción de un manuscrito, fuera tan poco cuidadoso o estuviera tan cansado como para omitir estas importantes palabras al principio de su texto⁴.

Ciertamente, algunos escritos judíos antiguos (por ejemplo: Tobías, Baruc, Mateo) comienzan a menudo con una *superscriptio* identificando al autor o protagonista como el «hijo de alguien»⁵, pero esta costumbre puede citarse tanto a favor de que «Hijo de Dios» haya sido añadido por un escriba como a favor de que formara parte del texto original de Marcos.

2. *como está escrito [kathōs gegraptai]*. Ésta es una fórmula típica judía para citas de la Escritura (cf. 4 Re 14, 6 LXX)⁶.

V. Taylor⁷ y otros han afirmado que «como está escrito» constituye el comienzo de una segunda frase, independiente de 1, 1, y citan Lc 11, 30; 17, 26; Jn 3, 14 y 1 Cor 2, 9 como paralelos. Sin embargo, como ha mostrado R. Guelich⁸, en los casos en los que aparece en el judaísmo y en las muchas veces que ha sido empleada en el Nuevo Testamento, esa fórmula tiene una función de transición, actuando como puente entre un hecho o acontecimiento previamente mencionado y la cita del Antiguo Testamento

1. R. Pesch, *Das Markusevangelium*, 74-76.

2. Sobre el concepto judío de Mesías, cf. J. J. Collins, *The Scepter and the Star*.

3. Cf. W. Kramer, *Christ, Lord, Son of God*, 203-214.

4. Cf. B. D. Ehrman, *The Text of Mark in the Hands of the Orthodox*, 149s.

5. Cf. W. D. Davies-D. C. Allison, *The Gospel according to Saint Matthew*, 152.

6. Sobre paralelos de Qumrán y de las tradiciones rabínicas, cf. J. Marcus, *The Way of the Lord*, 18, nota 22.

7. V. Taylor, *The Gospel according to Saint Mark*, 153.

8. R. Guelich, *The Beginning of the Gospel: Mark 1, 1-15*, 6.

que viene después y que confirma lo anterior. De los pasajes citados por Taylor, sólo 1 Cor 2, 9 incluye la cita entera «como ha sido escrito» y en ese caso la fórmula está precedida por un «pero», fuertemente disyuntivo, que crea una separación respecto de la sentencia anterior, cosa que no aparece en Mc 1, 2. Según eso, «como está escrito» se refiere aquí a lo anterior y no es el comienzo de una nueva frase distinta.

en Isaías el profeta [*en tō Ēsaiō tō prophētē*]. Muchos manuscritos, incluyendo el Alejandrino, borran la referencia a Isaías y ponen «en los profetas», pero esto es ciertamente un intento por evadir la dificultad de que no todos los pasajes citados en Mt 1, 2 están tomados de Isaías. Sobre la razón para esta atribución marcana a Isaías, cf. *comentario* a 1, 1-2.

Sólo aquí y en Rom 9, 25 un autor del Nuevo Testamento cita un pasaje del Antiguo con la palabra «en» y el nombre del autor; Billerbeck no ha encontrado en la literatura rabínica ningún pasaje que sea exactamente comparable⁹. Dado que la palabra griega «en» puede significar, además de «en», «por medio de»¹⁰, es posible entender esta frase en un doble sentido: a) «como está escrito en el libro de Isaías»; b) «como ha sido escrito a través de la mediación de Isaías»; en este segundo caso, el verdadero sentido de las palabras que siguen sería «de Dios» (cf. el uso de *dia* = «a través» en Mt 1, 22; 2, 15.17, etc.). Ese último matiz respondería bien al comienzo de la cita de la Escritura, en la que Dios habla en primera persona a través del profeta.

Mira, yo estoy enviando a mi mensajero delante de tu faz [*Idou apostellō angelon mou pro prosōpou sou*]. Estas palabras están tomadas de Ex 23, 20 LXX, aunque Marcos omite el superfluo y quizá enfático *egō* = «yo mismo». En el Éxodo, estas palabras se refieren al ángel que Dios promete enviar delante de los israelitas en el desierto (el término griego *angelos*, como el hebreo *mal'āk*, puede significar un mensajero terreno o uno celestial, es decir, un ángel; en contra del sentido del texto original del Éxodo, Marcos aplica ese término a un enviado humano, a Juan el Bautista).

La mayor parte de los exegetas piensan que Mateo identifica a este mensajero con Juan Bautista. Sin embargo, M. A. Tolbert¹¹ sugiere que este mensajero al que se refiere nuestro texto es Jesús, que prepara el camino para Dios. Pero entre 1, 2-3 y 1, 4-8 existen muchos vínculos, de manera que esa interpretación no resulta verosímil. Así, vemos que el mensajero de 1, 2-3 proclama un mensaje en el desierto y prepara el camino para una persona designada a través de un «tú» (delante de tu faz). Pues bien, conforme a 1, 4-8, el que proclama un mensaje en el desierto y pone los cimientos para el ministerio de Jesús es Juan, de manera que aquel de quien se habla en Mc 1, 2-3 tiene que ser ese mismo Juan Bautista.

Por otra parte, las mismas palabras de 1, 2 («que preparará tu camino») están tomadas de Mal 3, 1, y más tarde ese mismo capítulo identifica ex-

9. Cf. H. L. Strack-P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* II, 1.

10. Cf. W. Bauer y otros, *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, 261.

11. Cf. M. A. Tolbert, *Sowing the Gospel*, 239-248.

plicitamente a ese «que prepara el camino» con Elías (cf. Mal 3, 23). En esa línea, dado que para Marcos Juan Bautista es el mismo Elías que vuelve (véase el *comentario* sobre 1, 4-8 y 9, 11-13), como el mismo M. A. Tolbert ha tenido que reconocer, el «preparador» del camino del que se habla en Mc 1, 2 se identifica también probablemente con Juan Bautista, que es el personaje «como Elías».

que preparará tu camino [*hos kataskeuasei tēn hodon sou*]. Esta parte de la cita está tomada de Mal 3, 1, un pasaje que depende probablemente de Ex 23, 20, con el que ha sido vinculado en varias tradiciones judías (por ejemplo en *Exod. Rab.* 32, 9; *Deut. Rab.* 11, 9) y en Q (cf. Mt 11, 10//Lc 7, 27. Cf. *figura* 2). La versión que Marcos ofrece de Mal 3, 1 es la misma que hallamos en Q, pero con la diferencia de que en Marcos falta «delante de ti», que tampoco aparece en el texto de Malaquías. No se sabe si Marcos conocía la misma versión de Q (sobre los solapamientos entre Mc y Q, véase la discusión en torno a las relaciones del evangelio de Mc con otros textos en la *introducción*), pero en el caso de que Mc hubiera conocido la versión de Q habría eliminado «delante de ti» a fin de destacar el paralelismo entre «tu camino» y «el camino del Señor» que aparece en 1, 3 (sobre el deseo que Marcos ha mostrado de vincular a Jesús con Dios, véase el *comentario* a 1, 2-3).

3. *Voz de alguien gritando en el desierto: ¡Preparad el camino al Señor, haced que sus senderos sean llanos!* [*Phōnē boōntos en tē erēmō, Hetoimase tēn hodon kyriou, eutheias poieite tas tribous autou*]. Marcos cita aquí Is 40, 3 según la versión de los LXX. Al igual que los LXX, Marcos conecta la frase «en el desierto» con la voz que grita, mientras que el TM la vincula con el imperativo «preparad» (cf. *figura* 2). D. Schwartz¹² afirma que también 1QS 8, 13-16; 9, 19-20 conecta «en el desierto» con la voz; pero estos textos no mencionan la sección de la «voz que llama» de Is 40, 3. La afirmación de R. H. Gundry¹³, según la cual el Targum, la Peshita y la Vulgata conectan la voz con el desierto, parece ser también un error¹⁴.

del Señor [*Kyriou*]. En la mayoría de los manuscritos de la traducción griega del Antiguo Testamento (en los LXX), el nombre personal de Dios, YHWH, se traduce por *kyrios* o *ho kyrios*, «el Señor». Sin embargo, algunos estudiosos¹⁵ han respondido que este uso de *kyrios* constituye una invención cristiana y que los manuscritos originales de los LXX contenían el tetragrámaton hebreo (véase *glosario*). Sin embargo, esta teoría es incapaz de explicar ciertos hechos, tales como aquellos dos pasajes en los que Filón habla del significado de *Kyrios* como un apelativo divino, en uno de los cuales él cita Gn 21, 33 y 28, 21 LXX¹⁶. En esa línea, sea cual fuere la for-

12. Cf. D. Schwartz, *Temple and Desert*, 37-38.

13. Cf. R. H. Gundry, *The Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel*, 9-10.

14. Cf. R. Marcus, *The Way of the Lord*, 13-15, nota 9.

15. Cf. P. Kahle, *Problems of the Septuagint*; G. Howard, *The Tetragram and the New Testament*, 63-83.

16. Cf. Filón, *De plantatione*, 85-90; *De Abrahamo*, 121. Cf. N. A. Dahl-A. F. Segal, *Philo and the Rabbis on the Names of God*, 1-28; A. Pietersma, *Kyrios or Tetragram*, 85-101.

Figura 2. PASAJES DEL ANTIGUO TESTAMENTO EN MC 1, 2-3

ÉXODO 23, 20 LXX	MALAQUÍAS 3, 1 TM	MALAQUÍAS 3, 1 LXX	MATEO 11, 10 = LUCAS 7, 27 (Q)	MARCOS 1, 2
Mira, yo mismo estoy enviando (<i>egō apostellō</i>) a mi mensajero ante tu faz,	Mira, yo envío a mi mensajero	Mira, yo envío (<i>exapostellō</i>) a mi mensajero	Mira, yo (Mt + <i>egō</i> = yo mismo) envío (<i>apostellō</i>) a mi mensajero ante tu faz	Mira, yo envío (<i>apostellō</i>) a mi mensajero ante tu faz
para que te guardes en el camino	y él examinará/limpiará un camino (<i>pnh drk</i>) ante mi faz	y él examinará (<i>epiblepsetai</i>) un camino ante mi faz	que preparará (<i>kataskeuasei</i>) tu camino delante de ti	que preparará tu camino (<i>kataskeuasei</i>)
	ISAÍAS 40, 3 TM	ISAÍAS 40, 3 LXX		JUAN 1, 23
	Voz de uno gritando en el desierto examinad/limpiad el camino (<i>pnh drk</i>) del Señor.	Voz de uno gritando en el desierto: Preparad (<i>hetoimaste</i>) el camino del Señor		Yo soy la voz de uno gritando en el desierto:
	Enderezad en el desierto una vía para nuestro Dios	Enderezad (<i>eutheias poieite</i>) el camino de nuestro Dios		Enderezad (<i>euthynante</i>) el camino del Señor

ma en que el nombre divino se escribiera en los LXX, ese nombre se pronunciaba probablemente como *Kyrios*. El tema es importante, ya que el uso de los LXX como trasfondo de la aplicación que el Nuevo Testamento hace de *Kyrios* a Jesús implica la atribución a Jesús de algún tipo de divinidad. De todas maneras, Marcos nunca llama a Jesús *Kyrios* en este sentido divino de un modo totalmente claro (véase *comentario* a 1, 2-3).

Comentario

Introducción. Marcos comienza su obra con un título (1, 1) que sirve de introducción tanto para el prólogo del evangelio (1, 1-13 o 1, 1-15) como para el evangelio en su conjunto. Después, este título se expande, como sin interrupción, en un entramado de tres citas (Mc 1, 2-3: cf. Ex 23, 20; Mal 3, 1; Is 40, 2) que presentan a Juan Bautista y a Jesús como cumplimiento escatológico de la esperanza bíblica (1, 2-3).

Indudablemente, ha sido Marcos el que ha escrito los primeros versos del evangelio. Sin embargo, la historia de la tradición de las tres citas del Antiguo Testamento resulta complicada (cf. *figura* 2). Mc 1, 3 (= Is 40, 3), que sigue casi al pie de la letra el texto de los LXX, no tiene paralelos en Q, mientras que Mc 1, 2 (= Ex 23, 20 + Mal 3, 1), que difiere de los LXX, tiene un paralelo en Q. Los textos originales hebreos que están detrás de los pasajes citados en Mc 1, 2 y en 2, 3 se encuentran vinculados por la frase *pnh drk*, pero esta vinculación no se encuentra presente ni en los LXX, ni en el texto griego de Marcos, aunque lo está en el Targum. Esto sugiere que 1, 2 y 1, 3 se hallaban ya conectados en un contexto semítico antiguo.

Varios estudiosos¹⁷ han propuesto que Marcos ha tomado estos textos ya vinculados de un libro de «testimonios», una colección de pasajes del Antiguo Testamento que los primeros cristianos aplicaban a acontecimientos relacionados con Jesús. Esta teoría puede explicar el hecho de que se aplique a Isaías el conjunto de la «cadena de textos»: todos los textos sobre la «preparación del camino» habrían aparecido bajo el título «Isaías», dado que había varios pasajes de Isaías sobre ese tema (40, 3; 57, 14; 62, 10). Con todo, la teoría resultaría más convincente si el texto de Isaías (de Mc 1, 3) viniera antes del texto donde se juntan los pasajes de Éxodo/Malaquías (1, 2).

Como sugiere K. Stendhal¹⁸, es más probable que Ex 23, 20; Mal 3, 1 e Is 40, 3 se hubieran vinculado oralmente, usando el principio de la *gězērāh shāwāh* (analogía) –quizá incluso en círculos asociados a Juan Bautista–. Los textos así vinculados se tradujeron eventualmente al griego, a partir de tradiciones textuales de los LXX y de otras tradiciones, y en una forma de la tradición (documento Q) el texto Ex 23, 20 /Mal 3, 1 se separó del de Is 40, 3¹⁹.

17. Cf. J. A. Fitzmyer, *4Q Testimonia and the New Testament*, en *Essays on the Semitic Background of the New Testament*, 62-63.

18. Cf. K. Stendhal, *The School of St. Matthew and Its Use of the Old Testament*, 51s.

19. En contra de D. K. Catchpole, *The Beginning of Q*, 214, no es probable que Mc 1, 2 refleje un conocimiento de Q. Cf. C. M. Tuckett, *Mark and Q*, 162-168.

Sea como fuere, estos textos eran muy importantes para Marcos, dado que él los escogió para citarlos en el mismo comienzo de su evangelio, inmediatamente después del título de 1, 1. Gramaticalmente, 1, 2-3 constituye un tipo de paréntesis, dado que el auténtico «comienzo de las buenas noticias» viene en 1, 4, con la aparición de Juan que prepara el camino para Jesús. Nuestro pasaje (1, 2-3) indica, a modo de paréntesis, que esta aparición constituye el cumplimiento de la profecía de la Escritura.

En sí mismas, las citas de la Escritura van progresando desde la promesa que Dios hace a Jesús de enviar un mensajero delante de él (1, 2b), pasando por la descripción del mensajero como una voz que grita en el desierto (1, 3a), hasta el sumario de su mensaje, que consta de dos cláusulas paralelas en imperativo (1, 3b). Las citas de la Escritura se encuentran vinculadas entre sí fonéticamente por los sonidos en «ou» (en el texto griego) y temáticamente por el motivo del camino; y todas ellas están incluidas por Marcos bajo la rúbrica: «Como está escrito en Isaías el profeta».

1, 1. Título. Las primeras palabras de la obra de Marcos son «el comienzo del evangelio de Jesús Cristo» (probablemente, «el Hijo de Dios» no formaba parte del texto original; véase *nota* sobre «de Jesús Cristo» en 1, 1). Cada palabra es aquí significativa.

«El comienzo» tiene probablemente una doble referencia: por un lado se refiere a los primeros trece o quince versos del evangelio, que son su prólogo (véase la *introducción* a 1, 1-15); por otro se refiere al conjunto del evangelio de Marcos (según eso, técnicamente hablando, la composición de Marcos no es un «evangelio», sino *el comienzo* de un evangelio). Hay muchos precedentes para este tipo de referencia doble.

Varias obras bíblicas y del judaísmo antiguo empiezan con una referencia que, como la de Mc 1, 1, carece de predicado y que funciona de un modo más inmediato como el comienzo de la sección introductoria de la obra, pero que sirve también como sumario del conjunto de la obra (véase, por ejemplo: Prov 1, 1-6; Ecl 1, 1-2; Cant 1, 1-2; *1 Henoc* 1, 1; Ap 1, 1-3). El título del primer libro de la Biblia (Génesis LXX) constituye el prototipo para esta doble referencia, pues las primeras palabras de ese título («en el comienzo») establecen el tema de su primer capítulo, pero también de todo el libro, que es un libro de los comienzos.

Por lo que respecta a los evangelios en cuanto tales, W. D. Davies y D. C. Allison han mostrado con gran fuerza que Mateo ha querido que sus palabras introductorias («el libro de los orígenes de Jesús Cristo») se lean de un modo «telescopico» —es decir, refiriéndose al mismo tiempo a estas tres cosas: a la genealogía que sigue inmediatamente, a la narración del nacimiento de Jesús en su conjunto y a todo el evangelio—²⁰.

«El comienzo de la buena noticia de Jesús Cristo» constituye un título apropiado para la obra marcana, dado que Marcos quiere relatar a su audiencia sólo la parte inicial de la buena noticia sobre Jesús, la porción que habla

20. Cf. W. D. Davies-D. C. Allison, *The Gospel according to Saint Matthew*, 149-155.

de la historia de su vida terrena, que termina con la resurrección (cf. Hch 1, 1-2: «Todas las cosas que Jesús comenzó a hacer y a enseñar hasta el día en que él fue elevado»). La interpretación de Mc 1, 1 como título de todo el libro nos ayuda además a entender el final abrupto de 16, 8 –el comienzo de la buena noticia acaba en la mañana de pascua; a partir de ahí «la buena noticia de Jesús» continuarán a través de la vida de la Iglesia–.

El genitivo «del evangelio» (= de la buena noticia) responde al texto griego: *tou euangeliou*. El término griego *euangelion* ha permanecido idéntico en castellano (= evangelio) y significa literalmente un anuncio de algo bueno. Los paralelos del Déutero-Isaías resultan especialmente importantes para entender esa expresión en el Nuevo Testamento²¹ y en especial en Marcos, dado que Is 40, 3 LXX (el pasaje citado por Mc 1, 3) aparece seguido poco después por dos referencias «al que anuncia la buena noticia» (*euangelizomenos*) a Sión y a Jerusalén (Is 40, 9).

Tanto en el Déutero-Isaías como en los restantes lugares, ese término (evangelio) y los de su familia se encuentran asociados con la victoria militar (véase, por ejemplo, Filóstrato, *Vida de Apolonio de Tiana* 5, 8; Is 40, 9-10; 41, 25-27), un matiz que M. B. Boring²² ha captado hermosamente cuando traduce *euangelion* como «la buena noticia de la victoria desde el campo de batalla». Como veremos a lo largo de este comentario, ese matiz de victoria militar resulta muy importante para Marcos, pues él interpreta el ministerio de Jesús como un triunfo sobre los poderes demoníacos y sobre sus agentes humanos.

En parte a causa de la asociación natural entre batallas y reyes, *euangelion* y sus términos afines se encuentran frecuentemente vinculados con la realeza. Así, por ejemplo, en el Déutero-Isaías, el «anunciador de la buena noticia» proclama la victoria de Yahvé, verdadero rey de Israel, sobre las fuerzas hostiles (Is 40, 9-10; 41, 25-27) y reclama para sí el poder real que se consigue a través de la victoria (Is 52, 7; cf. *Tg. Is* 40, 9).

De modo similar, en las fuentes no judías *euangelion* se usa como anuncio de un nacimiento, con la llegada de una edad nueva o la coronación de un emperador, como en la famosa inscripción de Priene, relacionada con Augusto: «El nacimiento del dios fue para el mundo el comienzo de las buenas noticias (*euangelion*) que han venido a través de él»²³. Esta inscripción se encuentra especialmente cerca de Mc 1, 1, por cuanto ella habla del comienzo del anuncio de las buenas noticias. El empleo de *euangelion* en el comienzo del prólogo de Marcos forma, pues, una inclusión (véase *glosario*), no sólo con los dos usos de *euangelion* en 1, 14-15, sino con el tema del reino de Dios del que allí se trata.

La buena noticia que Marcos proclama es específicamente «la buena noticia o evangelio de Jesús Cristo». La expresión «de Jesús Cristo» podría tomarse de tres formas: como un genitivo objetivo (la buena nueva sobre Je-

21. Cf. P. Stuhlmacher, *Das paulinische Evangelium. Vorgeschichte*, 109-179.218-225.

22. Cf. M. B. Boring, *Mark 1, 1-15 and the Beginning of the Gospel*, 56.

23. Cf. G. Friedrich, *Euangelizomai*, 722.724-725.

sucristo), como un genitivo subjetivo (la buena nueva que anuncia el mismo Jesucristo), o como una combinación de ambas cosas. El matiz objetivo está sin duda presente, como se percibe comparando esa expresión con 1, 14, donde «el evangelio de Dios» es la buena nueva sobre Dios. Pero no se puede excluir el matiz subjetivo, dado que pasajes como 1, 8 y 13, 11 implican la presencia de Jesús y del Espíritu en la comunidad marcana²⁴. Según eso, como sucede en Ap 1, 1, la expresión «de Jesús Cristo» ha de entenderse como uniendo ambos matices: el objetivo y el subjetivo; la composición de Marcos no es sólo el evangelio sobre Jesús, sino también el evangelio que el mismo Jesús proclama a través de Marcos.

1, 2-3. *El Antiguo Testamento profetiza el ministerio de Juan Bautista.* «Buena nueva» implica novedad, un anuncio nunca antes oído. Pero también es importante para Marcos la afirmación de que lo que ha sucedido en Jesús responde al plan de salvación desplegado por Dios en las profecías de la Escritura. Por consiguiente, igual que otros autores del Nuevo Testamento (los de Mateo, Juan, Romanos y Hebreos), al comienzo de su obra Marcos relaciona la historia de Jesús con el Antiguo Testamento, usando la manera común de citar del Nuevo: «Como está escrito» (*kathōs gegraptai*). En griego, el tiempo perfecto («está escrito», ha sido escrito), que implica una acción pasada con resultados permanentes²⁵, resulta especialmente apropiado para una fórmula de este tipo, ya que esta sugiere que el escrito antiguo no es letra muerta, sino una fuerza viva en el presente.

La fórmula vincula específicamente la buena nueva con los escritos de «Isaías el profeta». Esta atribución es técnicamente incorrecta, dado que sólo Mc 1, 3 (la descripción de la voz que grita en el desierto) proviene de hecho de Isaías, mientras que 1, 2b (la descripción del mensajero) constituye una mezcla de Ex 23, 20 y Mal 3, 2. Esta interpenetración de textos del Antiguo Testamento constituye un dato familiar para el judaísmo posbíblico, como vemos en los rollos del Mar Muerto, y es también común en Marcos (cf. 1, 11; 12, 36; 14, 24; 14, 27.62) y en el resto del Nuevo Testamento (cf. Mt 27, 9-10; Rom 3, 11-18; 9, 25-26; 1 Pe 2, 6-8).

El hecho de que Marcos atribuya toda esta «cadena» de textos a Isaías puede ser simplemente una equivocación; pero es más probable que él haya querido situar deliberadamente su historia en el contexto de Isaías. Marcos parece tener una vinculación especial con Isaías, que es el único autor del Antiguo Testamento al quien menciona por su nombre en el evangelio (aquí y en 7, 6); y además todo este prólogo se encuentra lleno de alusiones al Déutero-Isaías (véase la *introducción* a 1, 1-15).

Hablando a través de «Isaías», Dios anuncia a Jesús que enviará un mensajero delante de él (1, 2b-3). De esa manera, desde su mismo comienzo, el evangelio de Marcos evoca una extraordinaria intimidad entre Jesús y Dios. Este anuncio directo a Jesús está aludiendo de antemano a la voz

24. Cf. M. E. Boring, *Mark 1, 1-15 and the Beginning of the Gospel*, 71, nota 16.

25. Cf. H. W. Smyth, *Greek Grammar*, § 1.945.

celeste que sólo él escuchará en 1, 11. También está indicando una estrecha relación, sin precedentes, entre Jesús y Dios a través de la manera en que las citas del Antiguo Testamento establecen un paralelo entre el «camino» de Jesús y «el camino del Señor» (*tou kyriou*).

Esta última palabra (*Kyrios*) constituye una circunlocución empleada por los escritores de los LXX o por sus lectores, para traducir YHWH, el nombre impronunciable de Dios, y a partir de aquí se convierte en un nombre usual para Dios en el Nuevo Testamento (véase la *nota* sobre «de el Señor» en 1, 3). La estrecha conexión que Marcos establece entre Jesús y «el Señor» aparece en otros pasajes del evangelio (2, 28; 11, 3; 12, 36-37), en los que el término «Señor» se aplica a Jesús.

Ciertamente, en todos estos pasajes, el término «Señor» podría entenderse en un sentido secular (como cuando decimos: «¡Sí, señor!»), y el último de ellos (12, 36-37) distingue entre el señor de David (= Cristo) y Dios como el Señor. Esta distinción es coherente con varios pasajes marcanos que ponen de relieve la subordinación de Jesús a Dios (10, 18.40; 13, 32; 14, 36; 15, 34) y con el hecho de que en 1, 2-3 Marcos no ha borrado las diferencias entre «tu camino» y «el camino del Señor». Según eso, Marcos no ha querido *identificar* a Jesús con «el Señor», a pesar de que él parece pensar que el camino de Jesús es el mismo camino de Dios. La mejor manera de vincular todas estas observaciones es decir que, para Marcos, allí donde está actuando Jesús, está actuando de hecho el mismo Dios (véase el *comentario* sobre 5, 18-20; también Mt 1, 23).

Según eso, el hecho de que las primeras palabras que alguien pronuncia en el evangelio las diga el mismo Dios («Mira, yo envío...») no son un hecho accidental, sino una indicación de la iniciativa divina en el drama de la salvación²⁶. Dios habla, de un modo específico, de «enviar» (*apostellō*) un mensajero, a quien el lector identifica pronto con Juan Bautista (1, 4-8)²⁷, quien aparece así como la culminación de la serie de profetas que Dios ha enviado al mundo (cf. 12, 2-6)²⁸; Juan aparece también como alguien que anticipa (anuncia) a los discípulos a los que Jesús y Dios enviarán en el curso de la narración del evangelio (cf. 3, 14; 6, 7; 11, 1; 14, 13. Cf. 9, 37).

La misión de Juan se describe como preparación del camino de Jesús. A medida que progresa el evangelio, veremos que Juan ha preparado el camino de Jesús, tanto por su predicación como por su martirio. Como han observado N. Perrin y D. C. Duling²⁹, el primero que predica y es entregado es Juan (1, 7.14); después predica y es entregado Jesús (1, 14; 9, 31; 10, 33); y finalmente los cristianos predicán y son entregados (3, 14; 13, 9.13). Pare-

26. Cf. J. D. Kingsbury, *The Christology of Mark's Gospel*, 56-57.

27. Sobre la teoría de M. A. Tolbert, *Sowing the Gospel: Mark's World in Literary-Historical Perspective*, que identifica al mensajero con Jesús, cf. *nota* sobre «Mira, yo estoy enviando a mi mensajero delante de tu faz», en 2, 3.

28. Sobre la vinculación de *apostellein* con los profetas en el Antiguo Testamento, cf. K. H. Rengstorf, *Apostellō*, 400-401.

29. N. Perrin-D. C. Duling, *The New Testament: An Introduction: Proclamation and Parenthesis, Myth and History*, 110.239.

ce que Juan está también implicado en 9, 11-13 como aquel que va delante de Jesús en el camino de sufrimiento y de muerte (véase *comentario*).

Pues bien, lo que nuestro pasaje relata es la primera «preparación» de Juan para Jesús, o sea, su predicación. En esa línea, Mc 1, 3 presenta a Juan no tanto como una persona, sino como una voz, gritando en el desierto y llamando a los hombres a preparar el camino del Señor. Si, como piensa K. Stendahl³⁰, esta aplicación de Is 40, 3 a Juan se hizo ya en el círculo de seguidores del Bautista, ellos tal vez se apoyaban en una tradición exegetica anterior. También los grupos de Qumrán, vinculados al mismo espacio del desierto de Judea, pensaron que su existencia era el cumplimiento de Is 40, 3, pues «se separarán de en medio de la residencia de los hombres de iniquidad para marchar al desierto, a fin de abrir allí el camino de Aquel. Como está escrito: ‘En el desierto, preparad el camino’» (1QS 8, 13-14)³¹.

En el mismo Is 40, 3, «el camino del Señor» no es tanto aquel camino por el que Dios quiere que marche su pueblo, sino el camino del mismo Señor, su marcha triunfante a través del desierto y su entrada en la ciudad santa, cuando él dirija a su pueblo de nuevo, sacándole del exilio, en una magnífica demostración de poder salvador. Dado que, como hemos visto, Marcos parece consciente del contexto más amplio de Isaías y dado que el mismo *euangelion* implica victoria militar, el significado de la frase en Isaías puede ser también relevante para el evangelio. Marcos puede haber entendido «la buena nueva sobre Jesús» como cumplimiento de la visión que Isaías ha tenido de la guerra santa. Esto resulta especialmente probable si el trasfondo de Marcos es la rebelión judía contra los romanos (véase la *introducción*).

Is 40 constituye un pasaje que habría sido muy importante para los revolucionarios judíos, pues podía interpretarse fácilmente como una llamada a la guerra santa contra los romanos. En Marcos, sin embargo, el cumplimiento de la bien conocida expectativa isaiana de la victoria a través de la guerra santa tendrá lugar de una manera paradójica. Como hemos visto, «el camino del Señor» es el «camino» de Jesús (1, 2-3); y este camino de Jesús vendrá a convertirse en el *leitmotiv* de la sección central del evangelio, donde Marcos pondrá de relieve el proceso de sufrimiento y muerte que le conducirá hasta Jerusalén (cf. 8, 27; 9, 33-34; 10, 17.32.46.52). Así, tal vez Marcos ha querido mostrar a los lectores frecuentes de su mensaje que el retorno triunfante de Yahvé a Sión, profetizado por Isaías, no se logra a través de la lucha revolucionaria contra los romanos, sino sólo, verdaderamente, a través del camino de sufrimiento y muerte que lleva a Jesús hasta Jerusalén.

A pesar de su oposición al activismo de los rebeldes judíos, Marcos en cuanto tal no es un quietista. La proclamación de Juan Bautista culmina en las palabras finales de nuestro pasaje, como una llamada para preparar el camino del Señor y para rectificar sus senderos, y el verso siguiente relacionará su bautismo con el arrepentimiento, que es una acción que han de realizar los seres humanos. De un modo correspondiente, como ha destacado K. R.

30. K. Stendahl, *The School of St. Matthew and Its Use of the Old Testament*, 215.

31. Traducción de F. García Martínez, *Textos de Qumrán*, 59 [N. del T.].

Snodgrass³², el texto de Is 40, 3 ha sido interpretado en la literatura de Qumrán como una referencia a las acciones humanas de estudiar, enseñar y cumplir la ley, para preparar la llegada de Dios (1QS 8, 12-16; 9, 17-20). Aunque Marcos no pone el mismo énfasis que la literatura de Qumrán sobre la ley, hay un cierto paralelo en su énfasis sobre la necesidad de proclamar en todo el mundo el evangelio, como acontecimiento que prepara de alguna manera el camino del retorno de Jesús y del fin del mundo (cf. 13, 10).

Según eso, en los mismos primeros versos de Marcos se anticipa ya una tensión característica de tipo apocalíptico que penetra todo el evangelio. El «hecho» decisivo que está marcando ahora el sentido del mundo es la buena nueva de aquello que Dios ha realizado y está realizando en Jesús Cristo, creando por medio de él «un camino» de redención, un camino de liberación para el universo cautivo. A pesar de eso, dentro de este drama divino, los seres humanos tienen una tarea que cumplir. En el próximo pasaje del evangelio se explorará más esta paradoja, cuando Juan proclame un bautismo de arrepentimiento y un bautismo en el Espíritu Santo (1, 4-8).

3. EL MINISTERIO DE JUAN EL BAUTISTA (1, 4-8)

1⁴ Apareció Juan, bautizando en el desierto y proclamando un bautismo de conversión para el perdón de los pecados. ⁵ Todo el pueblo de la región de Judea, incluyendo todos los habitantes de Jerusalén acudían a él y eran bautizados por él en el río Jordán, confesando sus pecados. ⁶ Este Juan iba vestido con pelo de camello, llevaba un cinturón de cuero a su cintura, y se alimentaba de saltamontes y de miel silvestre. ⁷ Y él proclamaba este mensaje: «Detrás de mí está viniendo uno que es más fuerte que yo, del cual yo no soy digno ni de postrarme ante él para desatar la correa de sus sandalias. ⁸ Yo mismo os he bautizado con agua, pero él os bautizará con Espíritu Santo».

Notas

1, 4. *Apareció Juan, bautizando* [*egeneto Iōannēs baptizōn*]. Algunos manuscritos (por ejemplo el Sinaítico), para los que «Juan el Bautista» se ha convertido en una expresión fija, insertan el artículo definido delante de *Iōannēs*, de manera que la lectura queda así: «Apareció Juan el Bautista». Otros, como el Vaticano, después de haber hecho esta inserción (del artículo) eliminan el «y» después de «en el desierto», para hacer que el orden gramatical resulte más fluido (de manera que el texto quedaría así: «Apareció Juan el Bautista en el desierto, proclamando»).

32. K. R. Snodgrass, *Streams of Tradition Emerging from Isaiah 40, 1-5 and Their Adaptation in the New Testament*, 24-45.

ÍNDICE GENERAL

<i>Prefacio</i>	9
<i>Abreviaturas principales</i>	11
<i>Mapa de Palestina</i>	16

TRADUCCIÓN DEL EVANGELIO DE MARCOS (1, 1-8, 21)

1. Prólogo (1, 1-15)	17
2. Primera sección principal (1, 16-3, 6)	17
3. Segunda sección principal (3, 7-6, 6a)	20
4. Tercera sección principal (6, 6b-8, 21)	24

INTRODUCCIÓN

1. AUTOR	31
1. El testimonio de Papías	36
2. CONTEXTO: LA COMUNIDAD DE MARCOS	41
1. Un evangelio con un destino concreto	41
2. Una comunidad perseguida	45
3. ¿Un evangelio romano?	47
4. ¿Un evangelio sirio?	52
5. Datación	56
3. RELACIONES DEL EVANGELIO	59
1. El problema sinóptico	59
2. Acuerdos menores	65
3. ¿Evangelio secreto?	68
4. ¿Utilizó Marcos el documento Q?	72
5. Marcos y Juan	74
6. El Evangelio de Tomás	76

4. COMPOSICIÓN DE MARCOS	79
1. Materiales brutos	79
2. ¿Redactor conservador o teólogo creativo?	82
3. Esquema literario	85
4. Género	88
5. EL LUGAR DE MARCOS EN LA VIDA Y EL PENSAMIENTO CRISTIANOS ...	95
1. Marcos en la historia de las religiones	95
2. Escatología apocalíptica de Marcos	96
3. La batalla cósmica	97
4. Marcos y Pablo	99
5. Cristología correctiva	102
6. EL MÉTODO DE ESTE COMENTARIO	107
Bibliografía	109

TRADUCCIÓN,
NOTAS Y COMENTARIOS

1. EL PRÓLOGO DE MARCOS (Mc 1, 1-15)	143
1. Introducción	143
2. El comienzo de la buena noticia (1, 1-3)	147
3. El ministerio de Juan el Bautista (1, 4-8)	158
4. El bautismo de Jesús (1, 9-11)	169
5. Jesús en el desierto (1, 12-13)	179
6. La predicación inaugural de Jesús (1, 14-15)	184
2. PRIMERA SECCIÓN PRINCIPAL (Mc 1, 16-3, 6)	191
1. El período de luna de miel (Mc 1, 16-45)	191
a) Introducción	191
b) La llamada de los primeros discípulos (1, 16-20)	193
c) Primera batalla (1, 21-28)	202
d) Curaciones en casa de Pedro (1, 29-34)	214
e) Salida para la misión (1, 35-39)	221
f) Jesús cura a un hombre con enfermedad de la piel (1, 40-45)	226
2. La oposición se afirma (Mc 2, 1-3, 6)	233
a) Introducción	233
b) Jesús cura a un paralítico (2, 1-12)	236
c) Jesús come con publicanos y otros pecadores (2, 13-17)	248

d) Lo nuevo y lo viejo (2, 18-22)	258
e) El Señor del sábado (2, 23-28)	267
f) Jesús cura en sábado (3, 1-6)	277
3. SEGUNDA SECCIÓN PRINCIPAL (Mc 3, 7-6, 6a)	287
1. Introducción: la batalla se intensifica	287
2. El impacto de Jesús se extiende (3, 7-12)	289
3. La elección de los Doce (3, 13-19)	295
4. ¿De qué parte está Jesús? (3, 20-35)	305
5. Discurso parábólico sobre el reino de Dios (4, 1-34)	327
a) Introducción	327
b) La parábola del sembrador (4, 1-9)	330
c) ¿Por qué habla Jesús en parábolas? (4, 10-12).....	339
d) Interpretación de la parábola del sembrador (4, 13-20)	350
f) Las parábolas de la lámpara y de la medida (4, 21-25)	358
g) Dos parábolas más sobre la semilla (4, 26-34)	367
6. Jesús se impone sobre una tormenta (4, 35-41)	379
7. Jesús cura a un endemoniado en una región pagana (5, 1-20)	389
8. Jesús cura a una mujer y alza para la vida a una niña (5, 21-43)	407
9. Jesús es rechazado en su propia patria (6, 1-6a)	431
4. TERCERA SECCIÓN PRINCIPAL (Mc 6, 6b-8, 21)	441
1. Introducción: Fiestas	441
2. Los discípulos son enviados para un viaje misionero (6, 6b-13).....	442
3. El martirio de Juan el Bautista (6, 14-29)	453
4. Jesús alimenta a cinco mil hombres (6, 30-44)	470
5. Jesús camina sobre el mar (6, 45-52)	491
6. Más y más curaciones (6, 53-56)	507
7. Disputa con los fariseos sobre la Escritura y la Tradición (7, 1-15)	511
8. Lo que de verdad mancha al ser humano (7, 17-23)	531
9. Jesús concede a una mujer pagana la curación que le pide (7, 24-30)	540
10. Jesús cura a un sordomudo (7, 31-37)	553
11. Alimentación en el desierto, prueba e incomprensión (8, 1-21) 566	
a) Introducción	566
b) Jesús alimenta a cuatro mil personas (8, 1-9)	571
c) Jesús tentado por los fariseos (8, 10-13)	583
d) Jesús reprende a sus discípulos por su incomprensión (8, 14-21)	593

APÉNDICES

1. Los escribas y los fariseos	607
2. El motivo del secreto mesiánico	615
3. El Hijo de Hombre	619
<i>Glosario</i>	629
<i>Índice de figuras</i>	633