

# Interpretación teológica de la acción de Jesús en el templo según el evangelio de Marcos

por Emilio G. Chávez

## Introducción

El propósito de estas páginas, y de este curso, es presentar toda una interpretación teológica de la persona y misión de Jesús según el evangelista Marcos, tomando como punto de partida su famosa “acción” en el templo, que se suele llamar “la purificación del templo.”<sup>1</sup> Aquí no podemos llamarla así, pues es parte importante de nuestra tesis que, en Marcos, lo que Jesús hace y simboliza en Mc 11:15-16 es lo *opuesto* a una purificación: se trata más bien de un portento de la destrucción total del templo, que se anuncia explícitamente en Mc 13:2. Así que tenemos que hablar, ya sea de la “acción” de Jesús en el templo, o de “la llamada ‘purificación’ del templo.” No niego para nada que en Lucas y en Juan lo que se presenta puede muy bien verse como una purificación, o como una (mera) protesta contra el comercio en el templo, pero no es así en Marcos; es más, creo haber demostrado, en mi tesis doctoral, que, si se compara el relato marciano con una verdadera y explícitamente llamada purificación (*katharismós*) del templo en los libros de los macabeos, encontramos unos siete elementos que son comunes a Mc y a 1-2 Mac, sólo que a la inversa. Es decir, estos siete elementos en los libros de los macabeos forman parte de una purificación y restauración del recinto sacro, mientras que en Mc forman parte de un escenario destructivo, apocalíptico, profanador, en el que el templo judío ya no tendrá más lugar.

Lo que queremos hacer aquí es, en efecto, dar toda una interpretación teológica del “segundo” evangelio. Yo, con la mayoría de los estudiosos, creo que “Marcos” es el primer evangelio, lo que presenta una situación interesante para abordar dos preguntas: los demás evangelios (canónicos)— sólo siguen a Mc, quizá sin entender el importe de lo que se narra en 11:15-17 (o más ampliamente, en 11:11-26)? Y ¿qué realmente pudo

---

<sup>1</sup> Advertencia: esta presentación puede parecer más densa al principio, pero habrá mucha repetición y re-presentación de los temas y puntos que se hacen. Así que se debe seguir las lecturas con paciencia: se harán más comprensibles a medida que se proceda. Muy importante es buscar todas las citas que se hacen, o al menos, ¡casi todas!, pues de otro modo se pierde mucho de lo que se está diciendo.

haber hecho Jesús, en cuanto a ese tipo de cosa (protesta contra el comercio, etc.), en el templo, es decir, qué tan histórico es el relato de Mc, o el de los otros evangelistas? Mc presenta una acción muy simbólica y “estilizada,” literalmente imposible de cumplir, aún para el “hijo de Dios”: echar a *todos* de templo y no permitir que nadie transportase vasos (= es decir, nada) por el templo. Como no se menciona ninguna acción de este tipo en ninguna otra fuente antigua, ni siquiera como factor en los juicios de Jesús, mi conclusión es que si algo ocurrió, su magnitud es inversamente proporcional a su historicidad, es decir, sólo algo que pasó básicamente desapercibido ocurrió, algún hecho menor, y, entonces, ¿qué importancia “real” (al contrario de “simbólica”) tuvo lo que hizo Jesús en el templo?

Todo esto esperamos ver más detenidamente en los capítulos que siguen. Por ahora, en esta introducción, anunciamos que lo que se pretende es proceder de un análisis de la “acción” en el templo (capítulo primero) para pasar a lo que el “evangelio de Marcos” (Mc) intenta presentar acerca de la persona y misión de Jesús.

El título de Jesús más operativo en Mc, con su cualidad única, para comenzar, es el de “Hijo del hombre.” Esta expresión viene de Dn 7:13-14, escena importante en la Biblia para los “círculos de avanzada” del judaísmo de la época. A este “hijo del hombre” se le da, en griego, *exousía*, lo que suele traducirse “autoridad” (como en Mc 1:22), pero que mejor traducimos “dominio,” que corresponde mejor al arameo (*šaltán*). En Arameo, como en la traducción griega de los LXX, esta palabra “dominio” aparece tres veces en Dn 7:14; es importante. Así que en el capítulo dos, trataremos del Hijo del hombre y de su “dominio.”

Ya esto nos mete en la escatología, pues toda la segunda parte de Dn, los capítulos 7-12 (dejamos a un lado lo deuterocanónico, como son los capítulos 13-14 de Dn) es escatológica y apocalíptica. Es decir, ya Dn 7 habla del reino de Dios, que, junto con lo del Hijo del hombre, están entre las expresiones favoritas de Jesús. Aquí también encontramos la visión de la “escatología apocalíptica,” sobre la fieras que salen del mar (los imperios) y a las que se les quita el “dominio,” precisamente para dárselo a “uno como un hijo de hombre,” es decir, al ser humano, o al buen judío, que se ha mantenido fiel en la prueba y que se ha purificado; son llamados “los santos del Altísimo,” o “pueblo de los santos del Altísimo,” en Dn 7:18, 27. Todo esto está preñado de

simbolismo soteriológico, y queremos mostrar que forma parte del mundo religioso y de la idea de Jesús, y, más específicamente, de la presentación que hace Mc del salvador.

Veremos también, *Deo volente*, que el mundo de Dn 7-12 no está tan lejos del mundo del Segundo Isaías (Dt-Is), los capítulos 40-55 (o aun hasta el capítulo 66, al fin del libro). Veremos un vínculo entre el “grupo de Daniel” y el “Siervo” de Dt-Is, y quizá también con los “siervos” del Tercer Isaías (Tr-Is, capítulos 56-66). Ciertamente Dt-Is es el profeta de la “buena nueva” (Is 40:9; 52:7; 61:1 en Tr-Is), y Mc comienza su *evangelio* citándolo. Rikki Watts tiene un libro de casi 500 páginas sobre el tema del “nuevo éxodo de Isaías” en Mc (el “nuevo éxodo” es la “buena nueva” en Dt-Is, *euanguelion*, “evangelio,” en griego ).<sup>2</sup> Estos conceptos son importantísimos, y formarán parte de nuestra exposición de la presentación marcana de Jesús, que veremos en el tercer capítulo.

Después, en un cuarto capítulo, trataremos de Jesús como Hijo de Dios, que es el título más alto que le da Marcos. Este es un título que indica algo misterioso, desconocido por todo ser humano hasta el momento de la muerte de Jesús. Más que un “secreto mesiánico” (Wrede), el verdadero secreto en Marcos es sobre quién es Jesús. Jesús es el que finalmente, escatológicamente, derrota al mal, trayendo la salvación. Lo que hay que ponderar es lo que se dice en Mc 4:41: “¿quién es éste al que obedecen hasta el viento y el mar?” Adelantamos aquí que Jesús acababa de “reprimir” la tempestad usando la misma “fórmula exorcística” (literalmente, “embozáte,” ponte un bozal) que usó en su primer exorcismo, en Mc 1:25 (cuando el endemoniado declara que Jesús, el “santo de Dios,” ha venido a destruir el mal).

Finalmente, trataremos otras cuestiones cristológicas y soteriológicas relacionadas con lo que ha precedido, colocando a Jesús y a sus intérpretes (probablemente también Marcos, y si no, a nosotros como intérpretes de Marcos), en un mundo más amplio, que incluye a Qumrán y al primer libro de Henoc, o al grupo “Henoquiano” (Sacchi, Boccaccini). Aquí lo que se aportará son elementos que ayudan a entender a Jesús y a su movimiento dentro de un judaísmo disidente, alternativo, de “avanzada,” que sigue otro calendario sagrado, que calcula el tiempo del fin (como Daniel), que combina figuras

---

<sup>2</sup> *Isaiah's New Exodus in Mark* (Tübingen: J.C.B. Mohr [Paul Siebeck], 1997; Grand Rapids: Baker Academic, reprinted 2000).

salvíficas (o al menos “escatológicas”) en una sola (Henoc), o espera la expiación final por medio de Melquisedec, en el décimo jubileo escatológico (Qumrán). Así podremos completar (¡si no saturar!) nuestra presentación de lo que nos quiere decir Marcos sobre Jesús como salvador escatológico a partir del “incidente” del templo. Terminaremos con una breve conclusión.

## Capítulo Uno: Mc 11:15-17

*Interpretación literal de los versos en su contexto.* Marcos narra que, después de su “entrada mesiánica” a Jerusalén, el objeto inmediato de Jesús, su meta, era el templo, 11:11. Pero, a diferencia de los otros evangelios, Jesús, después de haberlo observado todo, se va del templo. Es decir, sólo Marcos nos dice que Jesús interrumpe su ida al templo, que sale de él inmediatamente después de entrar en él.

La razón de esto es que Marcos quiere “emparedar” (hacer un *sandwich* de) el incidente del templo (que vendría siendo lo del medio, o sea, la hamburguesa, jamón, etc.). Los “panes” son las dos partes que narran lo de la higuera. Sólo Marcos compone así las cosas. Es bien conocido su método “emparedadístico” (*dovetailing*, dos cosas que se acoplan (o mejor, son inherentes) perfectamente una con la otra, de modo que forman un todo inseparable, imagen tomada de la cola de la paloma, en inglés, *dovetail*). Este método bíblico sirve para ayudar a interpretar un episodio por otro, ya sea dando la clave interpretativa —como aquí— ya sea enriqueciendo las narraciones.<sup>3</sup>

La unidad entonces es así: Jesús al día siguiente de haber entrado en el templo, sale de Betania y, de lejos ve una higuera con hojas: cada palabra es importante, tiene un significado. Jesús quiere encontrar algún fruto en ella, pero sólo encuentra hojas, pues no era el *kairós* (“tiempo, momento”) para higos. El *kairós* del Reino trae cosas nuevas: ver Mc 1:15. Sólo hojas (apariciencia) no basta; cf. Mi 7:1-7. Jesús entonces dice que “nunca jamás nadie comerá fruto de ti.” Los discípulos lo oyeron: es decir, nos debemos preparar para la secuela, para lo que sigue.

---

<sup>3</sup> Un buen ejemplo se encuentra en Mc 5:21-43, compuesto por los “panes” de la hija de Jairo y la “carne” de la hemorroísa. Jairo le ruega a Jesús que vaya a ponerle las manos a su hija, que está a punto de morir, para que se salve y viva. Se verá que la niña tiene doce años, que en verdad había muerto, que hace falta fe, y que Jesús la tomará de la mano y la hará vivir, es decir, la salva. En medio está una mujer que ha sufrido un flujo de sangre por doce años. Podemos suponer muy bien que se trata de un flujo femenino crónico, pues la menstruante es algo típico en la Biblia y en la tradición judía (la Mishná le dedica un tratado, Niddá). Es el tema de Lv 15, que incluye el caso de menstruación anormalmente prolongada, 15:25-27. El marido no podía acostarse con ella, bajo pena de la contaminación más horrenda, la que resulta en que la Tierra vomite a sus habitantes (exilio), Lv 18:19, 24-30. Pero Mc 5:29 parece citar LXX Lv 12:7, respecto al caso de la parturienta. Esto nos indica que tanto la hija de Jairo (que Jesús toca), como la hemorroísa (que toca a Jesús), están muertas, y las dos más por no haber dado a luz que por otra cosa; la esterilidad era una muerte para la hebrea (ver Jue 11:37). Citar a Lv 12:7 indica que va a dar a luz, igual que vivirá la hija de Jairo. La versión de Lc 8:42 quizá quiera decir que había sangrado desde los doce años, es decir, nunca había podido tener hijos, como la hija de Jairo. En ambos casos, la fe “salva” (de todas las formas de muerte). Ambos relatos se mutuo-interpretan por medio del “emparedado.”

Es entonces que de nuevo llegan a Jerusalén y que Jesús entra en el templo.<sup>4</sup> “Comenzó a echar fuera a los vendedores y a los compradores en el templo.” Lo de “comenzó” es un uso peculiar marcano, pleonástico, no afecta el significado.<sup>5</sup> Lo importante es lo de “echar fuera,” pues este es el verbo que indica exorcismo (ver, p.e., Mc 3:22). Es a Burton Mack, con quien en general no estoy nada de acuerdo, a quien debo agradecer el haber señalado el vínculo entre la acción de Jesús en el templo y su primer exorcismo con “dominio” en Mc 1 :21-27.<sup>6</sup> Esto lo desarrollaremos más tarde.

Echar fuera a vendedores y compradores es un “hendiadys,” es decir, una totalidad indicada por dos de sus principales componentes, o por dos extremos (literalmente, “hendiadys” quiere decir “una cosa a través de dos”). En el templo, o se estaba comprando o se estaba vendiendo. Tenemos muy metido en la cabeza, como “buenos cristianos,” que el “templo” debe ser lugar de oración, y lo de los sacrificios sangrientos de animales es cosa de santería; al menos, éstos no se debieran comprar en el recinto sacro. Pero la función principal del templo judío era ofrecer sacrificios; ver no más el libro central de la Torá, ¡Levítico! Los animales debían estar sin defecto alguno; podemos discutir si en algún momento se vendieron en otra parte, cruzando quizá el valle de Cedrón (a “Hanuth” = “mercado”).<sup>7</sup> Nada apoya la idea que Jesús se oponía meramente al comercio en el recinto sacro, al menos según Marcos, si bien a un cierto nivel de lectura más superficial la cosa se pudiera entender así. Pero sigamos con nuestra exposición de la narración.

El segundo elemento de la acción de Jesús es que vuelca las mesas de los cambistas y los asientos de los vendedores de palomas. El “volcar” corresponde a un

---

<sup>4</sup> WERNER H. KELBER, en *The Kingdom in Mark. A New Place and a New Time* (Philadelphia: Fortress, 1974), 100, ha señalado como en Mc 11:15-16 encontramos tres proposiciones que señalan la totalidad de la acción en el templo (abarca a todo el conjunto fánico [lo que está fuera del fano es “profano”]): entra *al* templo, echa a los que estaban *en* el templo y no permite que transporten vasos (sagrados) *por* el templo.

<sup>5</sup> Ver BLASS-DEBRUNNER § 392 (2); J.W. HUNKIN, “Pleonastic ἀρχομαι [comenzar] in the New Testament,” *Journal of Theological Studies* 25 (1924) 390-402.

<sup>6</sup> Ver su increíble (o al menos iconoclasta) libro *A Myth of Innocence. Mark and Christian Origins* (Philadelphia: Fortress, 1988).

<sup>7</sup> Ver VICTOR EPPSTEIN, “The Historicity of the Gospel Account of the Cleansing of the Temple,” *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 55 (1964), 49. E.P. SANDERS, en *Jesus and Judaism* (Philadelphia – London: Fortress, 1985), 63, fuertemente ridiculiza lo que llama una noción decimonona (liberal, Protestante) de que el templo era para orar y no para sacrificar. Nunca hubo un tiempo en que no se sacrificara o se compraran animales ahí mismo para ese propósito, cambiando monedas cuando fuese necesario. Termina diciendo que (traduzco) “Aquí, como solemos hacer, constatamos que hay una falta de pensar en concreto, prefiriendo vagas abstracciones religiosas.”

verbo en griego que nos da la palabra “catástrofe,” por cierto casi un hápax en el Nuevo Testamento, es decir, sólo se usa aquí (“hápx legómenon” = “dicho una sola vez”); Mt lo copia de Marcos.<sup>8</sup> Es el verbo por excelencia que se aplica a la destrucción de Sodoma y Gomorra en los LXX, por ejemplo, en Gn 19:25, y a amenazas divinas que quieren evocar esa gran destrucción por antonomasia.<sup>9</sup> Ahora, las mesas de los cambistas se encontraban en grande durante la Pascua (la Mishná permitía trece de ellas), pues era entonces que cada israelita debería pagar el “precio de rescate” (en hebreo, *kopher*) por su entrada en la Tierra prometida, Ex 30:12-13, y éste sólo se aceptaba en “siclos (šeqels) del santuario,” es decir, en moneda tiria (de Tiro, al norte de Palestina), la que contenía el grado aceptable de pureza de la plata. Veremos que Jesús es el que paga definitivamente este rescate, Mc 10:45. Las palomas era lo que ofrecían los pobres (como los padres de Jesús en Lc 2:24) cuando no podían comprar un animal del ganado menor (ver Lv 12:8; el mísero podía incluso ofrecer cereal, Lv 5:7, 11). Jesús había sanado a un leproso y a una mujer con un flujo de sangre; si éstos eran como muchos en Israel, eran demasiado pobres para ofrecer un ganado, y comprarían sus palomitas (ver Lv 14 para el caso de leproso, y Lv 15 para el de la hemorroisa), que por cierto, hay quejas en la Mishná de que se vendían a veinticinco veces su precio justo.<sup>10</sup>

Lo siguiente es muy propio de Marcos. Dice que Jesús no permitía que nadie transportase *vaso* (alguno) por el templo. Muchas traducciones nos traicionan al traducir “nada” o “cosas,” pero está mal esa *interpretación*: la palabra en griego quiere decir *vaso*, y se debe pensar en los vasos sagrados que se usaban en el templo.<sup>11</sup> Este verso 16, único

<sup>8</sup> Otras formas del verbo se encuentran en 1 Cor 10:5; no es muy cierta la lectura de 2 Pet 2:6, pero se refiere en cualquier caso a Sodoma y Gomorra; ver también 2 Tim 2:14 y una variante en Hch 15:16.

<sup>9</sup> Ver el interesante uso en LXX Job 12:19, en paralelismo con la destitución de sacerdotes y de los poderosos (hebreo: ‘que están firmemente establecidos en sus oficios’) Ver también LXX Job 9:5 (montañas), Job 28:9 (montaña ‘desde la raíz’, como la higuera en Mc 11:20). En el estudio valioso de JAMES W. THOMPSON, *The Beginnings of Christian Philosophy: The Epistle to the Hebrews* (Catholic Biblical Quarterly Monograph Series, 13; Washington, D.C.: Catholic Biblical Association of America, 1982), 125, se dice que una de las grandes diferencias entre el sacerdocio de Cristo y el sacerdocio levítico es que este último es transitorio, mientras que para el de Cristo se usa el verbo *paraménein*, (traduzco) “forma fortificada [del verbo griego “permanecer”], que se usa aquí con el significado “permanecer en un oficio” [la nota al pie de la página nos refiere a Otto Michel, *Der Brief an die Hebräer* (KEKNT; Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 12. Auflage, 1966), 276]. JOSEFO, *Antigüedades* 11. 309, usa *paraménein* para aseverar que el sumo sacerdocio judío era permanente.

<sup>10</sup> Ver CRAIG A. EVANS, “Jesus’ Action in the Temple: Cleansing or Portent of Destruction?,” *Catholic Biblical Quarterly* 51 (1989), 259, que defiende que sí se trata de una limpieza (contra Sanders).

<sup>11</sup> Los que defienden que se trataba de una prohibición de transportar cualquier cosa se basan en la idea que Jesús está defendiendo al espacio sagrado contra los que lo usaban como atajo, lo que prohíbe la Mishná.

en Marcos, fue omitido por los demás evangelistas, que no siguen (quizá, ni siquiera entienden) la presentación de las cosas en este evangelio.

Ahora viene la enseñanza de Jesús, lo que también nos remonta a Mc 1:21-27, su primer exorcismo (Mack). Primero, Jesús dice que el nombre escatológico del templo será “casa de oración” (Lohmeyer), citando al significativo pasaje del Tercer Isaías, Is 56:7. Este pasaje se encuentra en un contexto asombrosamente inclusivo, de eunucos y extranjeros (comparar Dt 23:2-7), que forma un sujetalibros (inclusión) con el final de Isaías, que admite a extranjeros al sacerdocio judío (que era, o se había vuelto, rigurosamente exclusivo). Y solapadamente se alude a la añadidura de aún ‘otros’ a los ya reunidos de Israel, Is 56:8.

La segunda parte de la enseñanza de Jesús está tomada de Jr 7:11, del capítulo sobre la destrucción del templo. Jeremías denuncia la confianza mal puesta en el templo, mientras se mata y explota y se derrama sangre. Bien recordaba el profeta —que viene de una familia de los sacerdotes expulsados a Anatot, es decir, del sacerdocio levítico (no sadoquita) descendientes de Abiatar (el rival norteño del sureño Sadoq, a quien Salomón prefirió por haberlo preferido a él como rey; Salomón exilió a Abiatar a Anatot, 1 Re 2:26-27)—<sup>12</sup> la destrucción divina de su venerable santuario de Silo, por las infidelidades de sus sacerdotes, los hijo de Elí. De ahí que tema que la Casa llamada por el Nombre de Yahveh se haya vuelto una cueva de “bandoleros,” en hebreo *paritsim*, en griego *lēstai*. No se trata de meros hurtadores o ladrones; el *parits* derrama sangre (ver Ez 18:10), igual que el *lēstēs* viene a ser el nombre de los asaltantes y revolucionarios violentos tan odiados por Flavio Josefo; así en Mc 15:27; Lc 10:30; Mt 25:55; Jn 18:40; 2 Cor 11:26. ¿Y a quién puede tener en mente Jesús, en este pasaje? Pues a los “sumos sacerdotes y escribas” que se mencionan inmediatamente después (Mc 11:18), que quieren matarlo, pero que temen al “pueblo,” es decir, a la muchedumbre, que está a favor de Jesús. No olvidemos que a Jesús nunca lo hubieran ajusticiado los romanos por instigación de las autoridades judías (encargadas de mantener el orden, ver Jn 11:47-54) si no hubiese

---

Es decir, es parte de la interpretación de que Jesús (o mejor, Mc) aboga por un uso depurado del templo. Ver EMILIO G. CHÁVEZ, *The Theological Interpretation of Jesus' Temple Action in Mark's Gospel* (Lewiston, NY – Queenston, Ontario: Edwin Mellen Press, 2002), 140-142.

<sup>12</sup> La “equivocación” de Jesús en Mc 2:26 puede no serlo tanto: Abiatar es un innombrable para ciertos círculos oficialistas, como vemos en 1 Cr 24:3 (el Cronista, como Jesús, se “equivoca” y menciona a Ajimélek, el padre de Abiatar, en vez de Abiatar, a quien debía nombrar junto con Sadoq).



representado de algún modo una amenaza real al status quo político; es lo que más claramente muestra Jn 12:12-15, donde no sólo los discípulos, sino una “numerosa muchedumbre” (*BJ*)<sup>13</sup> lo aclama rey (ver ya Jn 6:14-15). Es la “entrada mesiánica” que cumple la lectura de Gn 49:8-12 hecha por Za 9:9-10. En Jn es única la mención de las “ramas de palmera” (*BJ*), símbolo de independencia política (¡es la Pascua!). Y los romanos están involucrados ya en el arresto de Jesús, Jn 18:3, 12. Por estas razones, los líderes judíos no quieren arrestarlo durante la fiesta, por temor a la reacción de la muchedumbre, Mc 14:1-2.<sup>14</sup> La parábola de los “viñadores homicidas” de Mc 12, que veremos en unos momentos, ilustra quiénes son los “bandoleros,” situándolos en la historia de Israel llegada —para Marcos— a su fin.

Y ahora viene la segunda parte de lo de la higuera; tenemos el emparedado completo. “Muy temprano” (como en la resurrección, Mc 16:2), se constata que la higuera se ha secado “hasta la raíz” (*BJ*). Esto evoca destrucción total (ver LXX Is 34:1-4). Ahora es que se nos dice (por boca de Pedro) que lo que Jesús había hecho era *maldecir* a la higuera. La “sequedad” de la higuera simboliza, representa, el “infarto” que Jesús le ha causado al templo al paralizar por total sus actividades, echando fuera a todos sus concurrentes, “catastrofiando” sus actividades, y parando el flujo de sangre que sus vasos sagrados facilitaban. Es así como el (de otro modo) inexplicable doble-episodio de la higuera (‘no era tiempo de higos’) se mutuo-explica con el episodio del templo.

Lo que sigue representa el nuevo culto cristiano, que consiste en tener fe (como para desarraigar montañas), en la oración y en el perdón mutuo (condición de ser perdonados por Dios Padre, como en el Padrenuestro).

---

<sup>13</sup> “*BJ*” = *Biblia de Jerusalén* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 1975).

<sup>14</sup> Me parece cada vez más verosímil la hipótesis echa años atrás por la simpática estudiosa Annie Jaubert de que Jesús observaba un calendario solar, con orígenes sacerdotales muy antiguos, como los disidentes de Qumrán, lo que le permitió celebrar la “última cena” pascual un martes por la noche, antes de ser arrestado y pasar un par de días en cárcel. El Papa Benedicto XVI, en su homilía durante la Misa de la Última Cena, jueves santo, 2007, en la Basílica de San Pedro, adoptó esta hipótesis de un calendario solar, “disidente,” seguido por Jesús, con una celebración de la Pascua antes de la fecha oficial del judaísmo “mainstream,” y sin cordero (por rechazo al templo). Jesús, pues, fue crucificado el viernes (Jn 18:28; 19:14, 31) a la hora en que los judíos oficialistas mataban sus corderos pascuales (ver el artículo de Marco Politi, “Quella Pasqua misteriosa,” en el periódico italiano *La Repubblica*, sábado 7 de abril, 2007, página 45). En Mc, la muchedumbre se vuelve contra Jesús sólo bajo la manipulación de sus líderes, Mc 15:11. Marcos es el evangelio más alérgico a conectar a Jesús con “reinar;” comparar Mc 10:37 con Mt 20:21; Mc 11:9-10 con Mt 21:4-11 (notar ecos con Mt 2:1-3).

Ahora vuelven a Jerusalén, y los líderes le preguntan a Jesús con qué “dominio” hace “esto,” y quién se lo dio. ¿A qué se refiere “esto”? Si nos dejamos guiar por la respuesta de Jesús, “esto” se debe referir a todo lo que ha hecho desde su bautismo por Juan. Todo depende de si lo que hizo Juan, que dio comienzo a la actividad escatológica de Jesús, venía del cielo (de Dios) o no. Dios es el que da dominio, Dn 4:14, 22-23 (más obvio en LXX 4:17, 31; comparar Mc 2:10). Juan había dado inicio a un sistema escatológico de perdón, que evidentemente no tenía nada que ver con el templo (ver Mc 1:4-8; cf. Mt 3:7-12; 21:31-32). Así se inició Jesús en su ministerio del tiempo final, un ministerio apoderado por el Dios que le dio plenitud de poder a su plenipotenciario (valgan las redundancias!) “Hijo del hombre,” Dn 7:14. Si esto no lo reconocen los líderes judíos, ni modo, habrá que esperar para la respuesta de Jesús. Si ellos no le responden a Jesús, tampoco Jesús responderá, por el momento. Aquí hay un vínculo claro con el episodio del paralítico en Mc 2. Ahí, al ver que Jesús perdona pecados, los líderes “dialogan” (así dice, hiperliteralmente, el texto griego) en sus corazones; en Mc 11:31, “dialogan” unos con otros acerca del fundamento de la *exousía* de Jesús (vinculada a su bautismo por Juan). Pero ya por Mc 2:10 deberían haber aprendido que Jesús es el Hijo del hombre con *exousía* para perdonar pecados sobre la tierra, lo que demostró curando al paralítico. Nos toca después profundizar sobre esta *exousía* daniélica actuante en Jesús, y lo que conlleva “merecerla” y llevarla a su perfección eficaz (‘el Hijo del hombre tiene que sufrir’). Es así como se cumplirá Mc 10:45.

Ahora, para terminar nuestra ojeada al contexto de la acción de Jesús en el templo, diremos algo sobre los “sujetalibros,” la inclusión, de este contexto que delimitamos precisamente por esta inclusión. El contexto comienza con Mc 11:1-10, la famosa entrada mesiánica a Jerusalén. Fijémosnos en lo del pollino, en el burrito al que tanto espacio se le dedica respecto a su estar atado y luego desatado. Este animal humilde que necesita el “Señor” (*kúrios*, también = “dueño”), es la montura del humilde y pacífico rey mesiánico de Za 9:9, que entra “justo y salvado” (ésta última palabra ha causado perplejidad) a Jerusalén, y que dominará de mar a mar (ver Sl 89). Pero el pasaje originario es el “oráculo de Judá” en Gn 49:8-12 —tenemos aquí una de las instancias en que la Torá es releída por los Profetas y releída de manera definitiva, con cumplimiento, en el Nuevo Testamento. Jacob, al bendecir a sus hijos antes de morir, dice que Judas es

un león que dominará a las naciones. Éste ata su burrito a la vid: en la era escatológica, la abundancia de vino (y de todos los productos de una tierra vuelta a nacer, ver Sl 72) quita la preocupación que el animal se coma las uvas; es más, ¡hasta podrá lavar su ropa en vino! Es este animal que es desatado en la entrada mesiánica de Jesús: se trata del desencadenamiento de los acontecimientos escatológicos. Y a Jesús se le aclama con palabras del salmo de victoria, el 118; es el salmo que “cierra el *hal·lel*” (BJ), los salmos 113-118, que todos comienzan con “aleluya,” es decir, son cantos de victoria que se cantaban en la Pascua (ver Mc 14:26).

La sección final de nuestro contexto es la parábola de los viñadores homicidas. Jesús hace uso de su citación (única por su extensión) de las Escrituras, de Is 5:1-7, para presentar la historia de Israel como una de infidelidad. El símbolo es la viña, cuidada por el Señor para que diera frutos, pero no los dio; es más, a los “siervos” (= profetas) enviados los maltrataron o mataron esos que sólo eran los arrendatarios de la propiedad del Señor (de nuevo, *kúrios* en Mc 12:9 significa tanto “dueño” como “señor;” cf. Lv 25:23). Pero al final (*ésjaton*, Mc 12:6), le quedaba por enviar a un “hijo amado.” Este es Jesús, es “hijo amado” del bautismo, Mc 1:11 y de la Transfiguración, Mc 9:7. Es la misma expresión (*agapētós*, “Agapito”) usada en la historia del “sacrificio de Isaac,” Gn 22:2, 12, 16, y traduce la palabra hebrea *yajid*, “único.” A Jesús lo matan los que quieren usurpar la viña del Señor; son los “bandidos” (*lēstai*) aludidos en la cita de Jeremías cuando la acción en el templo. Ahora se interpreta la ignorancia (ver también Mc 12:24, 27, respecto a los saduceos; cf. Mc 15:35) de las autoridades (la parábola sigue a la discusión sobre la “autoridad” de Jesús en Mc 11:27-33) con una vuelta al Sl 118: Jesús es la piedra rechazada por los constructores (¿del templo?) que se ha vuelto piedra principal (¿de la construcción de un nuevo templo, la comunidad cristiana?). La autoridades lo hubieran arrestado ahí mismo, pero temen a la gente común (*ójlos*).



## Capítulo dos: La *exousía* del Hijo del hombre

*La conexión entre exorcismo y expulsión del templo.* Fue Burton Mack, un estudioso con quien comparto poco (teológicamente hablando), el primero que examinó el papel de la acción de Jesús en el templo “en términos de los designios narrativos de Marcos.”<sup>15</sup> Mack señaló que Marcos ha utilizado un exorcismo para presentarnos por primera vez la *exousía* (“dominio,” comúnmente traducido “autoridad,” a veces “poder”) de Jesús. Yo he tomado pie de esta observación para lanzarme a hacer toda una “cristología soteriológica” de Marcos.

La susodicha presentación tiene lugar en Mc 1:21-27. El evangelio ha comenzado con una doble cita de Malaquías y (Deutero-)Isaías (aunque sólo éste último es nombrado). Se nos presenta la figura de Juan Bautista, el Elías de Mt 3 (Mt 4 en LXX y Biblias protestantes). Se trata del final de los Profetas, que habla del precursor del Mesías (en la tradición judía), o de Yahveh. Pero más importante —y por eso es el único que se nombra, esta es la tesis de Rikki Watts— es Dt-Is, y toda la idea del Segundo Éxodo-Nueva Creación que se encuentra allí. Juan Bautista está en el desierto inspirado en el mismo texto de Isaías que era fundamental para los qumranitas (los esenios, o quizá sólo se trata del grupo más radical dentro de este movimiento): preparar en el desierto el camino del Señor. El Segundo Éxodo anunciado por Dt-Is en torno al 540 A.E.C. (= “antes de la era común” a judíos y cristianos) ya había tenido lugar, materialmente hablando, pero el retorno a la Tierra no había traído el verdadero fin del “Exilio,” si entendemos a éste como la esperada salvación. De ahí que poco después del regreso de los exiliados (de Babilonia), Za 1:12 pregunta cuándo terminarán los “setenta años” de exilio que se profetizó en Jr 25:11-12; 29:10.<sup>16</sup> Ya estaban de vuelta en la Tierra, pero las condiciones, especialmente las socio-económicas, no permitían decir que el gran “cambio de suerte” (otro significado del hebreo *šuv*, “volver, hacer tornar, librar cautivos, terminar con la cautividad, convertirse [volver a Yahveh, arrepentirse, de donde *tešuvá*,

---

<sup>15</sup> Ver ROBERT J. MILLER, “The (A)Historicity of Jesus’ Temple Demonstration,” *SBL 1991 Seminar Papers* (ed. E.H. LOVERING; Atlanta: Society of Biblical Literature, 1991), 246; BURTON L. MACK, *A Myth of Innocence* (Philadelphia: Fortress, 1988), 233-235.

<sup>16</sup> El decreto del rey Ciro permitiendo la vuelta de los exiliados judíos data del 539-538; la fecha de Za 1 es 520, o sea, unos 18 años después.

arrepentimiento]”), o sea, el Nuevo Éxodo de Dt-Is, ya había tenido lugar.<sup>17</sup> Siglos más tarde, en la época macabea (en torno al 165 A.E.C.), el “exiliado” Daniel tiene que ponderar lo que quiso decir Jeremías al predecir que el “exilio” duraría “setenta años,” Dn 9:2. El ángel Gabriel, al modo apocalíptico (de revelación, aquí mediante el clásico *angelus interpretes*, ángel que interpreta), le explica cómo hay que leer a Jeremías: la primera palabra (en el hebreo de la época, con sólo consonantes, sin vocales) *šv’ym* (que normalmente, con lo que sigue, *šanah*, quiere decir “setenta años”) se debe vocalizar de dos maneras, que se deben unir: *šavu’ym* (“semanas”) y *šiv’ym* (“setenta”), de modo que, en combinación, lo que el profeta Jeremías quiso decir era que pasarían “setenta semanas de años,” o sea, 490 años, antes del fin del “Exilio,” lo que llevaba bastante cerca al la época de Daniel (por ejemplo, 597 [la primera deportación a Babilonia] menos 490 = 107 A.E.C., fecha bastante precisa dado el muy imperfecto conocimiento de las fechas del período persa que tenían los judíos). También se podía ver esta cifra de 490 años como el castigo séptuplo amenazado por Lv 26:18, 24, relacionado con los años sabáticos que la Tierra no “pagó” (mejor, “disfrutó”), Lv 26:34-35, 43; así lo ve 2 Cr 36:21, al final de la Biblia judía. Resulta interesante que un importante documento de Qumrán, 11QMelquisedec, espera la redención final en el décimo jubileo, es decir, al final de un período de 49 x 10 años, o sea, 490 años. La gran expiación de pecados, la vuelta a su tierra y a su familia de los exiliados o vendidos para pagar deudas, la gran liberación (en hebreo, *d<sup>e</sup>ror*, a veces “emancipación, manumisión”) del jubileo tendría lugar en “Yom Kippur,” el Gran Día de la Expiación, Lv 25:8-17. La secta de Qumrán, en el dicho texto, une a la figura angelical de Melquisedec la del profeta escatológico, ungido (hecho “mesías”) por Yahveh para proclamar la “buena nueva” (del fin del Exilio) a los humildes, de Is 61:1-2. Ahora, este es el texto que Lc 4:16-21 dice que Jesús leyó en su discurso inaugural en la sinagoga de su ciudad natal. Jesús, al leer Is 61:1, presenta la “buena nueva” (= fin del “Exilio,” comienzo de la época de la salvación, del Reino de Dios) como *d<sup>e</sup>ror*, la “liberación” del jubileo del que habla Is 61:1, el “año o tiempo” de gracia y de vuelta del Exilio (el manso Lc omite lo del “día de desquite de nuestro Dios, Is 61:2, Lc 4:19).

---

<sup>17</sup> Ver Za 8:9-15 y Ag 1:6-11 para ejemplos de las pobres circunstancias de los regresados. Décadas después la cosa sigue igual de mal, Mal 1:6-14.

Un aspecto importante de 11QMelquisedec es la lucha definitiva del Melquisedec celestial, visto como el “Príncipe de Luz” y sumo sacerdote que lleva a cabo la expiación de los pecados, contra Belial (el diablo) y sus espíritus malignos e impuros.<sup>18</sup> “La destrucción de los poderes del mal inaugura el tiempo de salvación.”<sup>19</sup> Se han señalados los vínculos entre esta figura redentora de Melquisedec y el “sacerdote escatológico” del libro “apócrifo del Antiguo Testamento” *Los Testamentos de los Doce Patriarcas*, Testamento de Leví 18:12: “y Beliar será atado por él [el sacerdote nuevo que el Señor hará surgir o levantará, 18:2].” La nota al pie de la página en la edición (que indicamos en nuestra nota al pie de la página aquí) nos remite a Is 24:22-23, a Mc 3:27 y a Lc 11:14-22 y 10:19 (pero ver también Lc 10:18).<sup>20</sup>

Con este trasfondo, veamos ahora el comienzo del evangelio de Marcos. Se trata del “comienzo del evangelio de Jesucristo (el) hijo de Dios,” a lo que sigue la cita de Éxodo/Malaquías y la del Segundo Isaías. Juan Bautista es el Elías precursor, ya sea de Yahveh o del Mesías (Mt 3:23, LXX 4:5). Juan dice que su bautismo de conversión es sólo con agua; la verdadera purificación será con fuego, o con Espíritu Santo (Mc 1:8; pero ver los textos de la fuente primitiva Q en Mt 3:11; Lc 3:16).<sup>21</sup> Siguiendo al gran estudioso recientemente fallecido Harmut Stegemann, considero que lo que Juan está haciendo es llamar a Israel a la “conversión,” es decir, a “volver” a Yahveh, arrepintiéndose cada uno de sus pecados (en el otro lado del Jordán, ver Jn 10:40), para después cruzar el Jordán y volver a la Tierra como símbolo de la llegada a la heredad o promesa de Dios, que también podemos llamar “fin del Exilio” y “llegada de salvación,” o “venida del Reino de Dios,” o “Buena Nueva”(ver Lc 3:18).<sup>22</sup> Es todo la misma cosa,

---

<sup>18</sup> Los espíritus malignos son sucios (impuros) en el documento de Qumrán 4Q286 ii 4, presentado y explicado en PAUL J. KOBELSKI, *Melchizedek and Melchireša* (Catholic Biblical Quarterly Monograph Series 10; Washington, DC: Catholic Biblical Association, 1981), 43-46. Como sabemos, la designación más común para los “demonios” en los evangelios es “espíritu inmundo o impuro,” p.e., en Mc 1:23; 1:39; 5:2; 6:13; 9:25; Lc 9:42, etc.

<sup>19</sup> Ver MARINUS DE JONGE – A.S. VAN DER WOUDE, “11Q Melchizedek and the New Testament,” *New Testament Studies* 12 (1965-1966), 305 (traduje). La variante “Beliar” se encuentra en 2 Cor 6:15.

<sup>20</sup> *Old Testament Pseudepigrapha. Vol. 1, Apocalyptic Literature & Testaments* (James H. Charlesworth, ed.; Garden City, NY: Doubleday, 1983), 795.

<sup>21</sup> Mc 9:49 dice que “todos han de ser salados con fuego.” En Mc 10:38-39, Jesús habla de una “copa” (de sufrimiento) que ha de beber en paralelismo con un “bautismo” que ha de sufrir (como si fuese un “bautismo de sangre;” cf. Lc 12:49-50).

<sup>22</sup> Ver el gran libro de Stegemann, *The Library of Qumran. On the Essenes, Qumran, John the Baptist, and Jesus* (traducción inglesa de la edición alemana de 1993; Leiden – New York – Köln: Brill; Grand Rapids,

entrar en la “esfera de salvación” (o ser “justificado”). La “justicia” (en inglés, *righteousness*, en hebreo *tsédeq* o *ts<sup>e</sup>daqah*), equivale a la salvación; es decir, al ser uno declarado “justo” (*tsaddiq*, “inocente,” en un juicio, o en *el Juicio*), queda a salvo del castigo divino que sufrirán los malvados.

Jesús, en lo que teológicamente podemos llamar un acto de humildad, incluso “kenótico” (“autovaciándose, Flp 2:6-8), se une al pueblo penitente que escucha a Juan (si es que no fue discípulo de Juan por algún período de tiempo). Aquí podemos muy bien darle crédito substancial a lo que nos narra Mc 1:10-11: Jesús tuvo una revelación en la que 1) vio los cielos abiertos; 2) sintió que el Espíritu bajaba sobre él; 3) oyó la voz divina declararlo “hijo amado” con quien estaba complacido.

Es una revelación muy cargada. Lo de los cielos abiertos indica acceso total al mundo celestial, el mundo del consejo (en hebreo, *sod*) divino.<sup>23</sup> Este acceso era el que tenían los profetas verdaderos; ver Jr 23:18; Is 6:1-11, con 40:1-11; cf. Jn 1:51. El Espíritu había de posarse sobre el “profeta escatológico” de Is 61:1, sobre el ungido por el Espíritu para anunciar la Buena Nueva a los humildes (o afligidos, *anawim*) y proclamar la remisión total de deudas y pecados del Jubileo final y definitivo, que se celebraría en el Día escatológico de la Expiación (Lv 25:8-17).<sup>24</sup> Ser llamado “hijo amado” nos recuerda a Gn 22:2, 12, 16 (la LXX traduce “amado” donde el hebreo tiene “único”), el llamado “sacrificio de Isaac” (que no pasa del poner Abraham, el “gran padre,” la madera en las espaldas de su hijo, Gn 22:6); cf. Jn 3:16. Finalmente, lo de estar “complacido” evoca a Is 42:1, el primer verso del primero de los cuatro “cánticos” (poemas) del Siervo de Yahveh. Jesús recibe un solo “paquete” misional-mesiánico. Es el ungido del Espíritu profético, pero, como “hijo,” también Mesías (ver 2 Sam 7:14; Sl 2:7;

---

MI – Cambridge, UK: Eerdmans, 1998), especialmente los capítulos ocho (sobre el Bautista) y nueve (sobre Jesús).

<sup>23</sup> También del sacerdote escatológico del Testamento de Leví 18:6-7 se dice que “[Los cielos se abrirán] y desde el templo glorioso bajará sobre él la santificación con la voz del Padre, como la de Abrahán a Isaac. Le será concedida la gloria del Altísimo, y el espíritu de sabiduría y santidad reposará sobre él [en agua].” *Apócrifos del Antiguo Testamento. Tomo V. Testamentos o Discursos de Adiós* (Alejandro Diez Macho, ed.; Madrid: Ed. Cristiandad, 1987), 60. Esta edición (el encargado de los Testamentos es Antonio Piñeiro) ha puesto en corchetes lo que se considera ser una interpolación; cf. *Old Testament Pseudepigrapha. Vol. 1*, 795 (a cargo de Howard C. Kee; aquí sólo “in the water” se considera “apparently an interpolation” basada en Mc 1:9-11). Esta obra (menos las interpolaciones cristianas) data de la época macabea (alrededor del 165 A.E.C.); *ibid.*, 777-778.

<sup>24</sup> Cf. Lc 4:16-21; Hch 10:36-38; 3:17-24; Dt 18:15-19; Jn 6:14-15.



Sl 89:27-28).<sup>25</sup> Pero también es el “Siervo Sufriente” del Dt-Is, aunque en el primer poema, Is 42:1, es sólo el “Elegido” (aún no existe el conflicto intracomunitario reflejado en los siguientes poemas, Is 49:1-6; 50:4-9, y especialmente, 52:13-53:12). Ya para la época de Jesús, el primer libro (“etíope”) de Henoc había combinado las originalmente distintas figuras del Mesías, del Hijo del hombre y del Elegido en un solo ser escondido desde la creación del mundo, que vendría a salvar al final de los tiempos.<sup>26</sup>

Jesús es tanto el Hijo de Dios como el Hijo del hombre y el “Siervo Sufriente” de Isaías. Es también el Mesías (Mc 8:29-30; 10:47-52; 14:61-62). La combinación Hijo del hombre/Siervo Elegido de Dt-Is/Mesías, ya se había hecho, como dijimos, en 1 Henoc. Ahora, la expresión “Hijo de Dios” podía aplicarse a 1) seres divinos, divinidades del panteón ugarítico inferiores al sumo dios ’El, que después fueron vistos como ángeles; 2) a Israel, primogénito de Dios, Ex 4:22; Os 11:1; Sb 18:13; 3) al Mesías, Sl 2:7; Sl 89:27-28; 2 Sam 7:14; y 4) al justo, Sb 2:13 (*pais*), 18; Mt 27:40, 43. Pero en Marcos, que Jesús es el Hijo de Dios no se sabe hasta que muere, cuando el centurión (un gentil, por cierto) hace esta confesión. Antes de este momento, sólo el narrador —o el que da título al evangelio, Mc 1:1—, el Padre (Mc 1:11; 9:7), el Hijo (Mc 12:6; 14:62) y los demonios (Mc 1:24?; 1:32; 3:11; 5:7; notar el *crescendo* en lo que hacen los demonios) saben que Jesús es el Hijo de Dios. Lo que Jesús sí puede decir es que él es el Hijo del hombre y el Siervo, que dará su vida en rescate por muchos, Mc 10:45.

Ahora pasamos al primer (y programático) exorcismo de Jesús, en Mc 1:21-28. Jesús *enseña*, es una “enseñanza nueva,” con o “según el que tiene” *exousía*. Los escribas no tienen esta *exousía*. No es la mera “autoridad” al hablar, la presencia o la convicción o el tono de la voz (o ¡el traje hecho a la medida!), sino un poder de dominio escatológico, el dominio dado al Hijo del hombre según Dn 7:14.

La enseñanza de Jesús no se describe, es decir, no se da el contenido. ¿De qué “enseñanza” se trata? Parece que se define, como dice Mack, en Mc 1:27, leído literalmente (como se debe, de la manera correcta, no la “fundamentalista”): la “enseñanza nueva” consiste en mandar a los espíritus inmundos y que éstos obedezcan.

---

<sup>25</sup> El estudioso James Sanders ha propuesto que Flp 2 refleja la idea que Jesús era un miembro del consejo divino (es decir, uno de los “hijos de Dios,” como en Job 1:6; Dt 32:8, según la enmendación usual; Sl 82:1, 6; cf. Jn 10:31-38; Sb 2:13, 18-20, citado en Mt 27:43).

<sup>26</sup> *Old Testament Pseudepigrapha. Vol. 1*, 9 (introducción a cargo de E. Isaac).

Esta “enseñaza nueva” quizá es una nueva Torá (que significa “enseñanza,” especialmente sacerdotal).<sup>27</sup> Jesús tiene el poder escatológico de acabar con el mal (Mc 1:24), es decir, ha venido a destruirlo (cf. 1 Jn 3:8). Dicho de otra manera, es el Fuerte que ha venido a atar a Satanás, Mc 3:22-30, como se esperaba del “sacerdote escatológico” en el Testamento de Leví 18:12.<sup>28</sup> También el texto escatológico Za 13:1-2 ve el día en que ya no habrá espíritus inmundos. La expresión “santo de Dios” en Mc 1:24 fue considerada por Ernst Lohmeyer como una referencia sacerdotal (ver Sl 106:16; cf. Jn 6:69), lo que es extremadamente verosímil dada la importancia de la figura de Melquisedec como sacerdote escatológico que hará la expiación en Qumrán, y el uso de Melquisedec en la Carta a los Hebreos. Melquisedec entra en Marcos por el uso del Sl 110, discutido por Jesús en 12:35-37 y citado en 14:62. El Sl 110 es combinado con el Sl 2 en Heb 5:5-6; cf. Heb 1:5, 13. Extenderemos nuestra exposición cristológica-soteriológica de Marcos para incluir una discusión del sacerdocio de Jesús, de modo que se dé un retrato completo de quién es Jesús, y cómo salva, en el evangelio de Marcos. El sacerdocio de Cristo no pareciera ser un tema que resalte al leer este evangelio. Es lo que se verá en nuestro capítulo quinto.

Lo que sí se ve claramente es que la *exousía* que Jesús tiene como Hijo del hombre puede perdonar pecados, Mc 2:10, lo que manifiesta a los circunstantes dudosos haciendo caminar al paralítico.

---

<sup>27</sup> Ver las discusiones de cómo una Torá nueva u otra Torá podrían existir o entenderse en el judaísmo, en W.D. DAVIES, *Torah in the Messianic Age and/or Age to Come* (Philadelphia: Society of Biblical Literature, 1952), esp. 70-74; ver también el índice en el libro de Davies, *Paul and Rabbinic Judaism. Some Rabbinic Elements in Pauline Theology* (Mifflintown, PA: Sigler Press, 1948, 1955, 1980, 1998); DAVID DAUBE, “ἐξουσία in MARK I 22 and 27,” *Journal of Theological Studies* XXXIX (1938), 52-59. Ver también el libro de Daube, *The New Testament and Rabbinic Judaism* (Peabody: Hendrikson, 1956; 1998 printing), 212-216.

<sup>28</sup> Ver también las referencias a Jesús como el “fuerte” en Mc 1:7; 5:4; 9:18 (estos dos últimos ejemplos requieren ver el texto griego, donde se usa un verbo que corresponde a nuestro verbo “poder”).

### Capítulo tres: la Buena Nueva y el Siervo Sufriente

En este capítulo, presentaremos algunos puntos bíblico-teológicos importantes sobre el ministerio de Jesús, y al mismo tiempo, haremos una recapitulación de algunas cosas dichas anteriormente, en vistas a una mayor claridad y comprensión de nuestro argumento.

En el meollo de la predicación de Jesús está el “evangelio,” la Buena Nueva, como lo demuestra la importante síntesis de su mensaje que es Mc 1:15, que traducimos tal como hubiese sonado en arameo (o aun en hebreo): “Se ha cumplido el tiempo, el Reino de Dios se ha acercado, vuelvan y crean la Buena Noticia.” Aquí tenemos cinco elementos muy importantes. Primero, Jesús se coloca en los círculos judíos que esperaban la redención, un gran cambio en el estado de las cosas (la *peripeteia* griega, el cambio repentino en la historia). Es aun posible que Jesús formase parte, o al menos conociera, círculos que calculaban el tiempo de la intervención final por parte de Dios, como eran los círculos henoquianos y el de Daniel, y el de Qumrán. Lo cierto es que para Jesús, con su ministerio, ya se había cumplido (o “llenado”) el tiempo; cf. Lc 3:9; Ga 4:4; 1 Cor 10:11; Ef 1:10; LXX Dn 8:23.

Segundo, Jesús usa el concepto del reino o reinado de Dios para indicar el cambio que se dará en el mundo cuando los poderes malignos, encabezados por los demonios y, en última instancia, por Satanás, lleguen a su fin; ver Mc 3:22-30; cf. Lc 10:18. Según el uso extensivo que Jesús hace del concepto del Hijo del hombre, tomado de Dn 7, podemos muy bien suponer que Jesús comparte la visión escatológica de ese capítulo, por lo demás común a la escatología en general: al final, las cosas volverán a lo que fueron al principio, según el designio y la intención originales del Creador. En Dn 7, se nos narra cómo del mar caótico salen bestias que hasta ahora han dominado sobre Adán, el ser humano, al revés de los que Dios quiso, según Gn 1:28. Pero en el tiempo final, que vislumbra el vidente Daniel, este dominio les será quitado a las bestias marinas (al parecer, aún no tan domadas como Gn 1:2 nos daría a entender), para serle dado (o devuelto, pero con creces) a “uno como un hijo de Adán,” es decir, al ser humano, a quien también se le dará el reino, y el poder, y el dominio, y el honor, sobre todos los pueblos, etc., Dn 7:14, para siempre. El texto oscila entre un concepto colectivo (los que

han de recibir el reino son los santos del Altísimo) e individual (“uno como un ser humano” que viaja en nubes), pero ya la tradición judía antigua vio en el “hijo del hombre,” que venía con o sobre las nubes, al Mesías, que se sentaría en un trono al lado del “Anciano de días,” Dios, Dn 7:9. Ciertamente, en las Parábolas o Similitudes de 1 Henoc, el Hijo del hombre es un individuo, combinado e identificado con las figuras del Mesías y del Elegido de Dt-Is.<sup>29</sup>

El capítulo siete de Dn, pues, que encabeza la segunda parte de ese libro, francamente apocalíptica, representa el fin de la historia humana tal como ha sido desde la caída de Adán. La intención original del creador se había malogrado con el pecado, dando lugar al primer y prototípico exilio, la expulsión del jardín de Edén. Al final de los tiempos, Dios le quitaría el dominio a “las bestias” (los imperios paganos, pero en verdad todo agente del mal) y se lo devolvería al ser que debía haber ejercido este dominio sin interrupción, según Gn 1:28, el ser humano, “Adán,” Dn 7:12-14. Pero aún quedaba un tiempo de sufrimiento y purificación, Dn 11:31-35; 12:1-13. ¿Cuánto tiempo quedaba antes de la salvación final? Esta salvación era vista como el fin definitivo del “exilio.” Sobre esto meditaba Daniel, es decir, sobre la profecía de Jeremías; Dn 9:1-3; Jr 25:11-12; 29:10-14. Este profeta había predicho que pasarían “setenta años” antes de que terminara el “exilio,” que representa la condición de ausencia de salvación, de estar lejos de Dios, aún en los pecados, en la servidumbre. El profeta anónimo de finales del exilio babilónico, que conocemos como el “Segundo Isaías” (Dt-Is), había consolado al pueblo con la Buena Nueva del final del exilio, Is 40:1-11, pero aún después de la vuelta a la Tierra santa Zacarías se preguntaba cuándo terminarían los “setenta años” del enojo de Yahveh, Za 1:12. Es decir, la mera vuelta a la Tierra en condiciones de pecado y opresión (para comenzar, dominio extranjero) no es aún el fin del “Exilio.” Ahora, a Daniel se le comunica la clave para entender lo que quiso decir Jeremías: la palabra hebrea, puras consonantes, *š b ‘ y m*, había que leerla vocalizada de dos modos, *šavu‘im* (= semanas) y *šiv‘im* (= setenta), de manera que diera la suma de 490 (7 x 70) años, lo que llevaría a un

---

<sup>29</sup> En el Sl 110, el Mesías se sienta a la derecha de Dios; ver Mc 12:35-37; 14:61-62; Heb 1:13. La tradición judía también hizo uso del Sl 80:18 para identificar al Mesías con el Hijo del hombre. Más sutil aún son las creativas interpretaciones rabínicas que hacen de la choza *caída* (en hebreo, *ha-nofeleth*) de David, Am 9:11, una referencia a Bar Naflé o Bar Niflé (“hijo de las nubes,” referencia a Dn 7:13) como título mesiánico, tomado de la lista monárquica en 1 Cr 3:24, que termina con Ananí, revocalizado a ‘Anane, “con las nubes” (Midrash Tanḥuma, Toledot s. 20).

tiempo lejano del de “Daniel” (que está en Babilonia, según la ficción apocalíptica de la segunda mitad del libro), a la época macabea. Según los conocimientos cronológicos de la época, 490 años no era un mal cálculo. Este séptuplo castigo, un exilio prolongado siete veces, corresponde al séptuplo castigo de las maldiciones por romper la alianza en Lv 26:18-33, ligado al descanso sabático de la Tierra, Lv 26:34-43. Así lo entendió el Cronista, 2 Cr 36:20-21 (al final de la Biblia hebrea, es decir, del canon judío).

Por otra parte, los 490 años pueden ser vistos como un período de diez jubileos, 49 x 10. Así lo vio el documento de Qumrán 11QMelquisedec, un documento extraordinariamente importante para entender los orígenes del cristianismo. Cito su segunda columna extensamente:

<sup>1</sup> [...] tu Dios ... [...] <sup>2</sup> [...] Y lo que dice: «En este año de jubileo [volveréis cada uno a la propiedad respectiva]», como está escrito: «Esta es <sup>3</sup> la manera (de hacer) [la remisión: todo acreedor hará remisión de lo que hubiere prestado [a su prójimo. No apremiará a su prójimo ni a su hermano cuando se haya proclamado] la remisión <sup>4</sup> para Dios.» [Su inter]pretación para los últimos días se refiere a los cautivos, de los que dice: «Para proclamar a los cautivos la liberación.» Y hará prisioneros <sup>5</sup> a sus rebeldes [...] y de la heredad de Melquisedec, pues [...] y ellos son la here[dad de Melquisedec, que <sup>6</sup> les hará retornar a ellos. Él proclamará para ellos la liberación para librarlos de [la deuda] de todas sus iniquidades. Y esto suce[derá] <sup>7</sup> en la semana primera del jubileo que sigue a los nue[ve] jubileos. Y el día [de las expiacion]es es el final del jubileo décimo <sup>8</sup> en el que se expiará por todos los hijos de [Dios] y por los hombres del lote de Melquisedec. [Y en las alturas] él se pronun[ciará a su] favor según sus lotes; pues <sup>9</sup> es el tiempo del «año de gracia» para Melquisedec, para exal[tar en el pro]ceso a los santos de Dios por el dominio del juicio, como está escrito <sup>10</sup> sobre él en los cánticos de David que dice: « 'Elohim se yergue en la asam[blea de Dios], en medio de los dioses juzga». Y sobre él dice: «¿Hasta cuándo juz[gareis injustamente y guardaréis consideración a los malvados? *Sélah.*» <sup>12</sup> Su interpretación concierne a Belial y a los espíritus de su lote, que fueron rebeldes [todos ellos] apartándose de los mandamientos de Dios [para cometer el mal.] <sup>13</sup> Pero Melquisedec ejecutará la venganza de los juicios de Dios [en ese día, y ellos serán librados de las manos] de Belial y de las manos de todos los es[píritus de su lote.] <sup>14</sup> En su ayuda (vendrán) todos «los dioses de [justicia]; él] es qui[en prevalecerá en ese día sobre] todos los hijos de Dios, y él pre[sidirá la asamblea] <sup>15</sup> esta. Éste es el día de [la paz del que] habló [Dios de antiguo por las palabras de Is]jaías el profeta, que dijo: «Qué] bellos son <sup>16</sup> sobre los montes los pies del pregonero que anuncia la paz, del pre[gonero del bien que anuncia la salvación,] diciendo a Sión: “tu Dios [reina”.»] <sup>17</sup> Su interpretación: Los montes son los profe[ta]s... <sup>18</sup> Y el pregonero es [el un]gido del espíritu del que habló Da[niel... y el pregonero del] <sup>19</sup> bien que anuncia la salva[ción es aquel del que está escrito que [él se lo enviará para «para consolar a los afligidos, para vigilar sobre los afligidos de Sión».] <sup>20</sup> «Para conso[lar a los afligidos]», su interpretación:] para instruirlos en todos los tiempos del mun[do...] <sup>21</sup> en los juicios de Dios como está

escrito sobre él: «Diciendo a Sión: “tu Dios reina”». [«Sión», es <sup>24</sup> [la congregación de todos los hijos de justicia, [los] que establecen la alianza, los que evitan marchar [por el camino del pueblo. «Tu Dios», es <sup>25</sup> [... Melquisedec, que les libra]rá de la mano de Belial. Y lo que dice: «Haréis sonar el cuer[no en to]do el país».<sup>30</sup>

Veamos lo que significa esto para la comprensión de los orígenes cristianos. Primero, habla del jubileo, cuando cada exiliado o esclavo vendido vuelve a su tierra y familia, pues todas sus deudas (por las que fue exiliado o vendido) son perdonadas. La palabra “remisión” en el texto traducido arriba es en hebreo *šmittah*; viene de Dt 15:1-6, ligado a la gran “liberación” del jubileo en Jr 34:8-16, pero la palabra más importante es *d̄ror*, la “liberación” de Lv 25:10, de Jr 34:8 (pero que nunca tuvo lugar) y, especialmente, de Is 61:1. Es este último texto el que lee Jesús en su primer discurso en Lc 4:17-22, cuando dice que esa profecía se cumplió “hoy.” Luego, en la antigua tradición cristiana, hay lugar para la idea de un jubileo final que debe cumplirse; podemos muy bien ver en el Padrenuestro un eco claro de este perdón y cancelación final de deudas: en la versión lucana, se dice “perdónanos nuestros *pecados*, pues también nosotros perdonamos a nuestros *deudores*” (Lc 11:4).<sup>31</sup>

El volver cada uno a su tierra y familia, a su hogar, es decir, el fin del exilio, es la gran esperanza bíblica. Todo el Pentateuco refleja el deseo de entrar en la Promesa, de poseer la Tierra en la cual todos los patriarcas anduvieron meramente como peregrinos, Heb 11:13.<sup>32</sup> La Biblia hebrea termina con la admonición a *subir* a la Tierra, a hacer el retorno, la *‘aliyah*, como se dice hoy día en el judaísmo; 2 Cr 36:23; esta palabra significa literalmente “subida,” pero quiere decir “peregrinación,” “inmigración,” “regreso a la patria.” El mismo Jesús parece situarse en esta perspectiva. En Mc 1:15, lo que dice, como meollo de su predicación, son cinco cosas: 1) el tiempo (de espera escatológica) está cumplido; 2) el reino de Dios se ha acercado; en la posición central, que da la clave

---

<sup>30</sup> *Textos de Qumrán. Introducción y edición de Florentino García Martínez* (Madrid: Editorial Trotta, 1993<sup>4</sup>), 186-187.

<sup>31</sup> Heb 4:1-11 habla del “descanso” sabático (valga la redundancia) que nos espera; Jos 1:13 habla de la entrada a la Tierra como “descanso,” pero el v. 15 se refiere a los que aún no entran en el “descanso.” Ap 14:13 habla del descanso que gozan los que mueren en el Señor, y 22:1-5 es la vuelta al Edén, ya sin maldición alguna.

<sup>32</sup> Ver mi artículo “Welcoming the Foreigner: A Biblical Theology View,” *Josephinum Journal of Theology* 11.2 (Summer/Fall 2004) 226-234, que ha sido publicado en español por *AnáMnesis. Revista de teología de los dominicos de México* (sale en un próximo número, en 2007).

interpretativa, 3) *vuelvan* (en el doble-sentido de arrepíentanse y vuelvan a la Tierra, es decir, terminen su exilio); 4) y crean (creer/confiar fue lo que justificó a Abraham, Gn 15:6; cf. Hab 2:4) 5) la Buena Nueva (de Is 40:9; 52:7; 61:1), es decir, el anuncio del fin del exilio.<sup>33</sup>

El jubileo final, como todo jubileo (Lv 25:9), tendría lugar el gran Día de la expiación, Yom Kippur, cuando se perdonaban todos los pecados, aún los peores, Lv 16:16. Es el único día en que el sumo sacerdote podía entrar en el Santo de los santos, con la sangre del novillo y del macho cabrío, para expiar los pecados. Es esto lo que la Epístola a los Hebreos considera una mera figura (“tipo”) cumplida por Jesús, Heb 9, el sacerdote eterno según el orden de Melquisedec, Heb 7 (el sacrificio de Jesús es el “antitipo”).

Nuestro texto de Qumrán habla de la victoria de Melquisedec sobre Belial (o Beliar), el “diablo” en el judaísmo de la época (ver 2 Cor 6:15). El Testamento de Leví, en Los Testamentos de los Doce Patriarcas, describe al sacerdote escatológico en muchos términos que nos recuerdan a Jesús (ver TestLeví 18), pero el que más nos interesa en este momento es el verso (12) que dice que el sacerdote escatológico atará a Beliar. En Marcos, Jesús, el “santo de Dios” (término sacerdotal en Sl 106:16) es el “más fuerte” (1:7) que puede atar y saquear al diablo, 3:22-27, incluso cuando se llama Legión (el texto griego de 5:4 dice “y nadie era fuerte [como] para domarlo”).

El texto sobre Melquisedec de Qumrán mete en juego al “ungido (Mesías) del espíritu” de Is 61:1, que anuncia la Buena Nueva a los *‘anawim* (afligidos, pobres de espíritu), y lo liga con el ungido de Dn 9:24. Este capítulo de Dn (Dn 9:2) es el que trata de la famosa profecía de Jr 25:11-12; 29:10, sobre cuánto duraría el “Exilio,” es decir, el tiempo antes de la salvación final. Los “setenta años” de Jeremías (cf. Za 1:12) se convierten en ‘setenta semanas de años’, Dn 9:24-27, o sea, los diez jubileos de Qumrán, 490 años. Esto será también el cumplimiento de la Buena Nueva de Is 40, el primer capítulo del “Libro de la consolación de Israel” (cf. Lc 2:25-32), pasaje que fundamentó

---

<sup>33</sup> Yo sigo al recién fallecido Harmut Stegemann, que señaló que Juan Bautista bautizaba al otro lado del Jordán (Jn 10:41) para simbolizar la entrada (“el regreso”) del judío convertido (= “retornado”) a la Tierra de la promesa (Heb 11:9). Por cierto, el Bautista, que hace el papel de Elías en los evangelios sinópticos, bautiza al otro lado del Jordán probablemente justo ahí donde dejó la tierra Elías (2 Re 2:6-13), y donde se podía esperar que volvería.

la ida al desierto a preparar el camino del Señor tanto a los qumranitas (Regla de la Comunidad VIII:12-14) como a Juan Bautista, Mc 1:2-3; Lc 3:1-6.

¿Qué tiene todo esto que ver con el evangelio de Marcos? Sabemos que la “Buena Nueva” de Isaías tiene un lugar importante en la prédica de Jesús, y en la presentación que de ella (y del ministerio de Jesús) hace Marcos. Rikki Watts hizo su tesis doctoral en la Universidad de Cambridge sobre este tema, y la publicó con el título (traduzco del inglés) “El Nuevo Éxodo de Isaías en Marcos.” La clave la da el evangelista desde su mención de Isaías en 1:2, cuando en realidad comienza por citar a Malaquías. Pero sabemos que “evangelio,” en hebreo *b<sup>e</sup>sorah*, figura de modo esencial en el mensaje de Jesús, y el origen de este concepto, con ese significado, viene de Is 40. El “Segundo Isaías” reutiliza, recicla, el acto salvífico por antonomasia para Israel, el éxodo de Egipto, para referirse a un nuevo éxodo que superará por mucho al primero, al prototípico. Este nuevo éxodo se basa en el poder creador de Yahveh para hacer una nueva creación, y el Nuevo Éxodo será de hecho una nueva creación.<sup>34</sup> Sólo que ésta no se dio con el regreso de Babilonia a la Tierra santa, sino que se posterga para los tiempos que describe el “Tercer Isaías,” o sea, pasajes más tardíos de ese libro, como son los capítulos 56-66, el “apocalipsis de Isaías,” cap. 24-27, Is 35 e Is 19:16-25. Importante entre estos pasajes más tardíos, pero relacionados con el “Segundo Isaías,” está Is 61:1-2, al que Lc le da un rol “programático” que refleja muy bien el ministerio histórico de Jesús, incluso tal como lo presenta Marcos.

Hemos dicho que toda la Biblia hebrea puede resumirse como el libro del exiliado que busca, espera, algún día regresar a su patria, a su familia, a su lugar más deseado. Esto sería el gran jubileo, y así lo vieron los qumranitas. Pues es esa la esperanza que está por cumplirse que pregona Juan el Bautista, que representa el despertar de la profecía después de unos cuatrocientos años en que había desaparecido (ver 1 Mac 4:46; Sl 74:9). Y el simbolismo de la actividad de Juan gira en torno al mensajero escatológico de Ml 3 y al cruce de Jordán como señal de vuelta al Señor (“conversión”) y su premio, vuelta a la Tierra como el espacio de salvación. Esta es la “nueva alianza” de Jr 30-31,

---

<sup>34</sup> Ver Is 43; 48:20-22; 49:8-12; 52:7-12 (justo antes del “Cuarto cántico del Siervo sufriente”). Is 54:5-10 liga la idea del matrimonio de Yahveh con Israel, nunca roto, a la “alianza eterna” en tiempos de Noé, esa alianza que señala una nueva creación (cf. Gn 1:28 con 9:1-2), cuyo signo es el arco iris.



especialmente Jr 30:1-3 y 31:31-34. Los qumranitas también se consideraban la comunidad de la nueva alianza, Documento de Damasco 6:19; 8:21; 20:12.<sup>35</sup>

Pero cruzar a la Tierra, entrar en la salvación, conllevaba una gran purificación. Ya los grupos henoquianos habían hablado de la insuficiencia del baño de agua que significó el diluvio cuando Noé, cuando Yahveh tuvo que mitigar sus exigencias morales: el mundo posdiluviano no es una vuelta al Edén, donde imperaba el vegetarianismo, la no-violencia total (cf. Gn 1:29-30 y 9:2-6).<sup>36</sup> No, la purificación definitiva requeriría fuego.

Es aquí donde entramos en uno de los temas principales del judaísmo del período tardío del Segundo templo, la purificación o refinación final. El juicio final es a través del fuego, Is 63:19-64:1; 66:15-16. Jesús cita a Is 66:24 en Mc 9:48-49 (que algunos refieren al fuego de Nerón en el año 64). El fuego refina, como se hace con los metales preciosos: Dn 11:35; 12:10.<sup>37</sup> También el justo es purificado así: ver Sb 2:18-20; 3:1-7, pasaje importante en la Pasión de Jesús (cf. Mt 27:43); ver 1 Pe 1:7; 2 Pe 3:7-12; cf. 1 Cor 3:10-15.

Ml 3 habla de la refinación de los levitas, del sacerdocio opuesto al de los sadoquitas.<sup>38</sup> Esto se hace en el contexto de la venida del Señor (*ha-adón*) a su templo, y

---

<sup>35</sup> La Regla de la Comunidad 1:16 habla de “cruzar” (y no meramente “entrar”) en la Regla de la Comunidad, para establecer una alianza con Dios, de manera muy parecida a Dt 29:11, que literalmente dice que la comunidad post-desierto va a *cruzar* a la alianza. Esta es la “otra alianza,” una aparte (diferente) de la del Horeb (vocablo deuteronomístico para el Sinaí), Dt 28:69 (29:1 en algunas Biblias), que se ha identificado con la nueva alianza de Jeremías; cf. Jr 31:31-34 y Dt 30:6-14 (ver Jr 4:4; 9:25). Los editores deuteronomistas de los libros proféticos metieron su mano del modo más obvio en el libro de su profeta preferido, Jeremías (protegido de la familia de Šafán, involucrado con la reforma deuteronomista en 2 Re 22). Los pasajes paralelos entre los dos libros son impresionantes.

<sup>36</sup> Ver la discusión de 1 Henoc en mi “A Theological Introduction to the Christian Bible.” El mundo henoquiano estaba superpoblado de espíritus inmundos; hacía falta fuego para purificarlo (1 He 10:6), y el templo no era la solución. Ver a este respecto la obra importante de GABRIELE BOCCACCINI, *The Roots of Rabbinic Judaism, An Intellectual History from Ezekiel to Daniel* (Grand Rapids – Cambridge, UK: Eerdmans, 2002), 91, y la de su mentor, el también italiano Paolo Sacchi, *L’apocalittica giudaica e la sua storia* (Brescia: Paideia, 1990); existe traducción al inglés.

<sup>37</sup> Ver también la Regla de la Comunidad 3:4-12; 4:11-26, en Qumrán. Aquí se combina la purificación lustral (con agua, como en el bautismo) con la purificación por fuego y por el “espíritu de verdad,” lo que resultará en una nueva creación.

<sup>38</sup> Se ha visto en Mc 2:26, donde Jesús “equivocadamente” dice Abiatar en vez de Ajimélek, una “indirecta” al sacerdocio saduceo, descendiente de Sadoq, que reemplazó al de Abiatar cuando éstos apostaron por el pretendiente real equivocado (el perdedor) en vez de Salomón. Éste desterró a Abiatar a Anatot, el pueblo de Jeremías; ver Jr 1:1; 1 Re 2:26-27. Ver mi discusión en “A Theological Introduction to the Christian Bible.” En 1 Cr 24:3, no se menciona a Abiatar, sino que a Sadoq se le da por compañero, “equivocadamente,” a Ajimélek; en 24:6, “equivocadamente” se dice que Abiatar era padre de Ajimélek (ver 1 Sam 22:20). Soy de la opinión que en la Biblia no hay verdaderas equivocaciones (para ser tales,

de la mención del deseado “ángel de la alianza.”<sup>39</sup> Este texto está al principio de Marcos, ocupando un lugar importante. Por cierto, este “mensajero” o “ángel” (tanto en hebreo como en griego una misma palabra significa ambas cosas) es el del éxodo, Ex 23:20, que conducirá a Israel a la Tierra.

Juan Bautista viene con un bautismo de agua “en vistas a” (*eis*) el perdón de los pecados; según Stegemann, este bautismo no perdonaría pecados, sino sólo prepararía al arrepentido (convertido) para la purificación final. Ésta sería por Espíritu Santo y fuego, como lo indica el pasaje Q en Mt 3:11 y Lc 3:16. Es esto lo que se cumple en Pentecostés, Hch 2:3-4; es este Espíritu Santo el que, por la fe, purifica los corazones (se puede decir, “circuncida” los corazones, Col 2:11; Ro 2:29; Flp 3:2). Es esto lo que confiere el corazón nuevo, puro, de Ez 36:25-27.<sup>40</sup>

Pero Jesús mismo tiene que sufrir un nuevo bautismo, de fuego; Lc 12:49-50; cf. Mc 10:38; 9:49. Jesús, el Ungido por el Espíritu de Is 61:1 (Hch 10:38), se ofreció a su Pasión por este mismo Espíritu, Heb 9:14; 12:24. Fue su misma sangre la que salpicó el Santo de los Santos en su Yom Kippur escatológico; es este el significado de Ro 3:25 (*hilastērion*, inadecuadamente traducido “propiciación,” aquí equivale al *kapporet*, a la cubierta del Arca de la alianza, como en los LXX; era ésta la que se salpicaba con sangre en Yom Kippur, Lv 16:14; cf. 1 Jn 5:6-8).<sup>41</sup>

Y esto nos trae al “Siervo Sufriente” de Isaías. No cabe duda que figura de modo importante en el Nuevo Testamento, pero veamos particularmente su uso en Marcos. Hablo de Is 52:13-53:12, el famoso “cuarto cántico” (en realidad, poema) del Siervo de Yahveh. La Pasión de Jesús se vio a través del prisma de este poema en gran parte del Nuevo Testamento. Hay varios pasajes importantes en Marcos: 10:45, donde se dice que el “hijo del hombre” ha venido para servir y dar su vida en rescate por muchos; también

---

deben ser no-intencionadas). Lo que parece ser una “equivocación” puede muy bien ser intencional, para indicar algo (como, p.e., decir “Jeremías” en Mt 27:9).

<sup>39</sup> Cf. Is 42:6; 49:8; 55:3; 59:21; 61:7-8; Za 9:11-12; Heb 13:20.

<sup>40</sup> El agua está también asociada a la salvación final: Ez 47; Za 13:1-2; 14:8, 16-17, y al Espíritu Santo, Jn 4:10-24; 7:37-39, etc.

<sup>41</sup> Jesús también se hace pecado, como el chivo expiatorio de Lv 16; es este el sentido de 2 Cor 5:21; cf. Heb 13:11-13. Jesús se hizo una “ofrenda por el pecado” (*peri hamartías*, Ro 8:3, la ofrenda del Siervo, en hebreo *ašam*, en Is 53:10, traducido aquí por los LXX *peri hamartías*). Ver el capítulo 7 de la Epístola de Bernabé, que asemeja a Cristo al chivo expiatorio. Según el rito que describe el autor de la epístola, al chivo expiatorio le insultaban y maltrataban, y le ponían un hilo rojo alrededor de la cabeza. Cuando Jesús vuelva, los judíos reconocerán en él su semejanza con el chivo expiatorio, y entenderán porqué debía haber dos chivos ‘bien emparejados’ (cf. Lv 16:5-10).

se habla de ser “esclavo” o “servidor,” *doulos*, 10:44.<sup>42</sup> “Muchos” corresponde al hebreo *rabbim*, que figura cinco veces en el cuarto cántico (si bien en Is 53:12<sup>a</sup> se suele traducir “grandes”). Esta palabra se vuelve como un término técnico en ciertos grupos escatológicos, como se ve en Dn 11:33; 12:2, 10 y en Qumrán.<sup>43</sup> Jesús la usa también en Mc 14:24, cuando dice que su sangre será derramada por “muchos.” De hecho, el Siervo “se derrama,” o derrama “su alma” (que Westermann dice se podría traducir “sangre” aquí), Is 53:12, verbo hebreo *‘arah* (“vaciar,” en inglés *pour out*) que corresponde exactamente al griego *kenoō*, como en Flp 2:7.

El Siervo, según la interpretación mejor de Is 53:10 (este poema en general presenta grandes dificultades textuales e interpretativas), ‘se puso como *ašam*,’ un tipo de ofrenda expiatoria “global.”<sup>44</sup> Aquí los LXX traducen *peri hamartías*, la expresión que se suele usar para traducir otros ‘sacrificios por el pecado’ en la Septuaginta (p.e., en Lv 16:27; cf. Heb 13:11). Esta es la expresión que usa San Pablo para el sacrificio de Jesús en Ro 8:3. Esto le da a la comprensión del sacrificio de Jesús en el Nuevo Testamento un sentido netamente cultural, basado en el culto sacrificial del Antiguo Testamento.

En Marcos, Jesús limpia o purifica a un leproso, Mc 1:40-45. Un leproso que siguiera el ritual de Lv para su purificación ofrecería un *ašam*, Lv 14:12-14, 17, 21, 24-25, 28. Se ofrecía un cordero sin defecto. También la parturienta podía ofrecer un cordero, Lv 12:6. Como en el caso del leproso, el sacerdote “expiaba” por ella, verbo hebreo *kipper*. Resulta interesante que en la traducción de los LXX en Lv 12:7 se usa la misma expresión, “el flujo de su sangre,” que en Mc 5:29, cuando Jesús sana a una hemorroísa, una mujer con un flujo constante de sangre. Esto pudiera indicar que esta

---

<sup>42</sup> Esto correspondería al *‘ebed* (esclavo o siervo) de Yahveh en Dt-Is, aunque los LXX usan *pais*, “niño o siervo,” y así lo usa Hch 4:27, 30. La “traducción” de los LXX del cuarto cántico se aparta mucho del original hebreo, como lo hace también el Targum (la “traducción” aramea), donde, sin embargo, el siervo explícitamente es llamado el Mesías.

<sup>43</sup> El grupo líder de la resistencia anti-siria, de los piadosos judíos fieles a la Torah que resisten hasta la muerte (mártires) en Dn, se autodenomina *maskilim*, que suele traducirse “doctos, entendidos,” Dn 11:35; 12:3, 10. Ellos “justificarán a muchos,” Dn 12:3, como el Siervo en Is 53:11. El nombre *maskilim* está tomado del verbo *sakal* (“ser prudente, prosperar, enseñar”) en Is 52:13. El *maskil* (“Instructor”) figura como líder importante en Qumrán, pero también se habla en plural de los *maskilim*, p.e., en 4Q418 fragmento 81 v. 17.

<sup>44</sup> Traduzco al gran estudioso judío Jacob Milgrom, *Leviticus. A Book of Ethics and Ritual* (Minneapolis: Fortress Press, 2004), 46: “El verbo *‘aşam* describe el síndrome de pecado, culpa y castigo. Tiene una dimensión psicológica. Hacer el mal crea culpa y temor al castigo, y a su vez refuerza los sentimientos de culpabilidad. Así que encontramos una palabra que agrupa (*bridging*, que sirve de puente) todas las ofrendas expiatorias.” Por eso digo que es la ofrenda “global” por el pecado.

mujer, que había padecido de un flujo impuro (menstruación) que le había imposibilitado tener relaciones sexuales por doce años, finalmente concebiría y daría a luz, cayendo bajo la reglamentación de Lv 12 (purificación para la parturienta), y no la de Lv 15:24-30 (purificación para las menstruantas). Está en una situación parecida a la hija de Jairo, que, muerta a los doce años, nunca hubiera tenido hijos, si Dios no la hubiera salvado (Mc 5:23, 41-42).

Los leprosos o hemorroísas pobres podían ofrecer pichones, Lv 14:21-22, 30-32 (ver 5:7-13; había personas tan pobres que ni los pichones podían comprar: ofrecían entonces cereal); María y José ofrecieron dos pichones, según Lv 12:8 (ver en el caso de la hemorroísa Lv 14:21-22). Estos sacrificios están en el trasfondo del incidente del templo, Mc 11:15, cuando Jesús volcó los puestos de los vendedores de palomas (o “pichones;” se trata siempre de la misma palabra en griego, en Marcos y la versión de los LXX de Lv, *peristerá*, plural *peristerai*).

El Siervo fue visto, al menos en Qumrán, con funciones cúllicas, expiatorias. De hecho, la palabra *yazzeḥ* en Is 52:15 probablemente es simplemente el verbo hebreo para “rociar, salpicar,” el mismo de Lv 16:14-15 y de muchos otros lugares (ver también Is 63:3, respecto a ‘las uvas de cólera’ que salpican las vestiduras de Yahveh); cf. Heb 9:13-14; 12:24. La presencia de este verbo en Is 52:15 causa perplejidad, y los LXX tradujeron “asombrará,” y casi todas las versiones modernas los siguen (pero la Vulgata, y varias otras versiones, retienen “*sprinkle*;” la *Nova Vulgata* tiene “esparcirá”). Pero los buenos qumranitas lo entendieron ritualmente. Según uno de los primeros grandes estudiosos de los Rollos del Mar Muerto, William H. Brownlee, el gran rollo de Isaías de los qumranitas, en 1QIsa<sup>a</sup> 52:15, se debe entender que el Siervo rociará a muchas naciones, quizá por su propia unción (= haber sido rociado) con el Espíritu.<sup>45</sup> El “ungido del Espíritu,” en 11QMelquisedec (a menos que haya varias figuras redentoras en este documento), haría expiación en Yom Kippur, en el décimo jubileo. Después de decir que Melquisedec, en este documento, es una “hipóstasis divina,” el gran estudioso de Qumrán, el rabino Joseph M. Baumgarten, dice que encontramos a otra figura con un rol

---

<sup>45</sup> Ver “The Servant of the Lord in the Qumran Scrolls, I,” *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 132 (1953), 10.

expiatorio parecido en 4Q541, un fragmento arameo acerca del “sacerdote escatológico,” que ya conocíamos por el Testamento de Leví. Nos dice el buen rabino (traduzco):

A pesar de esta su glorificación [la del sacerdote escatológico], se le representa como objeto de rechazo y calumnia de parte de sus antagonistas, muy parecido al Siervo Sufriente en Isaías. Con todo, él hará expiación para todos los hijos de su generación [omito la cita hebrea].

Aquí, también, los estudiosos se han inclinado a limitar la función expiatoria del sacerdote escatológico a la expiación mediante el sacrificio, aunque ni 4Q541 fragmento 9, ni su paralelo, Testamento de Leví 18, mencionan sacrificio sacerdotal alguno. La pretensión de que [“expiar sobre,” en hebreo] siempre se refiere a expiación ritual está contradicha por el uso ocasional, tanto en hebreo bíblico como qumránico, que se hace de esta expresión para indicar el perdón divino (Jr 18:23; CD 4:10; 4Q221 4:4). Además, aun si tomamos [*kipper*] en el sentido de expiación, la alusión al menosprecio hostil que sufre el sacerdote sugiere que, como el Siervo Sufriente (Isaías 53:10), su humillación de por sí se consideró como constitutiva de un *ašam*, una ‘ofrenda por la culpa’ [*guilt offering*] por los pecados de su generación.<sup>46</sup>

Si, por un lado, los qumranitas, en su rollo de Isaías, entendieron “salpicar, rociar” en Is 52:15 ritualmente, por otro lado, en su famoso rollo sobre el templo, podían omitir “rociar” cuando hablaban del rito de Yom Kippur. Acerca de la versión abreviada de Lv 16:15 en 11QTemple 26:3-7 (el “Rollo del templo”), nos dice el gran estudioso judío Lawrence H. Schiffman (traduzco) que esta versión qumranita omite las palabras

“y rociará (la sangre) en la cubierta (del arca) y ante la cubierta (del arca).” Esto se debe a que el autor de nuestro rollo ve a la raíz bíblica [*kipper*] en contexto ritual como término técnico para el rociar con sangre, de acuerdo con el uso posterior en la literatura rabínica; de ahí que era suficiente usar este verbo aun sin especificar los detalles de la práctica.<sup>47</sup>

Aquí tenemos argumentos para entender al “cuarto cántico” del Siervo Sufriente en sentido ritual-expiatorio. Es decir, podemos entender el enigmático “pues rociará (a) muchas naciones,” Is 52:15, en el sentido de la expiación de Yom Kippur, Lv 16:14-15,

---

<sup>46</sup> “Messianic Forgiveness of Sin in CD 14:19 (4Q266 10 I 12-13),” en *The Provo International Conference on the Technological Innovations, New Texts & Reformulated Issues* (D.W. Parry – E.W. Ulrich, eds.; Leiden – Boston – Köln: Brill Academic, 1999), 540.

<sup>47</sup> “The Case of the Day of Atonement Ritual,” en *Biblical Perspectives: Early Use & Interpretation of the Bible in Light of the Dead Sea Scrolls. Proceedings of the First International Symposium of the Orion Center, 12-14 May 1986* (M.E. STONE - E.G. CHAZON, eds.; Leiden – Boston – Köln; Brill: 1998), 187.

19, donde se rocía con sangre. Así parece verlo también Heb 9.<sup>48</sup> Pero hay más. El Siervo “levantará” los pecados de muchos, Is 53:12. Este verbo hebreo *nasá* tiene el sentido de remover pecados; así se usa, por ejemplo, en Lv 10:17, y en el pasaje tan importante para nosotros, el del chivo expiatorio de Yom Kippur, en Lv 16:22. En Is 53:4, el Siervo “levantó” (= removió) nuestras enfermedades; así lo entendió Mt 8:17, aplicándolo a Jesús.<sup>49</sup>

Ahora, ¿cómo relacionar al “Siervo Sufriente” con el resto del Segundo Isaías? El “Siervo” suele ser Jacob-Israel en Dt-Is. Pero esta identificación no parece aplicable a los cuatro cánticos. El estudioso judío H.M. Orlinsky resumió hace años los argumentos en favor de considerar al sujeto de Is 53 como un individuo, y no una colectividad (es decir, = todo Israel); traduzco:

El tratamiento es enteramente individual. A diferencia del pueblo de Israel, que no mantuvo silencio frente a la destrucción y al exilio, a quien no se le cortó de la tierra de los vivos, y que mereció el castigo divino de la destrucción y el castigo por transgresión de la alianza, el siervo en 53 es uno que evidentemente no se quejó, que aparentemente (*ostensibly*) no sobrevivió, y que experimentó el sufrimiento sin culpa propia.<sup>50</sup>

La única dificultad para considerar a los cuatro poemas del Siervo (usualmente, son los siguientes: Is 42:1-4; 49:1-6; 50:4-9; 52:13-53:12) como referentes a un individuo no identificable con todo Israel, en general estriba en Is 49:3, donde aparece “Israel” después de “mi siervo.” Orlinsky (80-88) es de los que insisten en que se trata de una glosa, ausente de un manuscrito medieval hebreo (“Kennicott 96”), una añadidura que causa dificultades sintácticas y contextuales. Pero la mayor dificultad es que el Siervo en este poema (el segundo de los cuatro poemas) tiene una misión *a Israel*. Muchos comentarios, por lo tanto, ven en “Israel” una glosa que refleja la tradición posterior, la que da una interpretación colectivista del Siervo en general, es decir, aplicada a todas las instancias de “siervo” en Dt-Is. Sin embargo, muchos estudiosos ven en ciertos discípulos

---

<sup>48</sup> Respecto al “salpicar, rociar,” algunos (como Brownlee, respecto a Qumrán; ver nota 45 arriba) ven una referencia a Ez 36:25; así también Heb 10:22. Pero el verbo hebreo en Ez 36:25 es diferente al de Lv 16:14-15, 19 y de Is 52:15, aunque los significados son parecidos.

<sup>49</sup> Ver el uso similar del verbo *lambanō* (“tomar”) en Mt 5:40; 15:26. Resulta interesante que en arameo “ser levantado” tiene el doble significado de ser “elevado, enaltecido” (como el Siervo en Is 52:13) y ser crucificado; así lo usa Jesús en Jn 3:14; 8:28; 12:32; cf. Esd 6:11 (pasaje arameo del Antiguo Testamento).

<sup>50</sup> “The So-Called ‘Servant of the Lord’ and ‘Suffering Servant’ in Second Isaiah,” *Vetus Testamentum Supplement* 14 (1967) 20-21.

de Isaías los responsable de Dt-Isa, así como discípulos posteriores de este “movimiento” estarían detrás de buena parte de lo que llamamos el “Tercer Isaías” (“Tr-Is,” Is 56-66). Fue añadido a la obra original del profeta del siglo VIII (Isaías de Jerusalén) y a la del Segundo Isaías de fines del exilio babilónico (Is 40-55). Se trata de un grupo bien minoritario y perseguido por otros judíos; el “Siervo Sufriente” sería el mayor modelo de éstos, y, para tratar de esclarecer su identidad, o al menos su situación socio-religiosa, estudiosos como Joseph Blenkinsopp comienzan por el grupo de los “siervos” en Tr-Is (que también son los que lloran o hacen duelo, los que tiemblan, los escogidos, etc.; ver Is 65:11-15, 22; 66:5, 14), y hacen camino marcha atrás hasta el anónimo profeta llamado “Segundo Isaías” y su situación socio-religiosa.

Sea lo que fuera de todo esto, Marcos identifica a Jesús con el Siervo Sufriente, como lo hace también gran parte (sino todo) del Nuevo Testamento, y como probablemente lo hizo Jesús mismo (ver Hch 8:26-35). El pasaje más importante es Mc 10:45, “pues también el Hijo del hombre no vino para ser servido, sino para servir, y dar su vida (“alma,” como en Is 53:12) como rescate (en griego, *lutron*) por muchos.”

*Lutron* tiene significado cáltico. Suele traducir (aunque casi siempre en plural, *lutra*) términos derivados del verbo hebreo *kipper* (o de la raíz *k p r*), el verbo de la “expiación.”<sup>51</sup> A veces tiene el significado de aplacar, como en Ex 21:30, acerca del precio de rescate de alguien acorneado por un buey (el v. 32 es el famoso verso sobre los treinta siclos de plata como precio del esclavo o siervo acorneado, ver Za 11:12; Mt 27:3). Muy importante, como veremos, es el “precio de rescate” (*kopher*) para entrar en la Tierra, Ex 30:12. Esta era la razón principal para las mesas de los cambistas que volcó Jesús en templo, que se ponían durante la Pascua, para que los peregrinos pagaran su impuesto anual (medio siclo de plata, Ex 30:13-14). En algunos lugares, *lutra* traduce, en los LXX, otra palabra hebrea de gran importancia “salvadora,” la relacionada con el *go’el*, el rescatador o vengador de sangre; así en Lv 25:24-28. Claramente, al hablar Jesús de dar su vida “en rescate por muchos,” con los ecos del Siervo que Mc 10:45 refleja, podemos ver otra referencia al aspecto cultural de la muerte de Jesús. ¿Pero cómo relacionar esto con el tema del “Segundo Isaías”?

---

<sup>51</sup> El singular *lutron*, como en Mc 10:45; Mt 20:28, aparece en Pr 6:36; 13:8.

El gran tema del Segundo Isaías es la “Buena Nueva” del regreso de Israel a la Tierra, después de haber “pagado doble” por su culpa (Is 40:2; cf. Jr 16:18; Is 61:7; Za 9:12). Ciertamente no hay regreso a la Tierra sin un corazón nuevo, sin una conversión, Dt 30:1-14; Ez 36:16-36; Jr 30-31. Ciertamente hay referencias al “siervo de Yahveh” en Isaías (Is 42:19) que hacen pensar en un Israel humillado, que sufre de modo paradigmático, que así llega a ser “luz de las naciones,” Is 42:6; 49:6; 51:4.<sup>52</sup> Es común la oscilación entre concepciones individuales y colectivas en la Biblia. El Hijo del hombre (o “uno como” él) es individual y colectivo en Dn 7:13-15, 18, 22, 27 (se vuelve definitivamente individual en 1 Henoc). La alianza con David (2 Sam 7:1-17) se democratiza en Is 55:3, como la culpa colectiva se vuelve individual en Ez 18. Jacob mismo es “Israel,” y Jesús también puede ser visto como Israel; es así que es llamado a salir de Egipto, Mt 2:15 (ver Os 11:1; cf. Ex 4:22; Sl 89:27-28), y que es tentado en el desierto cuarenta días (como Israel en Dt 8:1-6).

De modo que no hay “vuelta” a la Tierra sin purificación. El bautismo de Juan no bastaba; Jesús habla de otro bautismo que necesita, Mc 10:38; 14:22-24, 36; Lc 12:49-50. Es así que cumplirá su *éxodo*, según el texto griego de Lc 9:31. Ahora, había que pagar un “precio de rescate,” *kopher*, para entrar a la Tierra, Ex 30:12-16, por “la expiación (verbo *kipper*) de sus vidas.” Tanto el texto hebreo (*kol ha-‘ovēr*) como el griego (LXX, *hosoi paraporeúōntai*) de Ex 30:13 dice “todo el que cruza (o pasa);” se debe entender, “a la Tierra.”<sup>53</sup> En hebreo, es la raíz de donde viene la misma palabra “hebreo,” *‘ivry*, “el que cruza” (ver Gn 14:13, sobre Avram el hebreo). Este precio de rescate en griego es *lutra*; es lo que Jesús viene a dar, en la forma de su vida, según Mc 10:45 (aunque se usa el singular, *lutron*). Este precio sólo será válido para los que realmente *crucen* a la nueva alianza (ver el texto hebreo de Dt 29:11, “para que cruces a la alianza [*l’‘avr<sup>e</sup>ja bib<sup>e</sup>rith*] de Yahveh tu Dios”).<sup>54</sup> La forma concreta en que Jesús pagó este precio fue asumiendo

---

<sup>52</sup> Este lenguaje se le aplica a Pablo y Bernabé en Hch 13:46-47.

<sup>53</sup> El precio de rescate es para los que tienen de veinte años para arriba, precisamente los que no entrarán a la Tierra, según Nm 14:29, es decir, los murmuradores rebeldes del desierto, toda la generación que debe morir.

<sup>54</sup> Los grandes qumranitas decían lo mismo de su comunidad; en 1QS 1:16, la Regla de la Comunidad, se dice literalmente que “todos los que entren en la regla de la comunidad cruzarán a la alianza” (*y{’}‘bwrw bbryt*). También ellos se consideraban la comunidad de la “nueva alianza,” CD 6:19; 8:21 (en “la tierra de Damasco,” o sea, del exilio voluntario con la expectativa de la vuelta final. Por eso también se consideraban a sí mismos “los convertidos (o regresados) de Israel que salieron de la tierra de Judá y habitaron en la tierra de Damasco,” CD 6:5).



los sufrimientos del Siervo de Yahveh; es así que se puede ligar la Buena Nueva del Segundo Isaías con el sacrificio purificador del Siervo: salpica a las naciones, como en Yom Kippur, Is 52:13; ofrece su vida como *'ašam*, ofrenda global para purificar de pecados, de la culpa y su castigo, Is 53: 10; y “levanta” (remueve, expía, purga) el pecado de “muchos,” Is 53:12 (y también nuestras enfermedades, Is 53:4, como en Mt 8:17). En la acción en el templo, Jesús volcó las mesas de los cambistas porque ya no haría falta seguir pagando el precio de rescate para cruzar a la Tierra, o para mantener al santuario, Ex 30:12-16; 38:24-28.



## Capítulo cuatro: Jesús, el “Hijo de Dios” (Mesías)

*La exousía (“dominio”) de Jesús.* En este capítulo entraremos francamente en la cristología marcana. Comenzamos analizando la noción de *exousía*, la “autoridad” de Jesús que es preferible traducir “dominio,” según su significado en Daniel, especialmente en Dn 7:14. Creo que este concepto bíblico nos da una clave para entender cómo es que Jesús es el “Hijo de Dios.” Y la cristología nos lleva de mano a la soteriología (= cómo es que Jesús es salvador).

Repasemos los pasajes donde se nos dice que Jesús es el “Hijo de Dios.” Primero, en el título de Marcos, Mc 1:1, donde por cierto es posible que tenemos por primera vez la palabra “evangelio” como título de un libro: es decir, posiblemente “Marcos” (cualquiera que sea el verdadero nombre del autor) inventó este nuevo género literario (un tipo de “vida” o biografía de Jesús) y le llamó “evangelio,” vocablo que anteriormente designaba el mensaje, la buena nueva, pero no un escrito o un género literario.

En segundo lugar, la voz del Padre en el bautismo dice de Jesús: “Tu eres mi hijo amado, en ti me complazco.” Es difícil saber si fue voz pública o sólo dirigida personalmente a Jesús. Pareciera que nadie más se enteró: así es el designio de Marcos. Ya vimos que se trataba de la entrega del “paquete mesiánico” completo a Jesús: era el “Hijo de Dios amado,” pero con un eco inconfundible del “sacrificio” de Isaac” (Gn 22); y al decir “en ti me complazco,” reverbera igualmente el primer verso del primer cántico del Siervo Sufriente, Is 42:1. Luego, habrá mucho sufrimiento antes de cualquier gloria; es lo que llaman los teólogos la existencia “kenótica” de Cristo, vaciado de su divinidad, según Flp 2:6-11. Cualquier duda a este respecto en Marcos nos la quita Mc 12:6, donde se repite “hijo amado” para indicar que después del envío de los profetas (“siervos”), aún le quedaba al “Señor de la viña” un hijo amado, al que matan por ser el heredero.

La voz del Padre se oye también en la Transfiguración, Mc 9:7. Aquí de nuevo estamos en el contexto de la Pasión, pues predicciones de la misma flanquean este episodio. Jesús mismo responde afirmativamente que “yo soy,” cuando el sumo sacerdote le pregunta si era “el Mesías, el hijo del Bendito,” en Mc 14:61-62. Nótese que la respuesta de Jesús (que yo he llamado ‘declararse culpable, con explicación’) combina

“Mesías, hijo del Bendito” (circunlocución para “Dios”) con el “Hijo del hombre . . . que viene entre las nubes” y está “sentado a la derecha del Poder.” Es decir, aquí se recarga lo que es Jesús (Hijo de Dios) con referencias al “Hijo del hombre” de Dn 7 (que Jesús ha usado como título preferido en sus referencias a su Pasión: Mc 8:31; 9:9, 12, 31; 10:33, 45; 14:21, 41), y al Mesías sacerdote ‘según el rito’ de Melquisedec del Sl 110 (ver Mc 12:35-37) que se sienta (o sentará) a la derecha de Dios.<sup>55</sup>

Vimos también que los únicos otros que saben quién es Jesús (= el Hijo de Dios) son los demonios; éstos lo van reconociendo, o al menos proclamando, *in crescendo*: Mc 1:23-24; 3:11; 5:6-7 (crece el número de demonios y la magnitud de lo que proclaman al ver a Jesús, y aun la distancia desde la que ven a Jesús).

Marcos nos presenta el “dominio” de Jesús desde su primer “milagro,” el exorcismo en Mc 1:21-28. Debemos considerar a esta perícopa como “programática,” como lo es Lc 4:17-22 para el evangelio de Lucas. Es decir, Marcos aquí nos presenta a un Jesús que “enseña” con *exousía*, “dominio,” y no como los escribas. Pero ¿qué es lo que “enseña” Jesús? El contenido de tal “enseñanza” no se menciona, pero la “enseñaza” sí se describe, en Mc 1:27: se trata de “una enseñaza nueva según *exousía*: manda a los espíritus impuros y le obedecen.”<sup>56</sup> Ya en el v. 24 se había declarado que Jesús había venido a destruir a estos malos espíritus, es decir, al mal (ver el escenario escatológico de Za 13:1-2). La conminación que usa Jesús con el espíritu malo —“embozálate (ponte un bozal) y sal de él”— hace liga con la conminación que usa Jesús contra el mar

---

<sup>55</sup> Tanto el Midrash (comentario bíblico judío) como Heb 1:5, 13, asociaban Sl 2:7 (“tú eres mi hijo, yo te he engendrado hoy”) con Sl 110, que también parece referirse al nacimiento del Mesías (110:3; el texto hebreo es bien difícil de elucidar). Aquí se deben señalar otros pasajes acerca del Mesías davídico como “hijo de Dios”: 2 Sam 7:14; Sl 89:27-28; Sl 80:18 (que habla del “hombre de la derecha” de Yahveh, que es “el hijo de Adán” que Yahveh fortaleció, que el Targum interpretó como el ‘Mesías escatológico’, en unión con el Sl 8:5). Sl 45:7 se refiere al rey (¿originalmente Salomón?) como “Elohim,” Dios (ver Heb 1:8), y Sl 82, que dice que “Elohim” se levanta en la asamblea (o concilio) de El (Dios), fue referido a Melquisedec (“Elohim”) por los qumranitas, como vimos en 11QMelquisedec. Este salmo lo usó el mismo Jesús en Jn 10:31-38 para justificar referirse a sí mismo como “Hijo de Dios.” Por “culpable con explicación,” quiero dar a entender que Jesús, al aceptar que es “el Mesías,” califica esto (sutilmente) con una referencia al “hijo del hombre” que el lector, al menos, sabe que está ligado a su Pasión poco “mesiánica” (el Mesías no debía sufrir; cf. Mc 8:31-33; Lc 24:18-21, 25-26). Ver GIANCARLO BIGUZZI, *Io distruggerò questo tempio. Il tempio e il giudaismo nel vangelo di Marco* (Roma: Pontificia Università Urbaniana, 1987), 119-121; versión española, “*Yo destruiré este templo. El templo y el judaísmo en el Evangelio de Marcos* (Córdoba: El Almendro, 1992), 132-134.

<sup>56</sup> Le debo algunas de las ideas principales de lo que estoy exponiendo a Burton Mack, en su *A Myth of Innocence*. Ver mi *Theological Significance* a este respecto. Mack ha hecho importantes contribuciones a la comprensión de Marcos, pero nuestros puntos de vista no pudieran diferirse más.

tempestuoso en 4:39: “silencio, embozálate.”<sup>57</sup> Es decir, la lucha de Jesús es contra el mal cósmico, el caos de antes de la creación (Gn 1:2), ni tan domado por Dios, puesto que en Gn 6 Dios se arrepiente de haber creado, y debe comenzar de nuevo con Noé. Pero en la época de los macabeos, fecha de composición de Dn 7, aún hacen falta visiones de un tiempo futuro (entendiendo que “Daniel” supuestamente se sitúa en Babilonia cientos de años antes) en que las fuerzas del mal, salidas del mar, serán domadas, es decir, se les quitará el “domino,” Dn 7:12 (en griego *exousía*) para dárselo al que es “como un hijo de hombre,” Dn 7:14.<sup>58</sup>

Cabe señalar aquí que se trata del Reino de Dios. Es de lo que nos habla Dn 7, pero en verdad todo el libro de Daniel (ver, p.e., Dn 2:44-45). Este es el contexto también de Za 13-14 (ver 14:9, 16, después de la batalla en el Monte de los Olivos, lugar de la aparición del Mesías en la tradición judía). Con el reinado de Dios, acaba el mal y las fuerzas malignas. Pero ¿cómo se logrará esto? Se logra a través de un nuevo estado de cosas, se podría decir de una nueva creación, en el sentido en que habló de ella el Segundo Isaías, donde el Nuevo Éxodo corresponde a una nueva creación, y el Dios redentor es el Dios creador (cf. Is 65:17; 66:22). Se podría hablar incluso de una “nueva Torá,” un nuevo modo de relacionarse con Dios, puesto que Dios ha instaurado un orden nuevo, al volver a actuar como había hecho al principio, después de un largo sueño.<sup>59</sup> Así, todo alimento es puro, según Mc 7:19, lo que no concuerda muy bien con Levítico. Y respecto al divorcio permitido por Moisés en Dt 24, con Jesús se vuelve a lo que imperaba *al principio*, en Gn 1:27; Mc 10:1-10. Es lo que Stegemann llamó el retorno al estado de las cosas antes de la Caída. En este contexto bíblico-teológico, podemos situar al leproso (purificado) y la hemorroísa, a la que en cierto sentido se le quita la maldición de Gn 3:16.

---

<sup>57</sup> Ver Is 51:9-11, una plegaria escatológica en la que se pide para el Final lo que Dios ya había hecho al Principio. En el esquema escatológico, el Fin corresponde al Principio (en la palabras de Hermann Gunkel, “Die Urzeit steht in Entsprechung zur Endzeit”).

<sup>58</sup> Este dominio viene de Dios, que se lo da a quien quiere (cf. Jn 19:11; 10:18), Dn 4:22-23 (diferente numeración de los versos en los LXX, donde es el 4:17). Esto se relaciona con Mc 2:1-12.

<sup>59</sup> Esta idea la tomé de Harmut Stegemann, en su libro *The Library of Qumran*. Hay una discusión muy interesante sobre lo que podría significar una Torá “nueva” u “otra Torá” en W.D. Davies, *Torah in the Messianic Age*; ver también el índice en el libro de Davies, *Paul and Rabbinic Judaism*, y la nota al pie de la página número 27 arriba. La *Biblia de Jerusalén* titula Ez 40-48 (la parte escatológica de este libro) “La ‘torá’ de Ezequiel,” en el sentido de “enseñaza sacerdotal,” que es el significado primigenio de “torá.”

Volvemos a la pregunta sobre cómo se logrará todo esto. Quizá una pista muy sutil, que Marcos no desarrolla (pero nosotros trataremos de desarrollarla en el próximo capítulo), la tenemos en Mc 1:24, donde el espíritu inmundo llama a Jesús “el santo de Dios,” que Ernst Lohmeyer consideró un título sacerdotal, como en el Sl 106:16 (aplicado a Aarón; no es difícil ver el vínculo sacerdotal de su uso en Jn 6:69). Pero nosotros debemos recorrer un camino más inmediato primero, el del “poder” (dominio) de Jesús, y sus efectos. De ahí pasamos a una soteriología, acerca de cómo salva Jesús, para finalmente entrar más de lleno en la cristología, en quién es Jesús, y qué significa llamarle “Hijo de Dios.”

Es la *exousía* que Jesús tiene lo que le permite expulsar al demonio en Mc 1 y, en definitiva, acabar con el mal (al menos de modo incipiente; quizá este es el significado, o un significado, de “comenzó,” que tanto gusta a Marcos; ver, p.e., Mc 11:15). Podemos decir que es esta *exousía* la que le permite purificar, sanar, al leproso en Mc 1:40-45; éste le pide a Jesús que por favor haga lo que el leproso sabe que Jesús *puede* hacer.<sup>60</sup> Es la *exousía* lo que le permite a Jesús tanto restablecer al parálítico como perdonarle sus pecados, Mc 2:1-12; aquí es de notar el v. 10 (en el orden de las palabras en griego): “para que sepan que *exousía* tiene el Hijo del hombre para perdonar pecados *sobre la tierra*.” Feuillet ha señalado que “sobre la tierra” tiene la función de remitirnos a LXX Dn 4:17, que dice: “hasta que se sepa que el Señor del cielo *exousía* tiene sobre todo lo que está en el cielo y sobre la tierra, y lo que quiera hace en ellos.” Jesús le comunica esta *exousía* para expulsar demonios a los Doce, Mc 3:15; 6:7; cf. 13:34. Pero la gran discusión de esta palabra se encuentra en Mc 11, el capítulo de la “purificación” del templo.

De hecho, es Burton Mack quien señaló el vínculo entre el primer exorcismo de Jesús en Mc 1, que hemos visto, y la “expulsión” (se trata del mismo verbo griego, *ekballo*, que se usa para los exorcismos en Mc 1:34, 39; 3:15, etc.) de los vendedores y

---

<sup>60</sup> Por cierto, Lohmeyer, Lloyd Gaston, y muchos otros han visto que el episodio del leproso es una gran crítica anti-sacerdotal, pues Jesús les está echando en cara que ningún sacerdote judío podía sanar a un leproso (cf. 2 Re 5:6-7; sólo Dios podía hacer esto). Al leproso Jesús le “manda” que cumpla con el ritual de Lv 14 (donde por cierto se ofrecía un *ašam*, ese sacrificio global por el pecado que vimos respecto a Is 53:10; Ro 8:3), pero el leproso desobedece y comienza, al contrario, a predicar a Jesús. La expresión griega, *eis martyrion autois*, que aparece también en Mc 6:11 y 13:9, se debe traducir “como testimonio *contra* ellos” (los sacerdotes del templo que Jesús “destruirá”). El leproso sería un testimonio de la *exousía* de Jesús que los hará obsoletos.

compradores en Mc 11:15. Mack señala que ambos pasajes están también vinculados por “enseñanza,” Mc 1:22, 27; 11:17, 18. Pero lo más importante es el vínculo a través de *exousía*.<sup>61</sup> Los líderes judíos le preguntan a Jesús con qué *exousía* hace “estas cosas.” Aparentemente, la referencia es a lo que acaba de hacer Jesús en el templo; ver Jn 2:18, donde claramente se le pide a Jesús una “señal” (concepto joánico) para justificar su acción en templo; Jesús entonces claramente se refiere a su cuerpo que será destruido y resucitará, lo que será el nuevo templo, el nuevo lugar del encuentro con Dios (cf. Jn 4:21-24) y con el Cordero, Ap 21:22; cf. Hch 7:48-50.

Si la referencia es sólo a lo que Jesús hizo en el templo, bastaría, pues si entendemos lo que hizo al nivel profundo de Marcos, entendemos toda su teología y soteriología. Esto lo vamos a repasar. Pero cabe señalar ahora que “estas cosas,” especialmente cuando Jesús se remonta a Juan el Bautista, puede muy bien indicar todo el *ésjaton*, el Tiempo final que comenzó con Juan el Bautista y su anuncio y dramatización (por el cruce del Jordán) del Éxodo final, de la salvación definitiva por el perdón escatológico de los pecados (el de la Nueva Alianza de Jr 31:31-34, concepto caro también a los qumranitas; cf. Heb 8:6-10:18). Y es un tiempo, en griego *kairós*, donde para este perdón no se habla del templo, al menos entendiéndolo como ese edificio herodiano de Jerusalén tan despreciado por los esenios de Qumrán. Es el *kairós* del tiempo cumplido del Reino, Mc 1:15; es el *kairós* final, cuando se envía al Hijo amado, Mc 12:2, 6; es el *kairós* en el que no hay lugar para la higuera que representa al templo, Mc 11:13.

Luego, podemos decir que lo que Jesús “programáticamente” hace en Mc 1 está íntimamente relacionado con su última gran acción, la que hizo en el templo. Todo el evangelio de Marcos ha sido una preparación para esta acción.<sup>62</sup> Tenemos que repasarla. Pero en verdad, queda otra muy grande acción para Jesús: ésta será su crucifixión, precedida por su proceso ante “todo el Sanhedrín.” Y en ambos casos, está la sombra de la “destrucción” del templo. En Mc 14:58, “acusar” a Jesús de amenazar la destrucción

---

<sup>61</sup> También hay un vínculo muy claro entre Mc 2:6 y 11:31 que se pierde en las traducciones. En ambos versos se usa el verbo griego *dialoguizomai*, “discutir, razonar,” que siempre aparece en el contexto de falta de fe en Marcos: Mc 2:6, 8; 8:16-17; 9:33; 11:31. Otro vínculo que se debe señalar es la combinación algo inusitada de fariseos y herodianos en Mc 3:6 y 12:13.

<sup>62</sup> De ahí que podamos comenzar con Mc 1:2, donde se cita a Mal 3:1, que sigue “y en seguida vendrá a su templo el Señor a quien vosotros buscáis, el Ángel de la alianza, que vosotros deseáis” (BJ).

del templo hecho por manos humanas (expresión aplicada a los ídolos en Sl 115:4; Is 37:19, etc.) para levantar otro en (o después de) tres días.<sup>63</sup> En Mc 15:29, se “mofan” de Jesús crucificado diciendo que ‘está [en ese mismo momento, indicado por el participio presente] destruyendo el templo y levantando [otro] en tres días’. Es Marcos el que nos quiere recalcar esto, más o menos sutilmente, y de nuevo lo intima cuando se rasga el velo (o la cortina) del templo al morir Jesús.<sup>64</sup> Entonces, nos preguntamos: ¿de qué *exousía* se trata?, y ¿de dónde le viene a Jesús esta *exousía*?

La *exousía* es la de Dn 7:14, la que Dios tiene y da a quien quiere. Es la *exousía* que se le da al “Hijo del hombre.” Jesús usa este título muchas veces en Marcos; se refiere al ser con poder (cf. Mc 2:10, 28; 9:9) que viene sobre las nubes, 8:38; 13:26; 14:62, excepto cuando es el sujeto de la Pasión: 8:31; 9:12, 31; 10:33-34, 45; 14:21, 41. Quiere decir que el glorioso Hijo del hombre tiene mucho que ver, está combinado, con el Siervo Sufriente de Isaías.<sup>65</sup> Ya el grupo de Daniel se había ligado al Siervo del cuarto cántico, mancomunando sus destinos. El cuarto cántico comienza “he aquí que mi Siervo ‘prosperará’ (*yaskil*);” el grupo de Daniel se autodenominaba los *maskilim*, participio del mismo verbo hebreo *sakal*, que también significa “enseñar, tener éxito.”<sup>66</sup> Este grupo, parecido al de los “siervos” del Tercer-Isaías (también llamados “elegidos,” “enlutados o

---

<sup>63</sup> Se ha visto un claro vínculo entre el proceso de Jesús, con testigos que dan falso testimonio, Mc 14:57, y el proceso de Jeremías por haber profetizado la destrucción del templo en su día, Jr 7 (de ahí cita Jesús en Mc 11:17). En la versión de los LXX de Jr 26 (LXX Jr 33), son los “falsos profetas” que buscan la muerte Jeremías.

<sup>64</sup> En el “Evangelio según los hebreos,” citado por Jerónimo en su Comentario a Mateo 27:51, se dice que la piedra del lintel del templo, “de infinita magnitud,” se fracturó y dividió al morir Jesús. Por otro lado, aunque en mi disertación no lo veía exactamente así (ver. pp. 119-120), el rasgarse del velo del templo en Marcos no sólo puede significar su destrucción, sino también el nuevo acceso a Dios inaugurado por Jesús (ver Heb 10:19-20, y 6:19-20, con referencia a Melquisedec); esto se puede deducir de la conexión entre Mc 1:10 (donde los cielos *se dividen*) y 15:38 (donde la cortina *fue dividida*), donde en ambos casos se usa la forma pasiva del verbo griego *sjizo* (de donde viene las palabras “esquizofrenia” y “cisma;” esta última aparece en Mc 2:21, traducida en *BJ* como “desgarrón”). BIGUZZI, *Io distruggerò*, 147-151, 166 (versión española pp. 161-165, 180), no lo ve así. Aquí debo hacer notar mi *disagio* (malestar) con expresiones de Biguzzi acerca del judaísmo como ‘producto humano y envejecido’. Dentro de mi perspectiva bíblica más holística, creo que se muestra más respeto por los respectivos desarrollos de ambas religiones dentro de sus propias dinámicas. Un ejemplo claro de lo que creo es una equivocación es su declaración (173, versión española p. 185) que el “destino original” del templo era la oración (¡y no el sacrificio, que sí era su función original!); ver a este respecto E.P. SANDERS, *Jesus and Judaism* (Philadelphia – London: Fortress, 1985), 108.

<sup>65</sup> Las Similitudes de Henoc ya combinaban al Elegido de Yahveh de Dt-Is con el Hijo del hombre, pero éste no debía sufrir; ver JAMES VANDERKAM, *An Introduction to Early Judaism* (Grand Rapids – Cambridge, UK: Eerdmans, 2001), 112.

<sup>66</sup> Ver H.L. GREENBERG, “The Oldest Interpretation of the Suffering Servant,” *Vetus Testamentum* 3 (1953), 400-404.



lloraduelos” [en inglés *mourners*], “trembladores”) que serán reivindicados (Is 65:13-25; 66:5), sufre por liderar la resistencia de los “muchos,” Dn 11:33-35, siendo así purificados y hasta martirizados, “hasta el tiempo del fin.” Son los que en la resurrección “brillarán como el fulgor del firmamento” (*BJ*), por haber *justificado a muchos*, Dn 12:1-3; cf. Mt 13:43. El “justificar” y los “muchos” constituyen nuestros vínculos dos y tres (el primer vínculo viene del verbo *sakal*) entre el grupo de Daniel y el Siervo Sufriente, que “justificará a muchos,” Is 53:11.<sup>67</sup>

*La base de la eficacia de la exousía de Jesús, el Hijo del hombre.* No cabe duda que Jesús tiene, que se le ha dado (cf. Mt 28:18; Jn 10:18), *exousía*. Es la *exousía* del Hijo del hombre daniélico, asociado con el “reino” de Dios y con el sufrimiento purificadorio, como hemos visto. Este “hijo del hombre,” en la tradición judía convertido en Mesías (1 Henoc es el mejor ejemplo, en la parte llamada las Similitudes o Parábolas, consideradas por Nicklesburg y VanderKam como compuestas antes del tiempo de Jesús),<sup>68</sup> ya en Daniel se sienta en un trono al lado de Dios y recibe prerrogativas divinas, Dn 7:14 (si bien también figura el carácter colectivo en Dn 7, i.e., “los santos del Altísimo”). Ya el SI 89, muy influenciado por tradiciones ugaríticas sobre el anciano dios ’El y el más joven, medio-usurpador Ba’al, presentaba a David como lugarteniente de Dios, que comparte con Dios gran poder cósmico (ambos domeñan al Mar, con tintes primordiales-escatológicos).<sup>69</sup>

Ahora, este “Mesías” es por antonomasia “hijo de Dios.” Esto se ve desde la profecía mesiánica fundadora, 2 Sam 7:14, “Yo seré para él padre y él será para mí hijo.” También en el SI 2:7, “Tú eres mi hijo, yo te he engendrado hoy,” salmo asociado, como

---

<sup>67</sup> Cabe preguntarse si el “conocimiento” (*da’at*) del Siervo, Is 53:11, tiene que ver con el “conocimiento” en Dn 12:4 (en hebreo; a veces enmienden el texto a *ra’ah*, “mal”), o aun Dn 12:10 (sólo los *maskilim*, que han sido purificados por el sufrimiento, entienden; cf. Heb 5:8; Mc 13:14).

<sup>68</sup> Creo que estos son los mayores expertos contemporáneos sobre 1 Henoc; Nicklesburg ha escrito un gran primer tomo (serie Hermeneia) sobre el mismo; ahora esperamos el segundo tomo, sobre las Similitudes (o Parábolas), la parte más tardía.

<sup>69</sup> Ver PAUL MOSCA, “Ugarit and Daniel 7,” *Biblica* 67 (1986), 496-517. Este autor dice que en SI 89 se le invita a David a jugar el papel de Ba’al vis-à-vis Yahveh, que tiene el rol de ’El. El dominio sobre el Mar (deidad cananea Yamm) y la destrucción del monstruo marino Ráhab (SI 89:10-11; Is 52:9-11), como el dominio mesiánico sobre lo mismos (SI 89:26; Za 9:9-10; SI 72: ver la equiparación del Mesías con el sol en los vv. 5, 17; 2 Sam 23:1-5), son modelos o tipos de la victoria escatológica de Dios (ver los pasajes del Ap sobre la Bestia, 13:1; 19:20; el Mar desaparecerá, 21:1).

dijimos, con el Sl 110 (Heb 1:5-13).<sup>70</sup> El Sl 89:27-28 dice que “el siervo de Dios David” llamará a Dios su padre, y que Dios hará de él el primogénito, y *‘elyón* (“Altísimo,” apelativo de Ba‘al y de Dios, p.e., en Gn 14:18; Dt 32:8, y en Dn 7, en arameo *‘elyonín*; cf. Mc 5:7), de los reyes de la tierra. Ahora, “primogénito” es también Israel, Ex 4:22; las plagas que resultan en el Éxodo vienen del hecho que Egipto había esclavizado a Israel (cf. Sb 18:13; Os 11:1; Mt 2:15). También ver Sb 12:7; 9:4; 12:20; 18:9; 19:7, sobre Israel como hijo (en griego *pais*) de Dios, en el contexto del Éxodo.

“Hijo de Dios” es también el justo sufriente, como en Sb 2:18 (en griego *huiós*, “hijo,” pero también *pais*, “niño, siervo,” como en 2:13). Se recordará que *pais* es la traducción de los LXX del “siervo, esclavo” (hebreo *‘ebed*) en Is 52:13.<sup>71</sup> Mt 27:43 cita o alude a Sb 2:17-20, aplicándolo a Cristo en la cruz. Por lo demás, al hijo se le corrige, como se ve frecuentemente en Proverbios (p.e., Pr 13:24), y como Yahveh hizo con Israel en el desierto, Dt 8:2-6 (cf. 1:31). Jesús como Hijo también tuvo que experimentar lo mismo: Heb 5:8; cf. 12:5-9. Fue probado en el desierto, Mc 1:12-13 como Israel (cf. Mt 4:4, 7), y, como el Siervo, aceptó la corrección o disciplina.<sup>72</sup> De modo que Jesús, como “Hijo de Dios,” tenía que sufrir, Mc 8:31; cf. Lc 24:26-27. Es este el misterio del “Hijo del hombre,” el título que Jesús usa cuando habla de su Pasión. Es una expresión misteriosa, polivalente; algunos han pensado que es una forma humilde de autorreferirse, y hay algo de verdad en esto. Pero el “Hijo del hombre” que viaja sobre las nubes a la diestra de Dios (Mc 13:26; 14:62) no es solamente humilde. En Daniel recibe “imperio [dominio], honor y reino, y todos los pueblos, naciones y lenguas le sirvieron. Su imperio es un imperio eterno, que nunca pasará, y su reino no será destruido jamás” (BJ). Grandes estudiosos de Daniel (como John J. Collins) han visto en esta figura a un ángel, incluso al ángel Miguel de Dn 10:13, 21; 12:1. Decir “hombre” para designar “ángel” es común en la Biblia: Gn 18:2, 22; 19:1, 5; Jue 13:6; LXX Jue 13:11; Lc 24:4, 23, etc. Ahora, lo que en un momento de la Biblia se denominará “ángel,” anteriormente era un “hijo de Dios”: así dice el texto hebreo de Dt 32:8 y Job 1:6; 2:1, mientras que los LXX traducen “ángeles.” Cf. Lc 20:36; Sb 5:1-5 (“santos” suelen ser los “ángeles,” como en Za 14:5).

<sup>70</sup> Jesús (o, al menos, Marcos) criticó la interpretación de los escribas del Sl 110 en Mc 12:35-37: el Mesías no es mero hijo de David, sino más bien su Señor, que está a la diestra de Dios (cf. Mc 14:62).

<sup>71</sup> En Is 53:11, los LXX dicen “justificará al justo que sirve a muchos bien.” Recordar Hch 4:27, 30.

<sup>72</sup> En hebreo *músar*, Is 53:5, como en Pr 13:24; la forma verbal se encuentra en Dt 8:5; en griego la palabra es *paideia* (relacionada con *pais*), y el verbo *paideúein*, el que figura en Heb 12:5-11.

Los qumranitas veían en la figura de Melquisedec un ser divino (Baumgarten le llama “divine hypostasis”), el ’Elohim del Sl 82:1 que preside (“se levanta”) sobre la asamblea divina, en medio de otros ’*elohim*.<sup>73</sup> Es el correspondiente celeste (como Miguel) al ser maligno Beliar (Melquireša‘, “el rey del mal” como Melquisedec es “el rey de la justicia”).<sup>74</sup> Este Melquisedec es el que proclama el Jubileo final, en Yom Kippur (11QMelquisedec). También Jesús proclamó ese Jubileo final en Lc 4, y es asemejado a Melquisedec en la Epístola a los Hebreos (además de la alusión a Melquisedec cuando se cita o se alude al Sl 110, e.g., en Mc 12:35-37; 14:62). Baumgarten también nos señala que otra figura redentora en el judaísmo “intertestamental” es la del sacerdote escatológico, que ata a Belial (como Jesús hace con Satanás en Mc 3:22-30), que “hará expiación [del verbo hebreo *kipper*] por todos los hijos de su generación.” Se parece al Siervo Sufriente por ser rechazado y calumniado por sus antagonistas. Baumgarten defiende una lectura singular de la expiación mesiánica (es decir, se trata para él de un mesías, no de dos, como muchas veces se dice de Qumrán) en CD 14:19, expiación por los pecados que será mejor que la *minjá* (ofrenda de cereal, como en MI 3:4) y la ofrenda por el pecado.<sup>75</sup> Dice nuestro buen rabino que estos documentos sectarios

vislumbran un tiempo en que . . . no habrá necesidad para el sacrificio ritual. En CD [Documento de Damasco] 14:19 es el Mesías de Aarón e Israel . . . quien tendrá el rol de hacer la expiación. No lo hará a través de algún rito prescrito, sino como el redentor divinamente ungido por quien se concederá el perdón de los pecados.<sup>76</sup>

<sup>73</sup> BAUMGARTEN, “Messianic Forgiveness,” 539. En Ugarit, como en Grecia, había un gran dios rodeado de su corte celestial compuesta de dioses inferiores. En Ugarit, el gran dios era ’El, un anciano con pelo blanco, como el “Anciano de días” de Dn 7:9 (y al que se dirige “uno como un hijo de hombre” que viaja en las nubes; también Ba’al, dios ugarítico-cananeo inferior a ’El pero en ascenso, viajaba en nubes). Hay mucha literatura sobre esto, pero se puede comenzar con J.A. EMERTON, “The Origin of the Son of Man Imagery,” *Journal of Theological Studies*, N.S. 9.2 (1958) 225-242, y con las obras de John J. Collins. En el plural de Gn 1:26 (“hagamos a Adán”) se ha visto al “consejo” (*sod*) divino en el trasfondo; *sod* (la corte celeste, los ayudantes de Dios, su “gabinete”) se encuentra en Jr 23:18, 22; cf. 1 Re 22:19-23; Is 6:1-8; Job 1:6-12; 2:1-7. J.A. Sanders ha interpretado Flp 2:6 (Cristo en forma de dios que se vacía, anonada) como una caída voluntaria del consejo divino, donde ocupaba un puesto divino. Recordar que Jesús cita al Sl 82 en Jn 10:34.

<sup>74</sup> Ver la interesante obra de KOBELSKI, *Melchizedek and Melchireša*.

<sup>75</sup> BAUMGARTEN, “Messianic Forgiveness,” 540-541.

<sup>76</sup> BAUMGARTEN, “Messianic Forgiveness,” 541-542. En respuesta a los que podrían dudar que tales poderes divinos se podían atribuir a un ser que no es Dios, Baumgarten señala que en la literatura apocalíptica encontramos bastante menos reparo en atribuirle funciones divinas de juicio a estas figuras “sustitutas” (*surrogate*). “Esto se ve bien en el papel del Elegido o Mesías en las *Parábolas de Henoc*, cuyo origen pre-cristiano es ahora ampliamente aceptado. Como observa Nicklesburg, ‘el Elegido es el agente del juicio de Dios y se le representa con imágenes que los primeros capítulos de Henoc le atribuyen a Dios

Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios, que es también el Siervo Sufriente de Yahveh (y el Elegido) y el “Hijo del hombre” de Daniel. Es su ofrenda sacrificial la que Yahveh acepta como “rescate (el *kopher* de Ex 30:12) por muchos,” Mc 10:45; cf. Is 53:4-6, 10-12; Ef 5:2; Heb 10:12. Jesús experimenta, *sufre* (del latín *sub-fero*, so-portar, llevar), todo lo que lleva a la obediencia, es decir, se somete a una purificación (cf. Ml 3:3-4; Za 13:7-9; Lc 12:49-50) que lo “perfecciona” (Heb 5:5-10), probablemente en el sentido de “ordenación sacerdotal.”<sup>77</sup> Esta corrección disciplinaria, del padre con el hijo, es el “*músar*” que nos trajo salvación (*šalom*; cf. Ef 2:14), Is 53:5.<sup>78</sup> Es la purificación, el paso por el mar (no sólo como instrumento de limpieza, como el diluvio, sino como lugar de ordalías (en inglés *ordeal*), como en el Sl 69 (muy utilizado para entender la Pasión de Jesús, p.e., en Jn 2:17). Es en este sentido que Jesús habla de su “bautismo,” Lc 13:50; Mc 10:38-39.<sup>79</sup> Pero este “bautismo” ya había estado simbolizado por Juan Bautista, que así indicaba no sólo la “conversión” (en hebreo, *šuvá* o vuelta) a Yahveh, sino el regreso (misma verbo hebreo de volver) a la Tierra, no en sentido meramente geográfico, sino teológico-salvífico, es decir, la salvación final que esperaba Israel (es así que Lc 9:31 dice que Moisés y Elías conversaban con Jesús acerca de su *éxodo*). Esta es la Buena Nueva de Isaías, el consuelo (cf. Lc 2:25) de Israel después de haber pagado “doble” por sus pecados, Is 40:1-11. Y parte integrante de lo que escribió este profeta eran los famosos “cánticos del Siervo Sufriente.” Pero fue Jesús el que pagó ese *kopher* requerido para entrar a la Tierra: Ex 30:13 dice literalmente: “esto dará todo el que *cruza* a la enumeración (censo), medio siclo (*šeqel*) según el siclo del templo.”<sup>80</sup> En Ex 30:16, se le

---

mismo.” He omitido las citas que hace Baumgarten. Ya en la Biblia Hebrea encontramos algo así como el “lugarteniente” de Dios en las teologías del Nombre de Yahveh (deuteronomística; es su Nombre, no Yahveh, el que mora en el templo, p.e., en 1 Re 8:16, 20, 27-29) y de la Gloria (sacerdotal; es la Gloria que deja el templo por grados en Ez 9:3; 10:4, 18; 11:23; vuelve en 43:1-4, en la restauración escatológica. Jesús mismo usaba circunlocuciones para Dios (“santificado sea tu Nombre,” el “reino de los cielos”). El Targum usa “Palabra” (*Memra*) para esta presencia divina, lo que nos recuerda al Logos joánico. Se puede ver la obra algo peregrina de DANIEL BOYARIN, “The Gospel of the *Memra*: Jewish Binitarianism and the Prologue to John,” *Harvard Theological Review* 94:3 (2001), 243-284.

<sup>77</sup> Los LXX traducen la expresión hebrea “y llenarás las manos de Aarón y sus hijos” en Ex 29:9 por “y perfeccionarás las manos de Aarón y de sus hijos.”

<sup>78</sup> Ef 2:11-22 habla de cómo se termina la Torá que separaba a judío y gentil; cf. Rom 10:4; Matt 5:17-18.

<sup>79</sup> Ver también el terrible Sl 88:17-18, “sobre mí ha cruzado el ardor de tu ira . . . me envuelven como las aguas todo el día.” Este salmo (los vv. 9, 19 en LXX) explica (junto con el Sl 38:12) el porqué del abandono de Jesús en Lc 23:49.

<sup>80</sup> Recordar que en Dt 29:11 (o 29:12) se usa la expresión “cruzar a la alianza” (ver nota 35 arriba). Un libro reciente que sólo he podido ojear es el de ALFRED MARX, *Les systèmes sacrificiels de l’Ancien Testament: Formes et fonctions du culte sacrificiel à Yhwh* (Supp. Vetus Test. 105; Leiden: Brill, 2005), reseñado por

llama “memorial (*zikkarón*) ante Yahveh por el rescate de sus vidas.”<sup>81</sup> Se trataba de un ciclo con un contenido más puro de plata, el ciclo de Tiro, el único que se aceptaba en el templo. Esta era la razón principal para el cambio de monedas en el templo, especialmente durante la Pascua; para ello estaban las mesas que volcó Jesús. El destino de este impuesto era el templo, Ex 30:16; 38:24-26. Por eso, como parte de su destrucción simbólica del templo, y cesación del culto sacrificial que no será necesario con su muerte, Jesús vuelca las mesas de los cambistas; los hijos de Dios no tiene que pagar este impuesto, Mt 17:24-26.

Pero sigue la cuestión de cómo hará este Mesías, o “ser redentor global,” esta expiación, y por qué será eficaz. La hará en su Pasión y crucifixión, que constituyen su “obra;” ver Jn 4:34; 17:4; 19:30). En Getsemaní, se somete a la voluntad del Padre, Mc 14:32-42 (cf. Is 53:10, y en verdad todo el capítulo 53). Así lo deja entrever Jesús en Mc 10:45 y 14:22-24. Y, según Marcos, es sólo cuando ha muerto de esta manera que el primer ser humano (aparte del narrador, el Padre, los demonios y Jesús), el centurión pagano, puede reconocer que Jesús “verdaderamente era Hijo de Dios,” 15:39. Es el hijo que el Padre no escatimó, Jn 3:16; Ro 8:32; 1 Jn 4:9-10, como Abrahán (el “gran padre,” que es el significado de *Avram*, del que *Avraham* es un variante) con Isaac.<sup>82</sup> Ahora nos toca explorar por qué fue eficaz el sacrificio de Jesús (por qué pudo “reemplazar” el templo).

---

James W. Watts en *Review of Biblical Literature* (mayo 2007; se puede ver en el sitio web de la SBL, (<http://www.sbl-site.org>). Según indica la reseña, Marx (50, 77-80, 86-87, 202-204) dice que los sacrificios de Israel son un tributo feudal, es decir, pago de alquiler para el Dueño de la Tierra (ver Lv 25:23). Señala que *minjá* (usualmente, “ofrenda cereal,” aunque no siempre) quiere decir “tributo,” y que las ofrendas vegetales pueden representar a la Tierra misma. Yo haría recordar que el propósito del templo era para legitimar el sacrificio cruento de animales (principalmente para comerlos); en la vuelta al estado original del ser humano (la meta del estado escatológico), se acabarían estas matanzas violentas (cf. Is 11:6-9, el león vegetariano, etc., y Dan 6:23-25; Daniel era vegetariano, Dn 1:12-17), se anularía de mera concesión hecha después del diluvio (Gn 9:1-7; cf. Gn 1:28-31). Watts hace notar que, en el gran interés que P (la fuente sacerdotal) tiene por las ofrendas vegetales (Lv 2), Marx ve la anticipación de un tiempo escatológico caracterizado por la no-violencia (222). Recordar también que en Mal 3:3-4, lo que ofrecerán los levitas purificados por el Señor que viene a su templo es el *minjá*. Por otro lado, el *kopher* (“rescate”) de Ex 30:12 para entrar a la Tierra concuerda muy bien con esta idea de Marx; casi podríamos hablar de un peaje.

<sup>81</sup> Esta expresión, “como memorial o recordatorio,” se encuentra en referencia a la Pascua, Ex 12:14, a las fiestas solemnes, Nm 10:10, al cruce del Jordán, Jos 4:7, y en Za 6:14, en un contexto mesiánico. El verso de Nm 10:10 en griego traduce “y será para ustedes un recordatorio (*anámnesis*) ante vuestro Dios;” *anámnesis* es la palabra que se usa en Lc 22:19; 1 Cor 11:24-25 (también en Sl 69:1).

<sup>82</sup> La etimología popular en Gn 17:5 no es correcta (ver la nota en *BJ*). La “revelación de su Hijo” que Dios Padre le concedió a Pablo, Ga 1:15-16, tenía como esencia la crucifixión, Ga 3:1-5; 6:14; 1 Cor 2:1-2; cf. Ef 3:1-13; Jn 12:32.



## Capítulo cinco: Cristo Sumo Sacerdote: Cristología y soteriología

En este capítulo final, haremos una exploración cristológica del evangelio de Marcos, recapitulando según sea conveniente lo ya visto y tratando de ir más allá en nuestra comprensión de quién es Cristo en este evangelio.

*Jesús, el sacerdote escatológico.* Hemos visto que el Testamento de Leví, en los Testamentos de los Doce Patriarcas (TestLeví 18:12), dice que este “sacerdote nuevo” atará a Beliar (el “diablo” en el tiempo de Jesús).<sup>83</sup> Jesús en Mc 1:24 es llamado el “Santo de Dios” por el (o los) espíritus inmundos que claman que Jesús ha venido a destruirlos. “Santo de Dios” puede ser un título del sumo sacerdote; así es llamado Aarón en el SI 106:16.<sup>84</sup> En Mc 3:22-30, hay una discusión entre los escribas venidos de Jerusalén y Jesús, a quien han acusado de expulsar demonios por el príncipe de los demonios. Jesús responde que si Satanás está dividido de ese modo, su reino ya no puede subsistir, y para ilustrar lo que dice, usa el ejemplo del individuo que puede atar al fuerte y así saquear su casa (como Jesús ha hecho con Satanás; cf. 2 Cor 6:15; Lc 10:17-18). Este tema de Jesús como el “más fuerte” ya venía anunciado por el Bautista, Mc 1:7. En Mc 5:1-20, tenemos el relato máximo de un exorcismo, el último, y el final de ese movimiento *in crescendo* donde los exorcismos de Jesús se presentan cada vez de modo más dramático (cf. Mc 1:23-24; 3:11). Ahora, el conglomerado llamado “Legión” (se han visto aquí referencias al imperio romano, que por cierto era la “bestia” final para los qumranitas, como lo fue para el Apocalipsis de Juan), ya desde lejos, corre y se postra a los pies de Jesús, y grita “con gran voz” que Jesús es el Hijo de Dios Altísimo.<sup>85</sup> A esta bestia imperial nadie podía domar, ni con cadenas; Mc 5:3-4. El verbo griego para “podía” quiere decir “ser

---

<sup>83</sup> La fecha de los Testamentos se pone en la época macabea, excepto las interpolaciones cristianas, que pueden ser de la parte temprana del segundo siglo; ver *Old Testament Pseudepigrapha. Vol. I, 777-778.* ANTONIO PIÑERO, en *Apócrifos del Antiguo Testament. Tomo V*, 20, apuesta por los años 200-174 (antes de la época macabea).

<sup>84</sup> JOSEPH A. FITZMYER, *The Genesis Apocryphon of Qumran Cave I. A Commentary* (Rome: Pontifical Biblical Institute, 1966), 79, dice que “el Gran Santo” (*the Great Holy One*, en arameo *qdyš' rb*) en 1QapGn 2:14, es un título de Dios que también se encuentra en 1 Henoc 98:6 (en la Epístola de Henoc, fechada por VanderKam a ca. 170 A.E.C.). Añade que las raíces de este título se encuentran en el Antiguo Testamento (Esd 5:8; Dan 2:45). Podríamos también citar, dentro de todo el libro de Isaías, a Is 12:6.

<sup>85</sup> Puede haber aquí una sutil referencia a Melquisedec, llamado sacerdote de Dios Altísimo en Gn 14:18-20. Vimos que Heb 7 explica el sacerdocio de Jesús en referencia a Melquisedec en Gn 14. El documento de Qumrán 11QMelquisedec habla mucho de los espíritus de Belial (variante de Beliar) que serán vencidos por Melquisedec en el último Yom Kippur del décimo jubileo, al Final.

fuerte;” aquí podemos traducir “y nadie era (lo suficientemente) fuerte (como) para domarle.” El lector sabe, o va a ver, que Jesús sí lo es. Es una dramática presentación de Jesús como el fuerte que ata al Maligno, lo que muy bien se puede entender en términos sacerdotales no desarrollados o hecho explícitos en Marcos.<sup>86</sup>

*La presencia de Dios como meta del Éxodo.* Ciertamente, para Israel la presencia de Dios era algo esencial para su existencia. Especialmente en la tradición sacerdotal, cuando Dios se iba, debido a la impureza de su pueblo, y quizá más aún de la Tierra y en particular del templo, lo que imperaba era el caos, como una anti-creación, en inglés *uncreation* (como en las amenazas de Jr 4:23; Sof 1:2-3). La Tierra misma se purgaba de esta indigesta contaminación, Lv 18:24-25; esta era la razón “automática” para el Exilio, según el gran estudioso judío Jacob Milgrom. Y ya vimos que en Ezequiel, debido a los pecados de Israel y la contaminación que aportaban especialmente al templo, Yahveh Dios se fue yendo paulatinamente, por grados, del templo. Según Milgrom, paradójicamente, lo que más atraía (como un imán) la contaminación, llamada por él *miasma* (vocablo griego justo para la polución), era el Santo de los Santos, la misma presencia de Yahveh, especialmente sobre la cubierta (en hebreo *kapporet*, en griego *hilastērion*) del Arca; ver Nm 7:89, sobre dónde estaba Dios cuando Moisés hablaba con él; *BJ* traduce “propiciatorio;” cf. Ex 25:22; Lv 16:2). Es esta cubierta la que era rociada con sangre una vez al año en el gran Día de la Expiación, Yom Kippur, Lv 16:14-16. Esto ocurría una vez al año, año tras año (como no se cansa de recordarnos la Epístola a los Hebreos), pero era entonces que se borraban (o expiaban) aún los pecados deliberados, los peores, según Milgrom. Se trata de los *peša'im*, “crímenes, transgresiones, rebeliones,” Lv 16:16 (verso que se puede considerar el epicentro del Pentateuco, de la Torá, pues Lv es el libro central, y muchos ven en su capítulo 16 el centro del centro,

---

<sup>86</sup> Resulta interesante que Jesús envía a la Legión a una gran pira de puercos, unos dos mil (una Legión romana solía ser de alrededor de cinco mil soldados). Los puercos son la impureza idolátrica por antonomasia; fue el sacrificio de un puerco sobre el altar del templo lo que se llamó la “desolación de la abominación” en la época macabea; ver 1 Mac 1:54; 6:7; Dn 9:27; 11:31; 12:11; cf. Mc 13:14. RICHARD A. HORSLEY, en su comentario a Mc 5:1-20 en el *New Oxford Annotated Bible. Third Edition, with the Apocryphal/Deuterocanonical Books* (Michael D. Coogan, ed.; Oxford – New York: Oxford Univ. Press, 2001), 65 NEW TESTAMENT, establece un vínculo entre la destrucción por medio del Mar aquí en Mc 5 y en Ex 15:4, y con Mc 11:23, donde considera que “este monte” se refiere al templo. Cf. Ap 15. Rikki Watts (*Isaiah’s New Exodus in Mark*) vincula el tema del “fuerte” en Marcos al tema importante del guerrero divino (Yahweh) en el Antiguo Testamento.



todo esto ideado por los editores sacerdotales de la Torá). Ahora, estos “crímenes” son justo lo que el Siervo asumió por los pecadores, Is 53:5, 8, así como fue contado entre los “criminales o transgresores,” 53:12, “levantando el pecado (hebreo *jet<sup>e</sup>*) de “muchos.”

Recordemos que el Siervo “salpicará” (palabra que ha causado perplejidad, desde los LXX, que tradujeron “asombrará”) a “muchas naciones,” Is 52:15; debemos retener el verbo hebreo tal y como es. Este es el mismo verbo “salpicar, rociar” de Lv 16:14-15 (y no el otro verbo usado en Ez 36:25, efusión algo mayor). Dada las funciones expiatorias, cúllicas, del Siervo Sufriente de Is 52-53, y tomando en cuenta el tipo de exégesis practicado por los qumranitas que hemos brevemente visto, podemos muy bien ver una alusión a la purificación del Santuario, del Santo de los santos, en Is 52:15. Así lo vio Heb 9. Y así podemos interpretar lo que dice Pablo en Ro 3:25, donde dice que Dios “presentó (en “cubano,” casi se pudiera decir “echó pa’lante”) a Jesús como *hilastērion*, es decir, como el mismo sitio (la cubierta del Arca) donde se hacía la expiación en Yom Kippur.

Pero regresemos al tema de la meta del Éxodo. Es el fin del Exilio, entendido como estado o condición de pecado, de no-redención, de ausencia de Dios y de sus bendiciones, hasta el punto de estar fuera de la alianza, antes de la nueva alianza que hace falta para la salvación, que implica perdón de pecados, Jr 31:31-34; cf. Heb 10:11-25. Y lo que trae este nuevo estado, que es una nueva creación, como en Ez 37, es llegar a ser verdaderamente pueblo de Dios; ver Jr 32:36-41; Ez 37:20-28. Es la suma de todos los bienes: reunificación de las doce tribus (que implica fin de todos los exilios, el regreso definitivo a casa y a la familia del jubileo, Lv 25:10). Ahora, lo más importante de todo, y lo que garantiza el bienestar definitivo, es la presencia divina; es lo que ilustran tan sublimemente los últimos capítulos del gran sacerdote Ezequiel, Ez 40-48, que tratan del nuevo templo, de sus aguas medicinales y frutos y peces abundantes, en fin, de la vuelta al estado paradisíaco (ver ya Ez 36:35, y Lv 26:11-12, que Milgrom considera una promesa que Yahveh volverá a pasarse con su pueblo como lo hacía en Gn 3:8). Por eso, el fin del libro de Ezequiel es la declaración del nuevo nombre de la ciudad santa Jerusalén (en hebreo, *Y<sup>e</sup>rušalaim*), *Y<sup>e</sup>wašammah* (“Yahveh está ahí”).

Ya desde Ex 15:17-18, el famoso “cántico de Moisés” después de la victoria de Yahveh que los libró de Egipto, se hablaba del templo (la presencia divina) como meta

del Éxodo. La referencia es al monte santo (Sión), donde habita Yahveh, y al santuario de Adonay (“el o mi Señor”) establecido por sus manos. Esto está en paralelismo con el reino eterno de Dios. Los qumranitas tienen un *pešer* —una de sus peculiares interpretaciones bíblicas, que unen pasajes diversos para darles una interpretación escatológica —aplicada a ellos, los protagonistas de los últimos días, como piensa Pablo en 1 Cor 9:9-10; 10:6, 11, o aun Jesús, Lc 4:21; 24:44— precisamente llamado por los estudiosos “florilegio,” que habla de este texto del Ex. Es 4QFlorilegio (4Q174). Los fragmentos que tenemos comienzan hablando de la paz que habrá “al final de los días,” paz descrita en términos de 2 Sam 7, la famosa profecía mesiánica de Natán a David prometiéndole una dinastía perpetua y relación de padre a hijo entre Dios y el descendiente davídico. Pero ¡el autor del *pešer* dice que esto se refiere a la Casa (templo) escatológico, y cita a Ex 15:17-18! De hecho, 2 Sam 7 comienza con el deseo que tiene David de construirle una Casa a Yahveh, sólo que Yahveh dice que es Yahveh el que le construirá una “casa” (dinastía”) a David. Después el *pešer* parece usar el lenguaje anti-extranjero de Ez 44:4-9 (cf. Dt 23:2-9), para entonces hablar de un “santuario de Adán,” o “templo de hombres,” en el que se ofrecerán obras de la Torá en vez de sacrificios (esto, según la estudiosa israelita Devorah Dimant, es una situación provisoria, la de los qumranitas que habían rechazado el templo corrupto de Jerusalén, hasta que venga el nuevo templo escatológico no hecho por manos humanas, según Ex 15:17).<sup>87</sup>

Nuestro *pešer* continúa con más referencias a 2 Sam 7 para interpretar lo de “padre e hijo” en ese pasaje como referencia al Mesías, llamado el “Retoño” (hebreo *ts<sup>e</sup>maj*). Este término importante (es de la misma raíz que indica el brote vegetal que sale de la tierra, como en Is 55:10, aplicado a la palabra de Dios; *BJ* traduce “germinar”) se refiere al Mesías en Jr 23:5; 33:15 y en Za 3:8; 6:12; cf. Is 11:1, sobre el famoso “vástago y retoño” (*BJ*, pero se trata de otra palabra hebrea) de Jesé sobre quien se posará el espíritu de Yahveh. Entonces el *pešer* pasa a entender la “construcción” que hará Yahveh de la casa (dinastía) de David en 2 Sam 7 según Amós 9:11, añadidura escatológica al libro del profeta que habla de abundancia de vino (como en Gn 49:8-12, la bendición de

---

<sup>87</sup> También se ha señalado que en Ez 40-48 no hay orden de construir el templo escatológico, como sucedió con el primer templo, en Ex 25:8-9, 40; 26:30. Es importante notar que cuando el santuario está construido y Yahveh puede ya habitar en él, Ex 40:33-35, es como una nueva creación, indicada por la fecha sacerdotal en Ex 40:1; es decir, es el primer día del primer mes, o el año nuevo, como al principio de la creación en Génesis y de la “nueva creación” en Gn 9 (el diluvio acabó en año nuevo, Gn 8:13).

Jacob sobre Judá), retorno de los exiliados y maravillosas cosechas (como en el gran salmo mesiánico Sl 72).<sup>88</sup> El *pešer* parece asociar la venida del Mesías tanto con la salvación de Israel como con el nuevo templo escatológico. Esta primera columna del *pešer* termina con una referencia al ungido del Sl 2, aplicado de nuevo a “los últimos días.”<sup>89</sup>

*Jesús como el Señor que entra en el templo.* El evangelio de Marcos comienza con una cita de Ml 3, aunque sólo menciona a (Deutero-) Isaías (para recalcar que el tema del Nuevo Éxodo/Nueva Creación será muy importante en su evangelio; es la tesis de Rikki Watts). Quiere decir que el último profeta de la Biblia Hebrea, que habla de la salvación final, presenta los acontecimientos últimos como una venida del Señor (no explícitamente “Yahveh,” sino *ha-adón*, “el Señor”) a su templo; parece ser que este individuo es también “al ángel (o “mensajero”) de la alianza” deseado (nos hace recordar a Is 42:6; 49:6, 8; 55:3).<sup>90</sup> Vendrá a purificar a los levitas (el autor ha sido identificado con círculos levíticos y deuteronomicos [“pre-fariseos”], y no sadoquitas [“pre-saduceos”]), para que presenten una ofrenda (o tributo, por la Tierra, ver nota 79 arriba) “con justicia” (en hebreo, *minjá bitsdaqá*). Esta última palabra hebrea, *ts<sup>e</sup>daqah*, es la de la “justificación” de Abrahán en Gn 15:6 (y la del “justo” en Hab 2:4), y el verbo usado para el Siervo en Is 53:11 (cf. Ro 3:21-26); es de una raíz asociada con la declaración de alguien como inocente, no-culpable, justificado en un juicio, y así es sinónimo de “salvación” (ver Is 54:17; aquí *BJ* traduce *ts<sup>e</sup>daqah* por “victorias”, pero mejor, ver el paralelismo en Is 56:1, “mi salvación” [*y<sup>e</sup>šu ‘ati*], “mi justicia” [*tsidqati*]; cf. Ro 10:9-10).

Ahora, este “ángel” de Ml 3:1 es también el ángel del Éxodo, Ex 23:20. En este verso se habla de “el *lugar* que te tengo preparado.” “Lugar” (*maqom*) es en muchos casos sinónimos del templo, y así se ha visto aquí; ver, p.e., Dt 16:2, 6, 11; 26:2; Jr 7:3; Jn 11:48; Hch 6:13. Se trata en Malaquías, pues, del Último Éxodo, el que anunció Juan Bautista vestido de Elías (Ml 3:23; LXX 4:5) en el contexto del Nuevo Éxodo del Segundo Isaías, Is 40:1-11. Esta es la “Buena Nueva,” en griego “evangelio” (cf. Lc 3:18).

---

<sup>88</sup> Este pasaje de Amós fue citado en el “Concilio de Jerusalén,” Hch 15:13-21 como texto que justificaba la inclusión de los gentiles en la Iglesia.

<sup>89</sup> Ver el uso similar del Sl 2 (las naciones conspiran contra Yahveh y su Ungido, su hijo, v. 7) en Hch 4:23-31.

<sup>90</sup> Cf. Za 9:9-11.

Entonces podemos ver que el último mensaje profético, el de Malaquías, asumido por Mc 1:1-8, es el de la salvación final entendida como Éxodo Final y Venida del Señor a su templo (con referencia a una alianza que no puede ser otra que la de Jr 31:31-34; 32:36-41; Ez 34:23-31; 37:20-28). Esto hará posible que se le ofrezca a Dios una ofrenda agradable, ‘como en los días antiguos’, Ml 3:4. Es una nueva situación en la que Dios sí tendrá su Morada con su pueblo para siempre.

Pero hemos visto que no hay “regreso a la Tierra” (= fin del “Exilio,” perdón y justificación, salvación) sin un corazón nuevo, circunciso (Dt 30:1-14; cf. Ez 36:24-29). Es la purificación final como condición de la salvación final, vista como un retorno al Paraíso (Ez 36:35). Es el perdón y el “levantamiento” de pecados, la justificación, que trae el Siervo del Segundo Isaías, Is 53:4-7, 10-12. Y este Siervo “salpicará” a muchos, podemos pensar, con su sangre, según Mc 14:24 (y 10:45). El pensamiento de la Epístola a los Hebreos es lógico: esta sangre de Jesús salpicó la “cubierta” del Arca, Heb 9:11-14; 12:24, es decir, Cristo se presentó ante Dios con su propia sangre, y en “Yom Kippur,” Heb 13:11-14 (Cristo sufrió fuera del campamento, como el chivo expiatorio de Lv 16:27). Este “Yom Kippur” es el día del perdón escatológico, del Jubileo (de la “liberación,” hebreo *ḍror*) final, el de Is 61:1-2 (ver Lv 25:8-10). Esto explica, o hace más explícito, lo que Marcos presenta de forma muy escueta. Pero todos estos temas, de un modo u otro —podría decir, “la mayoría de estos temas,” pero *¡todo está tan entrelazado!*— se encuentran en nuestro evangelio de Marcos. Ahora, el “templo,” o el “santo de los santos,” no es otra cosa que la mismísima presencia de Dios. Estar allí (cf. ver Heb 10:19-25) es la salvación, o prenda segura de la misma, es todo lo que podemos esperar en esta vida (hasta ver a Dios cara a cara). Es lo que logró Cristo, el Hijo de Dios, con su sacrificio. Podemos decir que este es el significado del “nuevo templo no hecho por manos humanas,” y levantado en tres días, de Mc 14:58; 15:29.

*Cristo como sacerdote escatológico en Marcos.* En Mc 1:21-28, el evangelista presenta a Jesús como alguien que enseña con “autoridad, dominio.” También desde el principio se declara que ha venido a destruir el mal, o quizá más exactamente, la *impureza*, precisamente lo que apartaba de Dios en el judaísmo (como en tantas otras culturas, ver no más la obra de Mary Douglas); cf. Za 13:1-2. El endemoniado llama a

Jesús “el santo de Dios,” probable título sacerdotal.<sup>91</sup>. Después, se aclara que ese exorcismo (que viene a ser como una prenda de la derrota del mal) es una “enseñaza nueva según *exousía*.” Ahora, “enseñaza” es el significado de “Torá,” la “enseñaza” sacerdotal, toda ella encaminada a mantener la presencia de Dios con su pueblo, a evitar el caos (por la ausencia divina) que traía la impureza. Faltas en este sentido son reprochadas por Ez 22:23-31 (con su contrapartida escatológica en 44:15-23) y MI 2:1-9.

En Mc 1:40-45, Jesús cura a un leproso, algo que sólo Dios podía hacer. Su mandato, desobedecido por el curado, para, en vez, predicar a Jesús, tiene en la mirilla a los sacerdotes judíos, que no podían curar la lepra, sino sólo constatar (Lv 14:1-4, 7, 36, 44, 48, 54-57) que de algún modo la persona afligida había sido “curada” (“lepra” denotaba varias condiciones dérmicas; ¡hasta las casas podían tener este tipo de lepra!). Luego, el mandato al leproso en Mc 1:44 había tenido como propósito ser un testimonio *contra* (*eis*, como en Mc 6:11; 13:9) los sacerdotes. Se puede decir que el lector se queda con la misma pregunta que los discípulos en Mc 4:41, después de que Jesús (como Yahveh en Is 51:9-11) había conminado al mar tempestuoso con la misma orden que usó contra el endemoniado (Mc 1:25; 4:39): “¿Quién es éste que hasta el viento y el mar obedecen?” Notar también la presencia de “obedecer” en Mc 1:27; 4:41. Y en el trasfondo del episodio del leproso está 2 Re 5:6-7, donde el rey de Israel dice que sólo Dios puede curar a un hombre de la lepra.

En Mc 2:1-12, Jesús “restaura” a un paralítico a la vez que perdona sus pecados. De nuevo, surge la idea de que “sólo Dios puede perdonar pecados,” Mc 2:7. Algunos de los escribas “dialogan” (literalmente) en sus corazones contra Jesús, acusándolo de “blasfemia.” Es la misma acusación que se hará en Mc 14:64, después que Jesús le admita al sumo sacerdote y a todo el Sanhedrín que es el Mesías, pero también el “Hijo

---

<sup>91</sup> Dado el ofrecimiento de Jesús como sacerdote en el cuarto evangelio (ver Jn 10:36; Jesús se ofrece a sí mismo en Jn 17), no es difícil ver el sentido sacerdotal de “santo de Dios” en el discurso eucarístico, Jn 6:69. Por otro lado, la expresión en Jn 10:36, “ha santificado,” es en griego la misma que se aplica en LXX Nm 7:1 a la Santa Morada de Dios, que también es ungida. El culmen del libro del Éxodo (en el capítulo 40), para el autor sacerdotal, es la erección de la “Morada de la Tienda del Encuentro,” donde mora la Presencia Divina (cf. Jn 1:14, literalmente, “y la Palabra se hizo carne y puso su tienda entre nosotros;” “puso su tienda” en griego es una sola palabra, *eskēnōsen*, que evoca las tres consonantes hebreas *š k n*, que son la raíz del verbo “morar, acampar, poner la tienda,” que a su vez da lugar a *šekinah*, la Presencia Divina en la literatura rabínica. En Ex 40:9-10, la Morada es ungida y santificada (o “consagrada”), como lo es el altar. El altar es igualmente santificado en 1 Mac 4:48, después de la purificación del templo profanado a la que aludimos arriba. El lenguaje en Juan hace un contraste entre Jesús el Ungido y Santificado y el altar que debe ser destruido y reemplazado; ver Jn 2:19-22.

del hombre” con las prerrogativas del Sl 110: es Señor (aún de David, cf. Mc 12:35-37), se sentará a la derecha de Dios y vendrá con las nubes (cf. Mc 13:26) como el Hijo del hombre. Como Hijo del hombre, Jesús tiene *exousía* (“dominio, poder, autoridad”) para perdonar pecados sobre la tierra (expresión que recuerda a Dios en Daniel, y al que Dios le dará tal dominio), Mc 2:10. También la escena está vinculada con la acción en el templo, pues, como vimos, después de esa acción, los líderes (ahora todos, pues se dice que son “los sumos sacerdotes, los escribas y los ancianos) le preguntan a Jesús con qué *exousía* ha hecho eso, y quién le ha dado tal *exousía*, y cuando Jesús se remonta al inicio de la última época salvífica, es decir, a la actividad del Bautista, de nuevo los líderes “dialogan” entre sí (mismo verbo griego que en Mc 2:6). De modo que el perdón del parálítico está relacionado con la eficacia de Jesús (por tener *exousía*) que hace obsoleto el templo y su sistema sacrificial. Es la misma eficacia manifestada por la restauración del parálítico, como sucedió con el leproso, o también con el primer endemoniado. En este último caso, ya se había contrastado el hecho que Jesús “enseñaba” con *exousía*, y no como “los escribas” de la vieja Torá.

Entonces vemos que esta *exousía* está ligada a la “enseñaza” de Jesús. Ahora, hemos dicho que “enseñaza” puede muy bien aquí equivaler a “Torá,” enseñaza sacerdotal. El propósito de esta enseñaza es acercar al israelita a Dios, o mantener a Dios en su medio, protegiendo y bendiciendo a su pueblo. Todo el mal de Israel había venido por no haber vivido esta consagración de pueblo especial, el pueblo particular de Yahveh, con carácter sacerdotal y (como dice Ugo Vanni, S.J.), con una responsabilidad real (cf. Ex 19:5-6; Ap 1:6). Israel se había mezclado con pueblos impuros y había imitado sus acciones, cayendo en la idolatría; ver Lv 18:24-30; Ez 8; 16. Era el estado de cosas después de la Caída. Pero se esperaba que al Final, Dios intervendría para restaurar el estado original, el que tuvo la divina intención que imperara. Es lo que se describe en Dan 7: se le quita el dominio a las bestias, se le devuelve (o se da de un modo nuevo, y más excelente) al “Hijo del hombre,” el ser humano representado por un prototipo, pero aquí descrito en términos bien exaltados, Dan 7:13-14. Es el Reino de Dios, la salvación final, incluso la resurrección y el premio y castigo finales, Dan 12.

Jesús en Mc 3 es descrito como el fuerte que puede atar a Satanás. Esto era algo que se esperaba del sacerdote escatológico en el Testamento de Leví; también los

qumranitas esperaban algo parecido —ciertamente, esperaban la derrota de Beliar por mano de Melquisedec, en el Jubileo final, en el que “volverían” los que eran del lote de Melquisedec; esto, en el contexto de la Buena Nueva del Segundo (especialmente Is 40) y Tercer Isaías (especialmente Is 61, sobre el Ungido del Espíritu y los “enlutados” de Sión). Jesús puede atar a Beliar, a Satanás, al diablo. ¿No será que él es el “agente escatológico de Dios” (Lohmeyer) que instaure las condiciones primordiales del Paraíso, que instaure un estado de cosas que representa el que estaba en vigencia antes de la Caída?

En Mc 4:35-41, Jesús calma la tempestad del Mar. Capitalizamos “Mar” porque en el contexto del cercano oriente, el contexto de Israel, y especialmente debido a la influencia ugarítica, el Mar era un personaje cósmico, *Yamm* en ugarítico, *Yam* en hebreo. Jesús increpa al Mar con la misma orden exorcística (4:39) que usó en 1:25, en el episodio programático del primer exorcismo. Jesús había estado durmiendo en la barca, y sus discípulos lo despiertan. Esto nos recuerda al pasaje escatológico Is 51:9-11, donde el Segundo Isaías le pide a Yahveh que se despierta y que haga de nuevo lo que hizo en la antigüedad más remota: domar a los monstruos marinos, Ráhab y el Dragón, seres cósmico-mitológicos.<sup>92</sup> Esto son como los detalles de lo que no es descrito con pormenores en Gn 1:1-2. Yahveh había secado (Is 51:9) a *Yam* y a las aguas de *Tehom*, misma palabra (“abismo,” *BJ*, “*deep*,” *Revised Standard Version*) que en Gn 1:2, sobre cuyas aguas aletea el Espíritu creador-dominador de Yahveh. El Segundo Isaías asemeja esta primera creación con la nueva creación que es el rescate de Babilonia, salida asemejada a su vez con el Éxodo de Egipto, cuando Yahveh secó al Mar de las Cañas (“Mar Rojo,” según los LXX). Ya nos referimos a Ex 15, donde se canta esta victoria (por cierto, descrita como acción de Yahveh el “guerrero,” *iš miljamá*, “*man-of-war*,” 15:3, que nos recuerda tanto al Yahveh de Is 63:1-6; cf. Ap 19:11-16, como al Fuerte de Marcos).<sup>93</sup> La meta de Ex 15 es el templo hecho por mano divina, Ex 15:17.

Luego, se puede decir que Jesús representa, o actualiza, el despertar de Yahveh después de un largo sueño en el que ni siquiera había hablado por boca de profetas. Era el despertar escatológico de Yahveh, para hacer la nueva creación final, es decir, traer su

---

<sup>92</sup> Ver la nota en la *New Oxford Annotated Bible. Third Edition*, 1050 HEBREW BIBLE.

<sup>93</sup> Watts también le da mucha importancia a l tema del “guerrero divino” en Marcos.

Reino y con él su salvación, el Éxodo definitivo. Por eso Jesús trabaja aun en sábado; ver Jn 5:16

-18.<sup>94</sup> Podemos interpretar ese pasaje de Juan como la Obra de la Nueva Creación que está haciendo Jesús, hasta que la termine (en Jn 19:30, cuando entrega el Espíritu). No se descansa hasta terminar la obra (cf. Gen 2:2). Jesús sí ha descansado (cf. Heb 10:11-14), pero para nosotros aún queda un descanso; ver Heb 4:1-11 (y los versos anteriores acerca de los cuarenta años en el desierto).

¿No ayudará esto a explicar el dicho difícil de Mc 3:28, que “el Hijo del hombre es el Señor del sábado”? Jesús, como Dios, está manos a la obra de la Nueva Creación, y aún no había terminado; su ora joánica no había aún llegado.<sup>95</sup>

En Mc 5, vimos al gran endemoniado Legión (posible alusión a la Bestia final Roma), que llama a Jesús “Hijo de Dios Altísimo.” Podemos vincular “Altísimo” (hebreo *Elyón*) con ese título de Dios especialmente en Gn 14, donde aparece en el título de Melquisedec (otro uso frecuente de este apelativo de Dios se encuentra en Daniel, en la forma aramea, probablemente la que usó el endemoniado en Mc 5).<sup>96</sup> Aquí podemos entonces vincular la condición de Hijo que tiene Jesús a lo que nos dice la Epístola a los Hebreos, cuando lo compara a Moisés, Heb 3:1-6. Moisés fue un fiel servidor en la Casa de Dios, pero Jesús es Hijo de Dios (luego, heredero, como en Mc 12:6-7) y el mismo *constructor de su Casa* (cf. Mc 12:10; 14:58; 15:29).

En Mc 6:30-44, tenemos la primera “multiplicación de los panes,” en el desierto, lo que nos recuerda cómo Dios alimentó a su pueblo en el Éxodo. Sabemos que en Jn 6 hay un midrash sobre el maná y el verdadero pan del cielo que trae Jesús, Jn 6:32-33. Hay centellas eucarísticas aquí, Jn 6:11, y también en Mc 6:41. Lo que sigue es el

---

<sup>94</sup> Hemos asociado los 38 años tan extraños de Jn 5:5, en los que el paralítico sin fe, pecador (ver v. 14) y sin deseos de ser curado/salvado yace inútilmente, con los 38 años de rodeos inútiles de Israel en el desierto según Dt 2:1-2, 14.

<sup>95</sup> El profundo pero difícil PAUL BEACHAMP, en *L'uno e l'altro Testamento.2. Compiere le Scritture* (trad. italiana del original francés, 1990; Milano: Glossa, 2001), acerca de Jn 5:17 (“Mi Padre hasta ahora trabaja, y yo también trabajo”), en la página 319, dice (traduzco) que con Jesús, “el sábado del hombre llega al sábado de Dios, y este sábado no puede ser concebido como una proyección sobre Dios de la inmovilidad del paralítico.” En la página 321, nota 8, citando a la Epístola de Bernabé 15:8, que habla del octavo día como el comienzo de un mundo nuevo, Beachamp dice que este es el “domingo,” el día de la resurrección, donde al séptimo día (del descanso) se le hace coincidir con el primer día (el primer día del mundo y de la luz); cita a W. Rordorff, *Sabato e domenica nella Chiesa antica*, SEI, Torino, 1979).

<sup>96</sup> El *Elyón*, “Dios Altísimo,” es un título común para Dios en la época helenista, y es muy frecuente en la literatura intertestamental, según FITZMYER, *Genesis Apocryphon*, 91; da como ejemplos a Sir 46:5; 47:5 (aparte de Daniel).



episodio en que Jesús camina sobre el Mar, algo que aún no entienden los discípulos, Mc 6:51-52 (la reclamación divina “Yo soy” aparece en Marcos sólo en 6:50; 13:6 y 14:62). Una interpretación de todo esto es que Jesús, el Hijo de Dios, es el que se dio a sí mismo, como pan (y vino, Mc 14:22-24, lo que ofreció Melquisedec en Gn 14:18 al Dios Altísimo), alimento para el nuevo pueblo de Dios peregrino en la tierra, pero que ya ha entrado en el Éxodo Final inaugurado por Jesús. Este ofrecimiento es intrínsecamente una acción sacerdotal.

Hemos visto que Jesús ha venido a acabar con el mal (a destruir a los “espíritus impuros,” esos que están vinculados con “la fuente para el pecado y la impureza para la de la casa de David y para los habitantes de Jerusalén” en Za 13:1-2); se le llama con un título sacerdotal en ese momento, Mc 1:24; Sal 106:16. Después cura a un leproso, algo que ningún sacerdote (judío o cualquier otro) podía hacer, solo Dios. Perdona pecados con *exousía* en Mc 2, acción vinculada a la del templo en Mc 11. Es el Señor del sábado y el que ata a Satanás, función del sacerdote escatológico (Testamento de Leví, Qumrán). Actúa de nuevo en el *ésjaton* para domar al Mar, como se esperaba de Yahveh Dios (que reanudara las hazañas de la creación creando una tierra nueva y cielos nuevos). Doma a la indomable Bestia final, “Legión,” que le confiesa ser “Hijo de Dios Altísimo,” y destruye a una piara del animal impuro por antonomasia, el puerco, como fue un puerco lo que se sacrificó en el altar del templo en tiempos de Daniel y de los macabeos, la “abominación de la desolación.”<sup>97</sup> En Mc 5:21-43, Jesús, en dos episodios entrelazados por Marcos (para que se interpreten mutuamente, como la higuera y el templo en Mc 11), sana a una mujer impura (un peligro para la vida, Lv 20:18, y para la permanencia en la Tierra, Lv 18:24-30), y le da la vida a una “corderita” (*talitá*), a la virgencita de doce años, sin hijos aún; le manda que se alce, en arameo, usando el verbo de la resurrección, *qum*.<sup>98</sup> Esta “corderita” que Jesús *agarra* por la mano es uno de los “corderitos” (hebreo *ṯla'im*) que el Pastor *recoge* en Is 40:11, cuando redime a su pueblo en el Nuevo Éxodo.

---

<sup>97</sup> Ver LEONARD J. GREENSPOON, “Between Alexandria and Antioch. Jews and Judaism in the Hellenistic Period,” in *The Oxford History of the Biblical World* (M.D. Coogan, ed.; Oxford – New York: Oxford University Press, 1998), 329. Por cierto, la expresión “abominación de la desolación” viene de Jr 7:34, del discurso sobre la ruina del templo del que cita Jesús en Mc 11:17. Algunos estudiosos piensan que, según Mc 13, habrá no sólo la destrucción del templo, sino una última profanación del mismo (ver 13:14); cf. JACQUES DUPONT, O.S.B., “La ruine du Temple et la fin des temps dans le discours de Marc 13,” en *Apocalypses et Théologie de l'espérance* (Lectio Divina 95; Paris: Editions du Cerf, 1977), 207-269.

<sup>98</sup> El imperativo femenino debería ser *qumí*.

Después de que Jesús camina sobre el Mar, y que se nos diga que con sólo tocar la orla de su manto la gente se salvaba, Mc 6:56, llegamos a Mc 7:1-23. Aquí tenemos algo central para Marcos, y también es el punto de transición de Jesús a la zona pagana. La discusión es con los fariseos y algunos escribas venidos de Jerusalén, acerca de cuestiones de *halajá*, interpretación legal de lo que exige la Torá. En los evangelios predomina la polémica con los fariseos, cuyos puntos de vista prevalecieron en el judaísmo rabínico, el que sobrevivió y se impuso después de la destrucción del templo en 70 E.C. (de la Era Común). Las *halajot* (plural de *halajá*) de los saduceos (en algunos puntos, más estricta que la de los fariseos) y de los qumranitas (mucho más estrictos que los fariseos, a quienes llamaban “buscadores de cosas lisas” [fáciles], y cuyo nombre [“separados”] interpretaban como “apóstatas”) desapareció con ellos. Pero tenemos que preguntarnos: ¿cuál es la *halajá* de Jesús, cómo “interpreta” él la Torá? La respuesta se nos da en Mc 7:19, donde se dice que al explicar Jesús (o dar su *halajá*) lo que hace impuro a alguien, estaba “purificando todo alimento.”

¿Se trata de una mera *declaración* que todo ahora es puro? (ver Ro 14:14; cf. Hch 10:13-16, 28; Ef 2:14-18). ¿O es que en el *ésjaton* se acaba la impureza, Za 13:1-2; 14:20-21? Es difícil siquiera distinguir las dos cosas. Los alimentos en sí no eran impuros (ver, por ejemplo, lo que dice Filón de Alejandría sobre lo delicioso que es la carne de puerco; la prohibición no tenía entonces nada que ver con la triquinosis o la higiene, sino con la idolatría).<sup>99</sup> Las leyes de Levítico tenían como propósito separar a Israel de los paganos, para acercarlo a Dios en el culto puro, sin idolatría. Pero con Jesús llega la “plenitud de los tiempos” (cf. Mc 1:15; Ga 4:4-11) y la nueva creación, Ga 6:15. Se regresa al estado primitivo antes de la Caída, antes del mal, del pecado, de la impureza, del exilio del paraíso, de la confusión de lenguas y de la necesidad de elegir a un solo pueblo de entre los demás pueblos para educarlo a solas sobre cómo servir al Dios verdadero. Estamos en la nueva era del “nuevo mandamiento” (cf. Mc 12:28-34) del Reino, y ya no hay necesidad de sacrificios en el templo (vestigio de la necesidad de

---

<sup>99</sup> *De Specialibus Legibus*, 4:100-101, citado en JAMES L. KUGEL, *The Bible as it was* (Cambridge, MA - London: The Belknap Press of Harvard University, 1997), 445. Es decir, es la carne más deliciosa, pero prohibida para educar a Israel en el dominio de las pasiones mediante el uso de la razón (lo que es, por otra parte, consistente con interpretaciones rabínicas de las leyes de *kašrut*); ver 4 Mac 1:33-34; 4:16-27.

legitimar la masacre de animales), porque Jesús ha ofrecido su único sacrificio, y con la vuelta al Edén, no se mata ya; ver Is 11.

Ahora, lo que Jesús hace en Mc 7:1-23 es propiamente una acción sacerdotal: distinguir entre lo puro e impuro, impartir *torot* (plural de torá), “enseñanzas sacerdotales” (como las contenidas en la Torá, o la que se le pidió a Ageo en 2:10-14). Es lo que había predicho Ezequiel que harían debidamente los sacerdotes en la época final, Ez 45:23. Pero lo que hace Jesús significa mucho más.

*Cristo el Hijo de Dios opera la restauración del ser humano caído.* Jesús, en forma proléptica (anticipadamente, de manera incipiente, cf. 1 Cor 15:24-28), acaba con el mal, la impureza y la maldición que trajo la Caída, representada por la sanación/salvación de la hemorroísa en Mc 5.<sup>100</sup> ¿Cómo logra esto? Invirtiendo, escatológicamente, la culpa de Adán, el pecado “original.” Adán, siendo un mero hombre del suelo, había querido ser como Dios, Gn 3:5. Cristo, siendo de “condición divina” (Flp 2:6, literalmente, “teniendo o poseyendo la forma de Dios”), hizo el movimiento opuesto, se vació, se “despojó de su rango” tomando la forma de esclavo (o siervo) hasta el punto de aceptar la muerte más ignominiosa, la de cruz (lo más opuesto a lo que intentó Adán). Sólo el Hijo de Dios pudiera haber hecho esto, pues ningún otro poseía la “condición divina” de la cual despojarse.<sup>101</sup> Fue así que ‘aprendió a obedecer’ (Heb 5:8), lo que podemos interpretar como aceptar el castigo (mejor, la “corrección, el *músar* de Is 53:5) que nos pertenecía, el castigo necesario para ‘regresar a la Tierra’, la corrección que trae la conversión; ver Lv 26:14-43 (habrá un castigo séptuplo, si fuese necesario, pero entonces confesarán su iniquidad); Is 40:2 (Israel paga doble por su pecado, y puede entonces hacer el Éxodo nuevo, o Final; cf. Lc 9:31); Dn 9:1-24. Por su obediencia escatológica, se invierte el estado de maldición de Lv 26 y se instaure la bendición de Lv 26:3-13.<sup>102</sup> La bendición se puede resumir con dos imágenes: Dios establece su Morada entre su pueblo, y se pasea entre ellos de nuevo como en Edén, Gn 3:8; Lv 26:11. De nuevo reina la intimidad (el “conocimiento”) con Dios (cf. Os 2:18-25; 1 Pe 2:4-10; Is 11:1-10), es decir, la justificación (buena relación con Dios, poder estar con El) y, en su

---

<sup>100</sup> Me inspiro en STEGEMANN, *Library of Qumran*, especialmente páginas 235-257. Por cierto, la menstruación era la impureza por antonomasia, Ez 36:17.

<sup>101</sup> Cf. Ro 5:12-19; 1 Co 15:21-22.

<sup>102</sup> Esto no es un asunto solamente “mitológico,” sino ético: Jesús es nuestro modelo de cómo relacionarnos con Dios para ir a El; cf. 1 Pe 2:21-25.

momento, la salvación (Ro 10:9-10; 8:22-25; 5:9-10). Brilla el rostro de Dios y somos salvados, Sl 80; cf. 2 Cor 3:17-18.

Este ofrecimiento de Jesús hizo de él un sacerdote, el sumo sacerdote escatológico, según “el rito” de Melquisedec, Heb 5:9-10. Es así que se ha podido sentar a la derecha de Dios, Heb 10:12-13, como estaba escrito en el Sl 110 (citado por Jesús ante el sanedrín en Mc 14:62). Lo que ha hecho Jesús es abrir un camino nuevo para ir a Dios, Heb 10:19-21. Lo ha hecho como sacerdote que se ofreció a sí mismo, Heb 9:11-14; 12:24, entrando así en la misma presencia de Dios de la cual el Santo de los santos era mera figura, Heb 9:1-10. Y lo hizo compartiendo nuestra fragilidad, Heb 4:14-16; 2:10-18, de modo que podemos seguirle, Heb 12:1-4. Formamos un nuevo templo de Dios en Cristo, Ef 2:19-22. Esta es toda la obra sacerdotal que operó Jesús, lo cual sólo se vislumbra en Marcos.



## Conclusión

Jesús, en el evangelio de Marcos, es identificado como el “Hijo de Dios.” Este título se aplicaba al Mesías, a seres divinos (después considerados “ángeles”), a Israel (el primogénito de Dios) y al justo sufriente. Jesús es todas estas cosas en Marcos, recorre exitosamente el camino de Israel para conducir al que cree en él a la presencia de Dios.

Lo que realmente implica ser el Hijo de Dios no se puede comprender hasta que muere Jesús en la cruz. Es algo misterioso y tremendo, sólo el Padre y los demonios lo saben mientras anda Jesús por la tierra. Entonces se presenta como el “Hijo del hombre,” lo que ya lo colocaba en el contexto apocalíptico y escatológico de Daniel, el “profeta” del reino de Dios. Este Hijo del hombre, figura ya bien encaminada a ser un compuesto del redentor final esperado por Israel, representaba la vuelta al estado original intencionado por el Creador al principio, cuando todo estaba en orden y no había aún pecado. La palabra clave para comprender al Hijo del hombre es, en Marcos, *exousía*. Es el dominio propio de Adán (Gn 1:28), pero perdido por él para ser dado a las bestias que oprimen al ser humano. Esto, hasta que Dios de nuevo actúe y les quite el dominio a las bestias para dárselo al “Hijo del hombre,” Dn 7.

El Hijo del hombre en Marcos debe sufrir, para eso ha venido, Mc 10:45. También el grupo de Daniel sufrió y justificó a muchos, como el Siervo de Is 53; Dn 11:35; 12:3, 10. Son los “dolores del Mesías” de la tradición judía: no hay redención sin sufrimiento, al Mesías como que hay que parirlo (Jn 16:21; Ap 12:1-6; cf. Is 66:7-12). Jesús hace explícito el sufrimiento que el Hijo del hombre debe experimentar (en las predicciones de su Pasión); sólo entonces se podrá sentar a la derecha de Dios, Mc 14:62. Esto parece indicar el trono de Dn 7:9 en que la tradición judía puso al Mesías. El Hijo del hombre es el Mesías, el Hijo de Dios (Sl 2:7; Sl 89:27-28; Mc 14:61-62). Como Mesías, también debería construir la Casa de Dios (2 Sam 7; Za 6:12-13).

Pero ¿cuál es la “Casa de Dios?” ¿Mora Dios en una casa? Ver 2 Sam 7:5-7; Is 66:1-2; Hch 7:44-50; 1 Re 8:27. Los qumranitas esperaban un templo escatológico. Rechazaban tanto el primer templo salomónico como el segundo templo posexilico.<sup>103</sup>

---

<sup>103</sup> Ver DEVORAH DIMANT, “4QFlorilegium and the Idea of Community as Temple,” 175, en *Hellenica et Judaica. Hommage à Valentin Nikiprowetzky* שׁוֹר (A. Caquot, ed.; Leuven – Paris, Peeters: 1986), 165-189.

Antes de que llegara el Mesías y Dios construyera el templo escatológico no hecho por manos humanas (Ex 15:17), el Señor les había ordenado a estos sectarios que se hicieran un “templo de hombres.” Pero esto se deriva de 2 Sam 7:11<sup>a</sup>, la promesa divina de que Yahveh le construirá una “casa” (dinastía) a David.<sup>104</sup> Relacionado con esto está el texto de Am 9:11, sobre la “choza de David” en ruinas, que los qumranitas aplicaron al Mesías en 4QFlorilegio. En el cristianismo, este Mesías es Jesús, y es él el que construye, o es (Jn 2:19-22), el “templo de Dios.”

Am 9:11, sobre la “choza caída” (*ha-nofelet*) que Yahveh *levantará* (verbo hebreo *qum*, usado para la resurrección (cf. Hch 3:22; Dt 18:15; Jr 30:9), fue aplicado al “hijo del hombre” como Mesías en la tradición judía. A éste se le llamó Bar Naflé, “el hijo de las nubes, expresión que suena a *ha-nofelet*. Pero sólo el que entiende el evangelio de Marcos comprende cómo es que Jesús construyó el templo de Dios en tres días.

---

<sup>104</sup> DIMANT, “4QFlorilegium,” 177, algo que dice no se había reconocido anteriormente.

