

Josef Schmid

EL EVANGELIO
SEGÚN SAN MARCOS



BIBLIOTECA HERDER
SECCIÓN DE SAGRADA ESCRITURA

BIBLIOTECA HERDER

SECCIÓN DE SAGRADA ESCRITURA

VOLUMEN 93

COMENTARIO DE RATISBONA
AL NUEVO TESTAMENTO

Publicado bajo la dirección de
ALFRED WIKENHAUSER † y OTTO KUSS

con la colaboración de
JOSEPH FREUNDORFER †, JOHANN MICHL,
GEORG RICHTER, JOSEF SCHMID y KARL STAAB

II



BARCELONA
EDITORIAL HERDER

1967

JOSEF SCHMID

EL EVANGELIO
SEGÚN SAN MARCOS

BARCELONA
EDITORIAL HERDER
1967

Versión castellana de MERCEDES GONZÁLEZ-HABA,
de la obra de JOSEF SCHMID, *Das Evangelium nach Markus*,
Verlag Friedrich Pustet, Ratisbona 41958

NIHIL OBSTAT: el censor, DR. ANTONIO BRIVA, Canónigo

IMPRIMASE: Barcelona, 15 de abril de 1966

DR. JUAN SERRA PUIG, Vicario General

Por mandato de su Excia. Rvdma.

ALEJANDRO PRCH, obro., Canciller Secretario

© *Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1958*

© *Editorial Herder S.A., Provenza 388, Barcelona (España) 1967*

ES PROPIEDAD

DEPÓSITO LEGAL: B. 23.956-1967

PRINTED IN SPAIN

GRAFESA - Nápoles, 249 - Barcelona

ÍNDICE

| | <u>Págs.</u> |
|---|--------------|
| Siglas y abreviaturas | 7 |
| INTRODUCCIÓN | 11 |
| 1. La tradición de la Iglesia antigua | 11 |
| 2. La personalidad de Marcos | 13 |
| 3. La estructura del evangelio de Marcos | 14 |
| 4. Carácter literario y teológico del evangelio de Marcos | 18 |
| 5. Círculo de lectores, lugar y tiempo de composición | 22 |
| 6. Decreto de la Comisión Bíblica | 23 |
| Bibliografía | 23 |
| PRELIMINARES, 1,1-13 | 25 |
| PARTE PRIMERA: ACTIVIDAD DE JESÚS EN GALILEA, 1,14-6,6a | 43 |
| Sección primera: Comienzos de la actividad pública de Jesús, 1,14-45 | 43 |
| Sección segunda: Los adversarios comienzan la lucha contra Jesús, 2,1-3,6 | 83 |
| Sección tercera: Jesús y el pueblo, 3,7-6,6a | 110 |
| PARTE SEGUNDA: JESÚS EN PEREGRINACIÓN CONTINUA, 6, 6b-10,52 | 173 |
| Sección primera: Jesús fuera de Galilea, 6,6b-8,26 | 173 |
| Misión de los apóstoles, 6,6b-13 | 173 |
| * Sección segunda: Camino de la pasión. Jesús revela a sus dis- cípulos el verdadero carácter de su mesianidad, 8,27-10,52 | 222 |
| PARTE TERCERA: LOS ÚLTIMOS DÍAS DE JESÚS EN JERUSA- LÉN, 11-16 | 295 |
| Sección primera: Actuación postrera de Jesús, 11-13 | 295 |
| Jesús entra como Mesías en Jerusalén, 11-1-11 | 295 |
| Sección segunda: La pasión y la resurrección de Jesús. 14-16 | 359 |
| ÍNDICE DE «EXCURSUS» | 452 |

SIGLAS Y ABREVIATURAS

LIBROS DE LA BIBLIA

| | | | | | |
|------|--------------|-----|---------------|------|----------------|
| Abd | Abdías | Gén | Génesis | Nah | Nahúm |
| Act | Actos | Hab | Habacuc | Neh | Nehemías |
| Ag | Ageo | Heb | Hebreos | Núm | Números |
| Am | Amós | Is | Isaías | Os | Oseas |
| Ap | Apocalipsis | Jds | Judas | Par | Paralipómenos |
| Bar | Baruc | Jdt | Judit | Pe | Pedro |
| Cant | Cantar | Jer | Jeremías | Prov | Proverbios |
| Col | Colosenses | Jl | Joel | Re | Reyes |
| Cor | Corintios | Jn | Juan | Rom | Romanos |
| Dan | Daniel | Job | Job | Rut | Rut |
| Dt | Deuteronomio | Jon | Jonás | Sab | Sabiduría |
| Ecl | Eclesiastés | Jos | Josué | Sal | Salmos |
| Eclo | Eclesiástico | Jue | Jueces | Sam | Samuel |
| Ef | Efesios | Lam | Lamentaciones | Sant | Santiago |
| Esd | Esdras | Lc | Lucas | Sof | Sofonías |
| Est | Ester | Lev | Levítico | Tes | Tesalonicenses |
| Éx | Éxodo | Mac | Macabeos | Tim | Timoteo |
| Ez | Ezequiel | Mal | Malaquías | Tit | Tito |
| Flm | Filemón | Mc | Marcos | Tob | Tobías |
| Flp | Filipenses | Miq | Miqueas | Zac | Zacarías |
| Gál | Gálatas | Mt | Mateo | | |

APÓCRIFOS

| | |
|-------|------------------------|
| ActJn | Hechos de Juan |
| ApBar | Apocalipsis de Baruc |
| AsMo | Ascensión de Moisés |
| 3Esd | Tercer libro de Esdras |

Siglas y abreviaturas

| | |
|----------|-----------------------------------|
| 4Esd | Cuarto libro de Esdras |
| 1Hen | Primer libro de Henoc |
| Jub | Libro de los Jubileos |
| SalSl | Salmos de Salomón |
| Sibil | Oráculos sibilinos |
| TestXII | Testamento de los doce patriarcas |
| TestBenj | Testamento de Benjamín |
| TestLev | Testamento de Leví |

OTRAS OBRAS CITADAS

| | |
|-------------------------|---|
| <i>Adv. Marc.</i> | <i>Adversus Marcionem</i> (TERTULIANO) |
| <i>Adv. Prax.</i> | <i>Adversus Praxeam</i> (TERTULIANO) |
| <i>Ant.</i> | <i>Antiquitates Iudaicae</i> (FLAVIO JOSEFO) |
| <i>Apol.</i> | <i>Apologia</i> (SAN JUSTINO) |
| BI | <i>Bellum Iudaicum</i> (FLAVIO JOSEFO) |
| <i>Cat.</i> | <i>Catecheses</i> (SAN CIRILO DE JERUSALÉN) |
| <i>De Civ. Dei</i> | <i>De Civitate Dei</i> (SAN AGUSTÍN) |
| <i>Deiei.</i> | <i>De ieiunio</i> (TERTULIANO) |
| <i>De script. eccl.</i> | <i>De scriptoribus ecclesiasticis</i> (SAN JERÓNIMO) |
| <i>Dial.</i> | <i>Dialogus cum Tryphone</i> (SAN JUSTINO) |
| <i>Eph.</i> | <i>Epistola ad Ephesios</i> (SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA) |
| <i>Haer.</i> | <i>Adversus haereses</i> (SAN IRENEO) |
| HE | <i>Historia Ecclesiastica</i> (EUSEBIO) |
| <i>Magn.</i> | <i>Epistola ad Magnesios</i> (SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA) |
| <i>Mor.</i> | <i>Moralia</i> (PLUTARCO) |
| <i>Moys.</i> | <i>Vita Moysis</i> (FILÓN) |
| <i>Nat.</i> | <i>Ad nationes</i> (TERTULIANO) |
| Peá | Tratados <i>Peá</i> de la colección rabínica llamada <i>Mišná</i> |
| Šabb | Tratados <i>Šabbat</i> de la <i>Mišná</i> |
| Sanh | Tratados <i>Sanhedrin</i> de la <i>Mišná</i> |
| <i>Spec.</i> | <i>De specialibus legibus</i> (FILÓN) |
| <i>Strom.</i> | <i>Stromata</i> (SAN CLEMENTE DE ALEJANDRÍA) |

OTRAS ABREVIATURAS CORRIENTES

| | |
|------|---------------------------------------|
| AT | Antiguo Testamento |
| NT | Nuevo Testamento |
| LXX | Versión griega del AT por los Setenta |
| cap. | capítulo(s) |
| com. | comentario |

Siglas y abreviaturas

| | |
|------|---------------------------------|
| exc. | excursus |
| v. | versículo(s) |
| s | y el versículo siguiente |
| ss | y los dos versículos siguientes |
| par | y textos paralelos |
| cf. | confróntese |

TRANSCRIPCIÓN DEL ALFABETO HEBREO

Se transcribe de la forma siguiente: ' , b, g, d, h, w, z, h, t, y, k, l, m, n, s, ' , p/f, s, q, r, s, s, t.

NOTAS IMPORTANTES

En los textos bíblicos, los paréntesis () encierran palabras añadidas por el traductor, para mayor claridad; los corchetes [] versículos o partes de versículo que faltan en los textos más importantes.

En los títulos de los comentarios, el asterisco *, que precede a la cita de un texto paralelo, indica que allí es donde más se extiende el comentario de los textos en cuestión.

Para el texto castellano del Evangelio de san Marcos, que damos con el presente comentario (ajustado a las variantes textuales adoptadas y comentadas por el autor), se partió de una primera versión directa del padre Serafín de Ausejo, O.F.M. Cap., dispuesta como base de trabajo para la *Biblia Herder* en preparación

INTRODUCCIÓN

1. *La tradición de la Iglesia antigua*

Según el testimonio unánime de la Iglesia antigua, Marcos, discípulo de Pedro, fue el autor del segundo evangelio. Su nombre («según Marcos») aparece en toda la tradición de su texto.

El más antiguo testimonio de ello, del cual dependen, en parte, los posteriores, es el obispo *Papías* de Hierápolis en Frigia¹, quien, en sus noticias sobre Marcos, reproduce en parte el testimonio del «presbítero» Juan. Según Papías era Marcos «el intérprete de Pedro», y había puesto con exactitud por escrito todo lo que supo por los discursos catequéticos de Pedro, sobre las palabras y los hechos del Señor sin seguir al hacerlo un exacto orden cronológico, pero sin suprimir ni variar nada; Marcos no fue un discípulo directo de Jesús, por lo que se explica que no haya seguido en su Evangelio una cronología exacta de los hechos en él consignados.

Este testimonio es repetido en sus puntos esenciales por San *Ireneo* († alrededor del año 200), quien añade que Marcos escribió su Evangelio después de la muerte de los apóstoles Pedro y Pablo². En este punto, la noticia de Ireneo depende probablemente del prólogo antimarcionita al evangelio de Marcos (entre los años 160 y 180), que da asimismo a Marcos el título de intérprete de Pedro y hace saber que Marcos escribió su evangelio en Italia después de la muerte de Pedro. Es cosa dudosa si este prólogo depende también de Papías.

1. En EUSEBIO, HE III, 39,15.

2. IRENEO, *Adv. Haer.* III, 1.1.

Introducción

Intérprete de Pedro es designado también Marcos por el africano *Tertuliano* († después del año 220) ³.

Clemente de Alejandría († alrededor del año 215) nos dice además que Pedro predicó el Evangelio en Roma y que Marcos escribió su Evangelio a ruegos de los cristianos romanos cuando aún vivía Pedro ⁴.

El punto común de todas estas noticias más antiguas, es que Pedro fue la fuente de Marcos y que este escribió su Evangelio en Italia o más exactamente en Roma. Justino Mártir († alrededor del año 165) tiene, pues, razón al llamar ⁵ al Evangelio de Marcos «las memorias de Pedro». Es hasta hoy objeto de discusión si la designación de «intérprete de Pedro» hay que entenderla en el sentido de que Marcos hubiera traducido oralmente al griego los sermones arameos del príncipe de los apóstoles — que habría misionado en pueblos de habla griega a pesar de sus insuficientes conocimientos de esta lengua — o quiere decir más bien que fue intérprete de su maestro para círculos más amplios y para la posteridad por medio de la composición de su evangelio. En todo caso es cierto que quiere darse a entender, con ello, la estrecha relación entre Pedro y Marcos.

Tales testimonios sobre el hecho de que Pedro sea la fuente de Marcos no hay que explicarlos exclusivamente por la tendencia a prestar mayor autoridad a la obra de uno que no es apóstol al apoyarla de manera directa en la doctrina de uno de ellos, como podría ser el caso de Lucas y Pablo ⁶. Pero tampoco pueden, por otra parte, ser extremados en el sentido de que Pedro haya sido la única fuente de Marcos. Probablemente, el jerosolimitano Marcos conoció también otros testigos de vista y de oídas de la actividad de Jesús. Tampoco hay que excluir, por principio y en absoluto, las fuentes escritas. Con todo, este problema es mucho más difícil de resolver en el caso de Marcos que en el de Mateo y Lucas. Pero que Marcos haya utilizado la «fuente de los discursos de Jesús», de que se sirvieron Mateo y Lucas, es totalmente improbable.

3 TERTULIANO, *adv. Marc* IV, 5.

4 En EUSEBIO, HE VI, 14,6

5 JUSTINO, *Dial.* 106.

6 Cf. com. a Lucas, «Introducción» 5.

2. *La personalidad de Marcos*

No hay ninguna duda justificada sobre que Marcos, a quien la tradición designa como autor del segundo evangelio, sea el judeo-cristiano de Palestina, llamado Marcos, nombrado repetidas veces en el NT. En los Hechos de los apóstoles, a veces se le llama Juan, con el sobrenombre de Marcos⁷, otras sólo Juan (13,5.13), otras sólo Marcos (15,39). La estrecha relación en que, en esta obra, aparece con Bernabé⁸ queda explicada por Pablo, quien (en Col 4,10) le llama primo (o sobrino) de Bernabé. De Act 12,12 se desprende que estaba en relación con Pedro desde muy pronto. Según este pasaje, su madre poseía en Jerusalén una casa que servía como local de reunión para la comunidad primitiva. Seguro es que Marcos estuvo, desde su juventud, en estrecha relación con la comunidad primitiva de Jerusalén.

Cuando a mediados del año 40 fueron a Jerusalén su primo Bernabé y Pablo, le llevaron consigo a Antioquía de Siria (Act 12,25) y, poco después, en su primer viaje misional a Chipre y Asia Menor (Act 13,5) como «colaborador». Pero al llegar al Asia Menor, los dejó Marcos y volvió a Jerusalén (Act 13,13). La consecuencia de este proceder fue, que a pesar de los deseos de Bernabé, Pablo, al comienzo de su segundo viaje misional (año 50), no quisiera llevar otra vez en su compañía a Marcos, que estaba entonces en Antioquía; ello dio ocasión a la desavenencia entre Pablo y Bernabé (Act 15,36-40) y a que se separaran en su camino. Marcos acompañó entonces a Bernabé solo a Chipre (Act 15,39). Pero en el año 62 ó 63 le volvemos a encontrar otra vez junto a Pablo preso en Roma, que le quieren enviar a Colosas (Frigia), con una importante misión⁹. No hay duda de que, entre tanto, Marcos se ha convertido en hombre maduro y en útil misionero. En 2Tim (4,11), carta escrita unos años más tarde, Pablo, que se encuentra de nuevo en prisión en Roma, ruega a Timoteo, que estaba en Éfeso, que lleve consigo a Marcos a Roma.

7. Act 12,12.25; 15,37.

8. Cf especialmente Act 15,36-40

9. Col 4,10, Flm 24

Introducción

Como colaborador y discípulo de Pedro aparece Marcos en 1Pe (5,3), escrita en Babilonia (= Roma). Muy problemática es la noticia, transmitida por el historiador de la Iglesia Eusebio¹⁰, de que Marcos fundara la comunidad cristiana de Alejandría, y totalmente inconciliable con 2Tim 4,11 que fuera martirizado allí en el año 8 del reinado de Nerón (62/63)¹¹.

3. *La estructura del Evangelio de Marcos*

El Evangelio de Marcos es, con mucho, el más breve de los cuatro evangelios. La mayor parte de su contenido se encuentra también en Mateo y Lucas o al menos en uno de ellos¹². Esta circunstancia explica la escasa consideración en que la Iglesia antigua tuvo al Evangelio de Marcos en comparación con los otros dos sinópticos más amplios, así como el que no conozcamos ningún comentario de la época patristica.

Característico de Marcos es su escaso número de discursos largos de Jesús. En él sólo encontramos tres de alguna extensión: el discurso de las parábolas (4,1-34), el discurso sobre lo puro y lo impuro (7,1-23) y el discurso escatológico (13,1-37). A esto se añaden varias discusiones de Jesús con sus adversarios¹³ y algunas instrucciones a sus discípulos¹⁴. Por lo demás, las palabras de Jesús van incluidas dentro de la parte narrativa. Y con frecuencia sólo se menciona, de manera general, que Jesús habló¹⁵.

A consecuencia de esto, en él los milagros destacan más que en los otros evangelistas y, al menos en la primera mitad del Evangelio, Jesús aparece, sobre todo, como taumaturgo.

Marcos da comienzo a su relato sobre la actividad de Jesús donde también empezaba la predicación cristiana primitiva, esto es, con

10. EUSEBIO, HE II, 16,1; 24,1.

11. JERÓNIMO, *De viris illustribus* 8.

12. Sólo una vigésima parte del Evangelio de Marcos aparece sólo en él

13. Mc 2,1-3,6; 3,22-30; 11,27-12,37.

14. Mc 8,34-9,1; 9,33-50.

15. Mc 1,15.21.39; 2,2.13; 4,33; 6,2.34; 10,1.

3. Estructura del Evangelio de Marcos

la aparición del precursor de Jesús, Juan Bautista ¹⁶, sin ofrecer la historia de la infancia. El sucinto relato sobre la actividad de Juan Bautista (1,1-13) forma una especie de *introducción*.

La primera parte del Evangelio, 1,14-6,6a, da a grandes rasgos una imagen de la *actividad de Jesús en Galilea*. 1,14-45 describe los prometedores comienzos de la actividad de Jesús, aún no impedida por la reacción enemiga, con Cafarnaúm como centro. Pero pronto entra en acción la resistencia de los dirigentes del judaísmo, que han fijado su atención sobre el poderoso predicador y taumaturgo. El conflicto con ellos queda ilustrado en las cinco discusiones en Galilea (2,1-3,6). Los trozos siguientes (3,7-6,6) no están aunados por un determinado punto de vista y podrían recibir el título común de «Jesús y el pueblo». La elección de los apóstoles (3,13-19), contenida en esta sección, no puede ser comprendida como una indicación de que Jesús, además de a los círculos dirigentes de los escribas, va a renunciar también pronto al pueblo. En cambio el capítulo de las parábolas (4,1-34), que quiere ser un ejemplo de la forma de predicar de Jesús, da ya expresión a esta separación entre pueblo y discípulos y a la reprobación del primero (4,10-12). No obstante, siguen todavía una serie de nuevas impresionantes revelaciones del poder divino de Jesús, entre las que los tres relatos de milagros de 4,35-5,43 forman, por su extensión, un grupo aparte. El doloroso término de la primera parte lo forma el fracaso de Jesús en su ciudad patria, Nazaret (6,1-6a).

La segunda parte del Evangelio, *Jesús en peregrinación continua* (6,6b-10,52) forma sólo una unidad teniendo en cuenta el marco exterior geográfico y va dividida en dos secciones muy desiguales por el profundo corte que forma 8,27. Para la primera sección (6,6b-8,26) no puede encontrarse ningún punto de vista dominante. Marcos ofrece en ella nuevas muestras de las más diferentes clases de la actividad de Jesús y del efecto causado en sus testigos. Y su fracaso, no sólo entre los círculos dirigentes, que le rechazan de manera decidida, sino también entre el pueblo, que no llega a comprender su doctrina y sólo quiere milagros, se va dejando notar de manera pro-

16. Cf. Act 1,22; 10,37; 13,24.

Introducción

gresivamente clara en el curso de la narración. Con la discusión de 7,1-23, en la que queda claro que la ruptura con los fariseos es irremediable, puede darse por terminada la actuación de Jesús en Galilea. Jesús abandona Galilea y se dirige a las regiones situadas al norte y al este, para ponerse después en camino hacia Jerusalén. El punto crítico lo forma la confesión de la mesianidad de Jesús hecha por Pedro en Cesarea de Filipo (8,27-33). La época de los milagros ha pasado. Los dos únicos milagros de esta sección (9,14-29; 10,46-52) hacen el efecto de episodios que se salen del conjunto. Jesús se limita a la introducción del círculo más íntimo de sus discípulos en su Evangelio, en el que van destacando de manera cada vez más clara su propia persona, la verdadera esencia de su mesianidad y, en relación con ello, la idea del seguimiento de Jesús. Las tres predicciones de la pasión¹⁷ son las que, sobre todo, dan su sello a la sección 8,27-10,52.

La tercera parte del evangelio la forman *los últimos días de Jesús en Jerusalén* (cap. 11-15). A la entrada en Jerusalén siguen las últimas discusiones con los adversarios (cap. 11-12) y el discurso, dirigido a los discípulos, sobre el fin del mundo y la nueva venida de Jesús (cap. 13) y como final la pasión (cap. 14-15). El breve relato sobre la participación del mensaje pascual a las mujeres (16,1-8) formaba el triunfal acorde final del Evangelio en la forma primitiva que nos ha sido conservada¹⁸.

Marcos no nos ofrece un relato estrictamente cronológico, en su Evangelio falta casi en absoluto una relación temporal de los diferentes pasajes. Además, hay que tener en cuenta que lo que él narra puede formar sólo una pequeña parte de todo lo que Jesús hizo y habló durante los años de su actuación pública (cf. Jn 20,30). A pesar de esto, puede reconocerse en su ordenación del material cierta evolución que, al menos a grandes líneas, tiene que corresponder al desarrollo histórico. «A grandes rasgos, el desarrollo de la vida de Jesús corresponde probablemente a la forma en que Marcos la expone; rodeado en un principio por la admiración de todos,

17. Mc 8,31s; 9,31s; 10,32-34.

18. Cf. com. a Mc 16,9-20.

3. Estructura del Evangelio de Marcos

provoca pronto Jesús contradicción, atrayéndose por sus afortunados esfuerzos para elevar el nivel religioso de las masas y su liberación del yugo de los fariseos y de la tutela de los escribas, el odio mortal de las clases superiores, que le fue obligando progresivamente a la retirada y a la huida, a la limitación en su trabajo a un pequeño círculo de discípulos, hasta que fue encontrada la ocasión de acabar con él» (Jülicher).

Tampoco el ámbito geográfico descrito en Marcos, primero Cafarnaúm y las aldeas de los alrededores, después toda Galilea, luego, fuera de Galilea, las regiones del norte y del este, y finalmente Jerusalén con el desenlace, es un esquema creado artificialmente, sino que conviene muy bien con la marcha histórica real de los acontecimientos. Los cuatro (o cinco) viajes a Jerusalén, narrados por Juan, de los cuales Marcos parece conocer solamente el último, no contradicen el esquema de la actuación pública de Jesús ofrecido por Marcos, ya que se trata sólo de episodios aislados en la vida de Jesús ocasionados por las grandes fiestas judías y también Juan da cuenta dos veces (4,1-3; 6,1) de la vuelta de Jesús a su patria Galilea.

A pesar de todo, no puede decirse que el Evangelio de Marcos esté construido con un verdadero criterio cronológico. El interés cronológico del evangelista es evidentemente insignificante. Él no pretende en realidad «contar» la vida de Jesús, y está claro que Marcos no quería ofrecer una exposición ni siquiera hasta cierto grado exacta y completa de la actividad pública de Jesús. Marcos transmite, sobre todo, pasajes aislados sujetos, en su ordenación, a determinados puntos de vista, que llevan el sello del espíritu de la predicación cristiana primitiva. Cierta ordenación temporal puede reconocerse sólo en la última parte (a partir del cap. 10), cuando Jesús se pone en camino hacia la pasión, y especialmente dentro de la pasión misma¹⁹; sin embargo, la unción de Betania (14,3-9) está colocada en un pasaje demasiado tardío.

Muchas veces es un punto de vista objetivo el que determina la ordenación²⁰. También los discursos de 7,1-23 y del cap. 13 son

19. Cf. com. preliminar a cap. 14-16.

20. Cf. los dos grupos de cinco discusiones cada uno, en Mc 2,1-36;

Introducción

sólo unidades redaccionales, en las cuales, lo mismo que en las unidades motivadas temáticamente a que nos acabamos de referir, hay que preguntarse si ha sido Marcos el primero en crearlas. Con todo, tampoco faltan en absoluto, aunque breves, algunas unidades históricas²¹, así como datos de lugar (cf. 4,1.35) o tiempo (cf. 9,2), que precisamente por su rareza y porque en Marcos falta todavía la tendencia a combinar entre sí, por giros redaccionales, los trozos aislados tienen que ser considerados como auténticos. Esta falta de estricta ordenación cronológica en Marcos fue ya notada por los antiguos²².

Los otros dos sinópticos, Mateo y Lucas, no han sabido sustituir el orden de Marcos por otro mejor. El Mateo griego ha elegido en la primera mitad de su evangelio una ordenación expresamente sistemática, por materias; en la segunda mitad sigue el orden de Marcos, en el que ha intercalado el resto de su material. Lucas ha introducido en el esquema de Marcos el material tomado de otras fuentes, repartido en dos grandes grupos con cierta unidad, haciendo dominar, por lo demás, el punto de vista geográfico.

4. *Carácter literario y teológico del evangelio de Marcos*

La *forma de exposición* es de una gran sencillez, poco refinada en cuanto al lenguaje, con muchas expresiones del griego vulgar y bastantes latinas y arameas. Los numerosos arameísmos están de acuerdo con el testimonio de la tradición de que el autor del segundo Evangelio sea un judeocristiano de Palestina, de habla aramea. Los distintos trozos de que se compone el Evangelio son muy irregulares en cuanto a su forma de exposición. Junto a episodios importantes, narrados en forma sucinta y a grandes rasgos²³, aparecen

11,27-12,37; el cap. 4 de las parábolas, y finalmente los pasajes o sentencias del Señor, asociadas en virtud de alguna palabra nexo; cf especialmente 8,34-9,1; 9,33-50.

21. Cf. Mc 1,21-39; 4,35-5,43; 6,30-56; 9,2-29

22. Cf. supra, el juicio de Papías, p. 5.

23. Por ejemplo Mc 1,16-20; 8,27-33; 14,17-25.

4. Carácter del Evangelio de Marcos

otros, en parte de menos significación²⁴, y en cambio muy detallados. Una compensación a los defectos formales y, sobre todo, estilísticos, a los que apenas se da importancia, ofrece Marcos en el plástico graficismo de muchos pasajes y en la abundancia de rasgos realistas, especialmente en los relatos de milagros, que dejan aparecer la figura de Jesús a la luz de un fuerte colorido y son una prueba de que tras Marcos se encuentra un testigo de vista, Pedro. Esta presencia de un testigo de vista perteneciente al círculo de los doce se deja ver sobre todo en la manera como destacan en Marcos los discípulos junto a Jesús, en medida mucho mayor que en Mateo y Lucas. Con frecuencia utiliza Marcos el plural refiriéndose a Jesús y a los discípulos al mismo tiempo, aunque inmediatamente después no se habla más que de Jesús²⁵ o hace mención expresa de los discípulos junto a Jesús, mientras Mateo y Lucas no dicen nada de ellos²⁶.

*Marcos es también el único en distinguir expresamente los doce de los demás discípulos o del pueblo*²⁷.

En la mayoría de estos casos resulta muy fácil cambiar el relato en una narración con sujeto «nosotros», en el que Pedro sería el narrador²⁸.

Ya esto sería un motivo por el que Marcos no puede, en modo alguno, ser un resumen de Mateo, que ofrece un material mucho más abundante, pero que no da ninguna importancia a las circunstancias secundarias y a los detalles. Casi sin excepción se puede encontrar en los pasajes paralelos de Marcos el relato más detallado y exacto, y, por otra parte, el menos limado en cuanto a la forma de expresión²⁹.

De una *tendencia teológica* determinada, como se puede encontrar en los otros evangelios, casi no es posible hablar en el caso de Marcos.

24. Cf. especialmente Mc 4,35-5,43; 6,17-29; 9,14-29.

25. Cf. Mc 1,21.29s; 5,38; 9,33; 10,32.46; 11,1.12.27; 14,26.32.

26. Cf. Mc 1,35; 2,15; 3,7; 6,1; 8,27; 14,12s par.

27. Cf. Mc 3,9; 8,1.34; 9,14; 10,23ss.46; 12,41ss par.

28. Cf., por ejemplo, Mc 1,35-39.

29. Cf., por ejemplo, Mc 5,1-43 y 9,14-29 con Mt 8,28-34; 9,18-26 y 17,14-21.

Introducción

Éste más bien reproduce con gran fidelidad el *kerigma* paleocristiano, la predicación misional cristiana primitiva en general. Su cristología es la cristología general del cristianismo primitivo. Que en su mayor parte reproduzca la predicación de Pedro no tiene que ser comprendido en el sentido de que su teología lleve el sello de la teología de Pedro. Además, una teología propia de Pedro en el mismo sentido de que se habla de una teología de Pablo o de Juan, probablemente no ha existido nunca.

Tampoco puede encontrarse en él, como se ha pretendido muchas veces, una tendencia paulina. El Evangelio de Marcos no contiene ninguna idea típicamente paulina, las coincidencias con Pablo se dan en el caso de pensamientos comunes a todo el cristianismo primitivo. El empleo absoluto de la palabra «evangelio»³⁰ y la designación del evangelio como «la palabra»³¹ no son rasgos característicos de Pablo.

Los motivos apologéticos no han ejercido influjo sensible en la configuración de su obra, en fuerte oposición con Mateo. Un especial interés en la demostración del cumplimiento del AT en la vida de Jesús se deja ver sólo en la historia de la pasión, pero incluso allí no de una manera tan expresa y acentuada como en Mateo.

Una tendencia especial parece poderse notar en la formulación del discurso de la parusía (cap. 13), sobre todo en el modo de subrayar el motivo de la vigilancia con que termina el discurso. Pero también en este caso estamos ante un pensamiento común al cristianismo primitivo. Marcos participaría también de la creencia común a todo el cristianismo de su tiempo, sobre la proximidad del fin³².

El fin que Marcos se propone con su obra se puede encontrar en su versículo inicial: Marcos quiere mostrar a sus lectores, en una época en la que los testigos de vista y de oídas de la vida de Jesús estaban desapareciendo, que Jesús pretendió ser el Mesías y el Hijo de Dios, el vencedor del poder de Satán, acreditando esa pretensión con sus milagros, y que padeció, murió y resucitó según el decreto de Dios.

Marcos está más libre de reflexión dogmática que los otros evan-

30. Cf. com. a Mc 1,1.

31. 2,2; 4,15-20.

32. Cf. com. preliminar a Mc 13.

4. Carácter del Evangelio de Marcos

gelistas³³ y no suprime los rasgos auténticamente humanos en la personalidad de Jesús³⁴. Ofrece detalles que podrían producir dificultades en los lectores y que, por lo mismo, son regularmente suprimidos por Mateo y Lucas³⁵.

Con los discípulos no utiliza en su narración miramientos especiales, siendo expuesta sin retoques su escasa comprensión para la persona y la doctrina de su Maestro, mientras que, sobre todo Lucas, atenúa o suprime a menudo tales rasgos³⁶. Pedro, sobre todo, destaca de una manera notablemente fuerte³⁷, y no siempre ni casi siempre a una luz favorable³⁸.

Un rasgo característico de Marcos es, en fin, la manera en que hace resaltar el misterio de la mesianidad de Jesús³⁹.

Los muchos rasgos de carácter gráfico, típicos de la exposición de Marcos, dan la impresión, al menos en la gran mayoría de los casos, de que proceden de una tradición auténtica y no de la fantasía de un escritor dotado de una viva capacidad descriptiva, ya que en este caso hubiera habido que esperar que expusiera de una manera muy distinta episodios como la elección de los doce y su misión, la decisión del sanedrín de dar muerte a Jesús o su pacto con Judas, narrados en forma notablemente sucinta y descolorida y que podían haber dado lugar a una configuración mucho más dramática. El hecho de que no lo hizo y de que, además, ofrece por lo general los diferentes pasajes simplemente unos a continuación de otros, en lugar de introducirlos con vivas descripciones de situación o enlazarlos de alguna manera unos con otros, prueba que Marcos se sentía atado a la tradición cuyas narraciones eran a veces de una gran sugestividad, a veces descoloridas y que en la mayoría de los casos sólo le ofrecía pasajes aislados. Tal circunstancia puede aumentar nuestra confianza en la fidelidad histórica de su exposición.

33 Cf. Mc 1,45; 6,5; 7,24; 9,39.

34 Cf. Mc 1,41.43; 3,5; 6,6; 7,34; 8,12; 9,16.33; 10,14.21; 14,33.

35 Cf. Mc 3,21; 6,5; 10,18; 13,32.

36 Cf. com. a Mc 3,15.

37 Cf. Mc 1,16-18.29-31.36; 10,28; 11,21; 16,7.

38 Cf. Mc 8,32s; 9,6; 14,29-31.66-72.

39 Cf. exc. después de Mc 8,30.

Introducción

5. *Círculo de lectores, lugar y tiempo de composición*

El segundo Evangelio fue escrito para lectores cristianos procedentes del paganismo, que necesitaban explicación de expresiones arameas ⁴⁰ y de usos y costumbres judías ⁴¹. Según el testimonio, se puede decir unánime, de la tradición de la Iglesia antigua, desde el antiguo prólogo, de Ireneo y de Clemente de Alejandría, escribió Marcos su Evangelio en Roma. Como prueba de esto no hay que conceder valor a la presencia en su obra de palabras latinas, puesto que se trata, en casi todos los casos, de expresiones técnicas de la lengua de la milicia, que no eran usuales solamente en Italia. Más valor tiene para la comprobación del testimonio de Clemente Alejandrino de que Marcos escribió su Evangelio para los cristianos de Roma, el hecho de que dos veces ⁴² son aclaradas expresiones griegas por las correspondientes latinas. Y quizá también hay que identificar al Rufo de 15,21 con el cristianismo romano del mismo nombre (Rom 16,13).

Según el testimonio de la tradición compuso Marcos su Evangelio sobre la base de la predicación oral de Pedro, cuyo intérprete era. Pero la tradición no nos dice nada de cuándo empezó Marcos a ayudar a Pedro en sus trabajos misionales. De todos modos no es fácil que con anterioridad al 63. Porque primero encontramos a Marcos como ayudante de Pablo y Bernabé. Junto a Pablo, preso entonces en Roma, le volvemos a encontrar en el año 62, y Pablo tiene entonces la intención de enviarle al Asia Menor (cf. p. 16). Hay que colocar, pues, un poco más tarde la relación de Marcos con Pedro y su actividad como colaborador suyo. Con lo cual queda dicho que tampoco puede haber compuesto antes de esta fecha su Evangelio. Según el testimonio del prólogo contra los marcionitas y de San Ireneo ⁴³ y probablemente también de Papías, que es en este punto menos claro, escribió Marcos su Evangelio *después de la*

40. Mc 3,17; 5,41; 7,11.34; 14,36; 15,22.34.

41. Mc 7,3s; 14,12; 15,42.

42. Mc 12,42; 15,16.

43. San IRENEO, *Haer.* III, 1,1.

6. Decreto de la Comisión Bíblica

muerte de Pedro (acaecida, lo más pronto, en el año 64), o sea, no antes del año 65. Esta tradición no puede ser pasada por alto a causa de su gran antigüedad. Si Marcos, pues, no ha escrito su Evangelio antes del año 65, tampoco hay por otra parte nada que nos obligue a fecharlo después del 70.

6. *Decreto de la Comisión Bíblica*

Una decisión de la Pontificia Comisión Bíblica de 26 de junio de 1912, declara concluyentes los argumentos externos e internos de la autenticidad del Evangelio de Marcos y no convincentes las objeciones contra la autenticidad del final del Evangelio (16,9-20). El Evangelio fue compuesto antes del 70, está basado, además de en la predicación de Pedro, en otras fuentes y merece plena credibilidad histórica.

BIBLIOGRAFÍA

Comentarios católicos:

- J. HUBY, París ²⁵1940
- F.X. PÖLZL (edición revisada por G. Stettinger), Graz ³1935.
- M.J. LAGRANGE, París ⁹1947 (el mejor comentario católico).
- J. DILLERSBERGER, Salzburgo-Leipzig ⁴1946, cinco tomos.

Comentarios protestantes:

- G. WOHLBERG, Leipzig ³1930.
- E. KLOSTERMANN, Tubinga ⁴1950.
- F. HAUCK, Leipzig 1931.
- A. SCHLATTER, Stuttgart 1935.
- E. LOHMEYER, Gotinga ¹⁶1963.
- J. SCHNIEWIND, Gotinga ¹⁰1963.
- V. TAYLOR, Londres 1952.

El resto de la bibliografía, véase en Mateo.

1

PRELIMINARES

1,1-13

El precursor del Mesías
1,1-8 (= Mt 3,1-6.11s; Lc 3,1-6.15s)

¹ *Comienzo de la buena nueva de Jesucristo, Hijo de Dios.* ² *Conforme está escrito en el profeta Isaías:*

He aquí que yo envío ante ti mi mensajero,
el cual preparará tu camino (Éx 23,20; Mal 3,1);

³ *pregón del que clama en el desierto:*

Preparad el camino del Señor,
rectificad sus sendas (Is 40,3),

⁴ *se presentó Juan Bautista en el desierto, predicando un bautismo de conversión para remisión de los pecados.* ⁵ *Y acudían a él de toda la región de Judea y todos los de Jerusalén para ser bautizados por él en el río Jordán, después de confesar sus pecados.* ⁶ *Llevaba Juan un vestido tejido de pelos de camello y un ceñidor de cuero a la cintura, sustentándose de langostas y de miel silvestre.* ⁷ *Y predicaba así: «Viene detrás de mí el que es más fuerte que yo, ante quien no soy digno de postrarme para desatar la correa de sus sandalias.»* ⁸ *Yo os he bautizado con agua, pero él os bautizará con Espíritu Santo.»*

El versículo inicial, cuya conexión lógica con lo siguiente es **1** equívoca, encuentra su mejor interpretación como una especie de encabezamiento, no como título del libro; porque el evangelista queda completamente oculto detrás de su obra y la expresión «buena nueva» (o evangelio) no se usa nunca en el NT como designación de un libro. Los evangelios, lo mismo que los demás libros del NT,

recibieron un título sólo cuando se los agrupó en una colección, los libros canónicos, ya que fue precisamente por esto, por lo que cada uno de ellos necesitó un nombre (Evangelio según Mateo, según Marcos). El contenido propio del Evangelio lo forma el anuncio de la venida del reino de Dios, y Jesús mismo hizo del reino de Dios tema fundamental de su predicación¹, de modo que la frase «Comienzo de la buena nueva de Jesucristo» puede ser doblemente entendida: como comienzo del hecho mismo de la predicación de Jesús o como comienzo de la feliz nueva que trae Jesucristo, portador de la salud. Esta segunda interpretación es preferible, porque Marcos comienza su narración con la actividad del precursor, quien alude a Jesucristo como al «más poderoso». También es decisivo el hecho de que en la época en que Marcos escribió su Evangelio estaba muy difundida la idea de que Jesucristo formaba el tema central del «evangelio», de la predicación apostólica².

El encabezamiento «Comienzo de la buena nueva de Jesucristo» se refiere, pues, a los hechos que formaban el contenido de la predicación evangélica y el autor quiere decir que el evangelio, tal como se predicaba, sobre la persona de Jesucristo, comenzó con la predicación del Bautista, cuyo cometido era anunciar a Cristo y administrarle su rito de bautismo en el Jordán³. La historia de la infancia de Jesús no formaba, evidentemente, parte de la primitiva predicación apostólica. Con la aparición del Bautista comienza un nuevo capítulo de la historia, con respecto a lo cual todo lo anterior es sólo preparación. El nombre de «Jesucristo», tan usado en los escritos del NT fuera de los evangelios, lo emplea Marcos sólo en este pasaje (lo mismo Mt 1,1); en cambio en la narración habla siempre de «Jesús». «Cristo», que originariamente es una traducción griega del término «Mesías» (= el ungido; cf. Jn 1,41), está aquí convertido ya (como en 9,41) en un simple nombre propio. La designación «Hijo de Dios» está dada por Marcos a Jesús no

1. Mc 1,14ss; Mt 4,23.

2. Cf. Act 5,42; 8,35; 11,20; Gál 1,16: «anunciar la buena nueva de Jesucristo»; Act 8,5; 9,20; 1Cor 1,23; 15,12; 2Cor 1,19; 4,5; 11,4, etc.: «predicar a Cristo»; v. también el exc. después de Rom 1,7.

3. Cf. Act 1,22; 10,37.

Evangelio

en un sentido amplio teocrático, equivalente a Mesías — porque entonces sería superfluo junto al término «Cristo» —, sino como designación de su filiación divina esencial. La persona de la que habla Marcos es el Hijo de Dios adorado por la comunidad de los fieles. La demostración de esta divinidad de Jesús es el propósito de Marcos al escribir su libro. Los milagros son una prueba de ello y el mismo Jesús manifiesta su conciencia de ser Hijo de Dios⁴.

Evangelio.

En el mundo helenístico pagano, εὐαγγέλιον significa todo lo que se refiere a un εὐάγγελος — portador de una buena noticia —, lo mismo la buena nueva recibida de él, que la recompensa que recibe en pago⁵. Sobre todo designa la noticia de una victoria. Sentido religioso toma la palabra en la terminología de los oráculos, en la que se usa para designar la sentencia de un dios, y en el culto imperial. El emperador es considerado como un ser divino y como un salvador (σωτήρ)⁶ del género humano y por esto es «evangelio» todo lo que está en relación con él, la noticia de su nacimiento, de su ascensión al trono, de su visita a una ciudad y también sus decretos son buenas nuevas, «evangelios».

Pero, en el NT, el uso de la palabra evangelio (y de su correspondiente verbo εὐαγγελίζομαι) no enlaza con el de la lengua helenística, sino con el AT y el judaísmo tardío, donde el verbo correspondiente *bissar* ganó una significación fundamental en el segundo Isaías, y se incorporó, desde entonces, al léxico de la espera de la salvación del AT. Su significación lo mismo en este escrito que en la literatura por él influida⁷, es anunciar el mensaje de la época de la salvación que se acerca. El portador de la buena nueva es el heraldo que se adelanta a la marcha triunfal de Dios, a través del desierto, anunciando su victoria a los pueblos y diciendo a Sión: «Tu Dios reina» (Is 52,7). Y esto con el sentido de que ese

4. Cf. com. a Mc 8,33 y el exc. *Jesús, Hijo de Dios*, p. 29-33.

5. Cf. HOMERO, *Od.* XIV, 152s.166s.

6. Cf. com. a Lc 2,11.

7. Nah 2,1; Sal 96(95)2; SalSl 11,2

Evangelio

mismo anuncio del advenimiento de la época de la salvación es ya su comienzo. La nueva de la salvación no es sólo anuncio de algo futuro, sino eficiente palabra divina, por la que Dios prepara su venida y en la que al mismo tiempo, como en la venida misma, se encierra un contenido escatológico.

Jesús ha reclamado para sí esta dignidad de mensajero escatológico de la salvación⁸ y, por esto, el tema de su predicación se refiere al comienzo del reino de Dios, comienzo constituido por su misma predicación (cf. Mc 1,14ss). Mateo ha aclarado el sentido del término «evangelio» añadiendo siempre «del reino (de Dios)»⁹, y ésta es también la significación de la palabra en Lucas, quien citándose muy de cerca al AT, evita la expresión en forma de sustantivo, pero emplea con frecuencia el verbo¹⁰, porque también él designa, con este término, el contenido característico de la predicación de Jesús.

Pero en el cristianismo primitivo se había extendido también, a partir de la resurrección, la idea de que Jesús no era sólo el herald del reino de Dios, sino que él mismo, por el conjunto de su obra redentora, era motivo central del evangelio. Con ello varía su contenido el término «evangelio», que de anuncio de algo futuro pasó a significar noticia de cosa ya sucedida, y se utilizó para designar la predicación apostólica, cuyo contenido central era Jesucristo y su obra de redención¹¹. El uso absoluto de la palabra (sin ninguna clase de determinación)¹² hace ver el fuerte arraigo que el término «evangelio» había alcanzado ya. Este empleo absoluto de la palabra en el sentido de predicación misional se encuentra también en Marcos¹³.

8. Cf. Lc 4,16-21 (= Is 61,1); Mt 11,5 = Lc 7,22

9. Mt 4,23; 9,35; 24,14.

10. Cf., por una parte, 4,14s y, por otra, 4,43; 9,6; 20,1 y los par. de Marcos, además 16,16 junto a Mt 11,12s.

11. Cf. Act 5,42; 8,35; 11,20, y especialmente san Pablo, que es, entre los autores del NT, quien, con mucho, utiliza la palabra «evangelio» con mayor frecuencia, por ejemplo Rom 1,9; 15,19; 1Cor 9,12.18; 2Cor 2,12; Gál 1,7, etc.; cf. exc. después de Rom 1,7.

12. Cf., por ejemplo, Rom 1,16; 11,28; 1Cor 9,14, etc.

13. No sólo en Mc 1,1; 13,10; 14,9, sino también en 8,35 y 10,29, donde

Jesús, hijo de Dios

En todo el NT en general, «evangelio» significa la palabra viva, hablada, de la predicación o el contenido de la misma. Los misioneros ambulantes reciben por ello, cuando no se les llama apóstoles, el nombre de «evangelistas»¹⁴. A partir del siglo II¹⁵ se usa la palabra para designar un libro, un «evangelio» escrito, y desde el siglo III¹⁶ es «evangelista» el autor de uno de ellos.

Jesús, hijo de Dios, según la tradición de los sinópticos.

Entre las designaciones que Jesús recibe en los sinópticos, la más importante es la de «Hijo de Dios». No puede dudarse de que la intención de la Iglesia primitiva, al designar a Jesús como «hijo de Dios», era expresar la fe en su verdadera divinidad (cf. Heb 1,5), fe que viene expresada de manera especialmente clara en el mandato de la predicación y el bautismo trinitario del Resucitado (Mt 28, 19), que es en su formulación expresión del credo cristológico de la Iglesia primitiva en la época en que se compuso la versión griega del Evangelio de Mateo. En el mismo sentido hay que comprender indudablemente la designación de Jesús como Hijo de Dios de Mc 1,1. Con esto no queremos decir que esta expresión posea la misma plenitud de sentido siempre o por lo general en todos los pasajes de los sinópticos en que aparece. Muy improbable es, desde luego, este sentido en los pasajes en que Jesús es designado por otros como Hijo de Dios. Ya el monoteísmo judío excluía el concepto de un Hijo de Dios sustancialmente igual a él. Pero el título «Hijo de Dios» no era desconocido en el judaísmo, como tampoco en el AT.

En el AT se designa algunas veces a los ángeles como hijos de Dios¹⁷, con lo que se expresa solamente la estrecha relación de estos seres celestiales con Dios, cuya corte forman. Pero también los hombres reciben esta designación. En especial Israel por ser el

se trata, en los dos casos, de adiciones de su propia mano, cf. com a 8,35

14. Cf. Act 21,8; Ef 4,11; 2Tim 4,5

15. Cf. JUSTINO *Apol.*, I, 66.

16. TERTULIANO, *adv. Prax.* 21 23; HIPÓLITO, *Antichr.* 56.

17. Sal 29(28)1; Job 1,6; 2,1; 38,7.

pueblo elegido de Dios recibe el título «hijo de Dios»¹⁸ o también «primogénito de Dios» (Éx 4,22), con lo que igualmente queda expresada su estrecha relación con Dios. Israel es objeto de una especial predilección y cuidados por parte de Dios (Jer 31,9.20) y su filiación divina es sólo una filiación moral o adoptiva. En 2Sam 7,14 y Sal 89(88)27, el *rey*, como representante del pueblo, recibe este título honorífico. Especial interés ofrece el pasaje Sal 2,7, donde Dios se dirige al rey (al rey Mesías) con las siguientes palabras: «Tú eres hijo mío, yo te he engendrado en este día (esto es, en el día de tu ascensión al trono)», lo que, en un principio, no es más que una fórmula de adopción. Como miembro de la totalidad del pueblo, también el simple israelita como individuo participa de esta filiación divina.

Esta idea se expresa sobre todo en la época tardía — cuando, probablemente a causa del influjo helenístico, estaba en pleno desarrollo el individualismo religioso — y en dos formas: el hombre piadoso da a Dios el nombre de padre¹⁹ o, a la inversa, es llamado hijo de Dios²⁰. En el judaísmo tardío es importante la observación de que ni en la literatura apocalíptica, ni en la rabínica, recibe *el Mesías* el título de hijo de Dios. Los pasajes de la literatura apocalíptica que se suelen aducir como ejemplos, no sirven. La frase de 1Henoc 105,1 es una interpolación cristiana y en 4Esd, donde la traducción latina habla del Mesías como hijo de Dios²¹, se presupone la palabra griega παῖς, que es traducción del término semítico correspondiente a «siervo». Por otra parte, la interpretación mesiánica del salmo 2 es, en la literatura rabínica, rara y tardía, y el apócrifo SalSl 17,23ss, de época precristiana y que aplica el salmo 2 al Mesías, ha excluido de él precisamente la designación de hijo de Dios. De esto se desprende que no tenía precisamente este salmo una significación fundamental para la idea judía del Mesías y que *el título «hijo de Dios» no era en el judaísmo del tiempo de Jesús una designación corriente del Mesías*, sino que

18. Dt 1,31; 8,5; Os 11,1.37; Sab 18,13

19. Cf. Sal 73(72)15; Eclo 23,1; Sab 2,16.

20. Eclo 4,10; cf. com. a Lc 2,49 y los exc después de Mt 6,9 y Jn 3,21.

21. 4Esd 7,28s; 13,32 37.52; 14,9.

Jesús, hijo de Dios

más bien mantuvo, lo mismo en el judaísmo tardío que en el AT, su sentido puramente «ético».

Este resultado es significativo para la interpretación de los pasajes de los sinópticos referentes al Hijo de Dios. En la comunidad primitiva se dio, sin duda, una interpretación mesiánica al salmo 2, ya sea con referencia al Cristo glorioso (Act 4,28s) o, de modo especial, a su resurrección (Act 13,33), o a su filiación divina esencial (Heb 1,5). Con todo no se puede sacar de aquí ninguna conclusión para el sentido de la expresión «Hijo de Dios» en los sinópticos. Pero como la tradición evangélica se remonta a la primitiva predicación misional cristiana, hay que contar probablemente con la influencia de la lengua de esta predicación en determinados pasajes de los sinópticos en los que Jesús recibe el nombre de «Hijo de Dios». Esta influencia hay que aceptarla indudablemente en Mt 16, 15, donde a la frase de Mc 8,29 («Tú eres el Mesías»), ha añadido Mateo además «el hijo del Dios viviente». La misma consideración merece la expresión «el Mesías, el Hijo del Bendito» de la pregunta del sumo sacerdote, que, en este caso, aparece ya también en Mc 14,61. La mano de Mateo se reconoce claramente, comparándolo con el texto más antiguo de Mc 6,51s, en la confesión de la filiación divina del Señor por los discípulos cuando éste iba andando sobre las aguas (Mt 14,33).

Tampoco se puede discutir que en el cristianismo primitivo han sido conceptos muy próximos el del mesianismo y la filiación divina de Jesús, aunque, por otra parte, no sean en modo alguno equivalentes, lo cual puede verse todavía en un escrito tan tardío como 1Jn²² y, entre los sinópticos, por lo menos en Lucas²³. Lo mismo hay que entender también Lc 22,68.70, donde las expresiones «Mesías», «Hijo del hombre» e «Hijo de Dios» se encuentran equiparadas entre sí («¿Eres tú el Hijo de Dios?»). Una fuerte atenuación de la expresión introduce Lucas (23,47) en la confesión, a su juicio imposible en boca de un pagano, el centurión, junto a la cruz: en Mc 15,39: «Realmente este hombre era Hijo de Dios»,

22. Cf. 1Jn 2,22s; 5,1.5.

23. Cf. Lc 4,41 y Act 9,20.22

Jesús, hijo de Dios

y en Lucas, en cambio: «Verdaderamente este hombre era justo.»

Difícil es determinar (a pesar de Lc 4,41) el sentido exacto en que los poseos designan a Jesús como el Hijo de Dios²⁴. Aunque el sentido de estos pasajes no pueda ser el de que los demonios reconocen el verdadero ser de Jesús, viene en ellos expresado un conocimiento de él superior al de los judíos; Jesús está en una relación especialísima con Dios²⁵, y ellos mismos se encuentran sometidos a él.

En dos pasajes, en el bautismo (Mc 1,11) y en la transfiguración (9,7), es Jesús proclamado por el mismo Dios como su «Hijo amado». Pero precisamente aquí, tanto la referencia expresa al Sal 2,7, como la situación histórica misma exigen la pura interpretación mesiánica de la filiación divina, aun en el caso de que se suponga que la Iglesia primitiva hubiera podido comprender estas palabras de Dios en un sentido sublimado como afirmación de su fe en la verdadera filiación divina de Jesús. Y por la clara relación entre la consagración mesiánica de Jesús en el bautismo y la tentación que sigue, hay también que comprender únicamente como designación mesiánica el «si eres Hijo de Dios», repetido dos veces por Satán²⁶. Esta interpretación queda además apoyada por el carácter mesiánico de las tentaciones, que difícilmente puede negarse.

Los más importantes son los tres pasajes en que Jesús mismo se designa como Hijo de Dios. En la discusión sobre el deber de los tributos al templo (Mt 17,14-27), se distingue a sí mismo, como el Hijo, de todos los demás judíos y, de esta manera, reclama una situación frente a Dios que no posee ningún otro israelita. Donde más claramente viene a expresarse su propia conciencia de Hijo de Dios es en Mt 11,27 = Lc 10,20. Aquí no se sitúa solamente como «el Hijo» frente al Padre, o sea Dios, sino que se atribuye también un conocimiento del Padre que solamente queda igualado por el que el Padre tiene de él, esto es, un conocimiento que sobrepasa todo conocer humano. La historicidad de este testimonio de Jesús sobre sí mismo, único en toda la tradición sinóptica, queda confir-

24. Mc 3,11; 5,7

25. Cf. Mc 1,24: «el santo de Dios»

26. Mt 4,3 6 = Lc 4,3 9

Jesús, hijo de Dios

mada, al menos en parte, por Mc 13,32, donde Jesús se presenta de nuevo como «el Hijo» junto al Padre y sobre los ángeles, pero al mismo tiempo se subordina al Padre al manifestar que tampoco él conoce el día ni la hora del fin del mundo. Aun suponiendo que las palabras «ni los ángeles en el cielo, ni el Hijo», sean solamente una aclaración de «nadie», es altamente inverosímil que esta aclaración sea sólo una adición posterior en lugar de proceder de Jesús mismo. Como confirmación de estas dos frases en que Jesús se presenta como «el Hijo» junto a Dios y se atribuye una filiación divina que le es propia, hay que considerar todos los pasajes en los que habla de Dios como Padre. Porque nunca dice entonces «nuestro Padre», situándose a la par con otros hijos de Dios, sino siempre «mi Padre» o «vuestro Padre»²⁷. Desde luego reconoce también a los demás una filiación divina «ética», pero no como una posesión actual, sino como un don escatológico²⁸. Él es quien única y exclusivamente es ya entonces «el Hijo» de Dios, y su relación a Dios es de naturaleza distinta de la que tienen todos los demás hombres. Se trata de algo esencialmente superior a la simple relación ética religiosa con Dios que poseen los demás hombres o, al menos, pudieran y debieran poseer.

La posición y la significación del Bautista en el hecho de la redención queda expresada por medio de una frase de la Escritura: él es quien prepara el camino del Mesías anunciado ya en el AT y como tal le reconoce también Jesús²⁹. Esto es lo único que interesa a Marcos en su exposición. La figura del Bautista no le importa por sí misma, sino sólo por su misión de anunciar y preparar la venida del Mesías. Por esto, Marcos no presenta una descripción exacta de Juan y su actividad, sino que destaca sólo lo más importante, la forma de su presentación, la conmoción que produce en el pueblo y su referencia a la llegada del Mesías, como idea central de su predicación. La forma de la cita — compuesta de dos pasajes proféticos distintos, pero presentada en la forma de uno solo —

27. Cf. el exc. *El testimonio de Jesús sobre sí mismo*, p. 162ss.

28. Cf. el exc. después de Mt 6,9.

29. Mt 11,7-15 = Lc 7,24-28; Mt 21,32.

está adaptada a la situación cuyo significado pretende aclarar. En el AT es Dios mismo (Yahveh), quien — según Malaquías — envía un heraldo ante su llegada y quien — según Isaías — camina delante de su pueblo por el desierto a su vuelta de la cautividad babilónica. En el evangelio, por el contrario, es la voz, la voz de la predicación del Bautista que resuena en el desierto, de modo que el texto profético recibe una interpretación mesiánica. Los rabinos referían el pasaje Mal 3,1 a Elías, esperado como precursor del Mesías³⁰, y lo mismo lo entiende Marcos: el Bautista es Elías en su nueva venida³¹. La preparación del camino para la llegada del Mesías consiste en la desaparición del estado de pecado del pueblo.

- 4 Con esto queda parafraseada la misión de Juan en el hecho de la redención. Y a continuación sigue la descripción de su actividad y los resultados de ella. Los vers. 4-8 no son sino una aclaración de las palabras proféticas citadas. Con esto queda ya claramente dicho que es Dios mismo quien, por medio del Bautista, prepara al pueblo para la llegada del Mesías. De la actividad del Bautista se dice solamente lo que está en relación con el cumplimiento de las palabras proféticas citadas. Marcos empieza con lo más importante (de manera diferente Mt 3,4-6): Juan predicaba en el desierto, esto es (según se desprende del vers. 5), en el valle bajo deshabitado del Jordán, llamado Gor, un bautismo de penitencia para el perdón de los pecados. En esta actuación es enviado de Dios, pregonero de su voluntad. «Sus palabras no son sus palabras y su propia sabiduría, sino sabiduría y palabras de Dios» (Lohmeyer). Y esto es lo que presta a su predicación su penetrante gravedad y la fuerza de su autoridad capaz de sacudir las conciencias. El bautismo que Juan administraba y a cuya recepción exhortaba debía ser un acto de penitencia, o sea, de conversión total de la mente a Dios y, como tal, efectuar la remisión de los pecados. Con este llamamiento a la conversión, que luego es continuado por Jesús (cf. 1,15), enlaza Juan con la predicación de los profetas del AT, que ya habían dirigido esta exhortación al pueblo y, por lo general, al pueblo como colectividad. El motivo para la conversión es

30. Cf. com. a Mc 9,11.

31. Cf. com. a Mc 9,11-13 y Lc 1,16s.

ahora la cercanía del juicio mesiánico. El Mesías debe encontrar a su llegada un pueblo santo, purificado por el arrepentimiento. Con esto se sitúa el Bautista — como después Jesús mismo — en viva oposición con el concepto popular sobre la llegada del Mesías y su reino.

5

La poderosa sugestión de su personalidad, cuya áspera austeridad recordaba a Elías³², y de su predicación, se deja ver por la gran afluencia de gente que a él acude. Que «todos» los habitantes de Judea — o sea, la parte sur de Palestina — se hacían bautizar por él, no se puede tomar demasiado al pie de la letra, aun teniendo en cuenta la limitación que apunta 9,13; 11,31; Mt 21,32 = Lc 7,29s, según la cual los fariseos y saduceos rechazaban rotundamente la predicación y el bautismo de penitencia de Juan. ¿Por qué no se presenta Juan, como Jesús, en las sinagogas, por qué hace salir al pueblo al desierto? Es problemático si el bautismo en el Jordán era el único y verdadero motivo para ello. Por la transmisión rabínica puede verse que la época en la que Israel, entre la salida de Egipto y la entrada en la tierra prometida, vivió en el desierto, estaba considerada de manera especial como la época de gracia del pueblo elegido, en la que Dios estuvo especialmente cerca de su pueblo. De aquí surgió la creencia del judaísmo tardío de que también el reino de Dios tendría en el desierto su punto de partida y que allí había de aparecer el Mesías (cf. Mt 24,26). Éste es también el motivo por el que movimientos revolucionarios mesiánicos, como los del profeta egipcio en tiempos de Nerón, llevaron sus partidarios al desierto (Act 21,38), y, en la toma de Jerusalén en el año 70, los zelotas solicitaron como última concesión libre retirada al desierto³³. La elección de este escenario por el Bautista para su predicación era, pues, especialmente apropiada para atraerle las masas; no necesitó él ir a su encuentro, las mismas gentes vinieron a él.

También su apariencia externa y su forma de vida convienen 6 con la áspera severidad de su predicación y constituyen, en cierto

32. Cf. Mc 9,13; Mt 11,14; Lc 1,17.

33. Cf. FLAVIO JOSEFO, BI vi, 6,3; § 351.

modo, una parte de ella. Su vestido de pelo de camello significa la renuncia a toda molicie³⁴, la faja de piel a su cintura le asemeja a Elías (4Re 1,8). Juan negaba expresamente ser Elías en persona (Jn 1,21), cuya vuelta como predecesor del Mesías esperaba el judaísmo³⁵. Su escasa alimentación — de la que las langostas y la miel silvestre son nombradas probablemente sólo como una muestra — le hace independiente de apoyo extraño y la constituyen los productos del desierto³⁶. Y su estancia en el desierto mismo significa su total aislamiento de todo tráfico mundano y sus intereses, pero además también su separación de la piedad tradicional judía.

7s También el relato sobre el mensaje del Bautista es en Marcos de gran concisión; nombra sólo lo esencial: la predicación mesiánica, no la predicación de la penitencia que con ello va unida³⁷. Juan no nombra expresamente a Jesús — a quien en un principio no conoce como Mesías (cf. Jn 1,29-34) —, sino que habla en general de uno más poderoso que viene tras él, ante el cual no se siente digno del último de los servicios. Con esto rechaza el Bautista también toda posible interpretación mesiánica errónea de su propia persona y misión; él sólo es el enviado de Dios como preparador del camino del Mesías, pero no el Mesías mismo (cf. Jn 1,19s). Por esto, el bautismo que él administra es esencialmente distinto del de Jesús. El bautismo con agua de Juan tiene solamente el fin de purificar a los hombres preparándolos para la venida del Mesías por medio de la «conversión» que a él va unida y que él simboliza. El Mesías comunica en cambio con su bautismo, cumpliendo la profecía de Joel³⁸, el Espíritu y, con ello, nueva vida. Pero Juan al hablar del bautismo con el espíritu no se refiere al rito cristiano del bautismo, sino a la misión escatológica del Espíritu, que coincide temporalmente con el juicio, visto por él en inmediata cercanía³⁹. No es un hecho casual que Juan no emplee el término

34. Cf. Mt 11,8 = Lc 7,25.

35. Cf. Mc 9,11-13; Mt 11,14.

36. Cf. Mt 11,18 = Lc 7,33.

37. Mt 3,7-10 = Lc 3,7-9.

38. Jl 3,1; cf. también Is 44,3; Ez 11,19; 18,31; 36,25ss; Zac 12,10.

39. Cf. com. a Mt 3,11.

El bautismo de Juan

«Mesías» para el que viene tras él, lo mismo que tampoco Jesús se designaba a sí mismo Mesías ante el pueblo. Porque el Mesías, al que Juan debe preparar el camino, era totalmente diferente del libertador político y restaurador del reino de David esperado por el pueblo. El Bautista no es un revolucionario contra el dominio extranjero, no da a los judíos esperanzas de una próxima variación de su situación exterior ni los exhorta a la acción política, no quiere restaurar el reino de Dios en el país con la espada en la mano, como los zelotas creían necesario. Todo esto era, por una parte, utópico y, por otra, sin importancia alguna frente a lo que él tenía que decirles. Lo que Juan les exige — y también a las gentes piadosas — es única y exclusivamente una radical conversión. Para él, pues, no es la dominación de los romanos y los herodianos el obstáculo para la venida del Mesías, sino el estado de pecado y de alejamiento de Dios en que se halla el pueblo. En este carácter totalmente apolítico, exclusivamente moral y religioso de su predicación, coincide Juan exactamente con el mismo Jesús. Y precisamente por esto se muestra como un verdadero profeta. Pero al contemplar juntos, en el escorzo de su visión profética, la venida del Espíritu y el juicio final mesiánicos ⁴⁰, sin distinguirlos todavía temporalmente uno del otro y al poner el acento precisamente en el juicio, resulta su profecía más bien una descripción de este último que de la inmediata venida del Mesías. Este límite de su conocimiento profético coloca a Juan todavía — como el último de ellos — en el número de los profetas del AT (cf. Lc 16,16).

El bautismo de Juan.

El bautismo de agua por la inmersión en el Jordán es el rasgo de la actuación de Juan, que ha servido, sobre todo, para la formación de su imagen en la tradición y ha dado origen a su sobrenombre de «Bautista» ⁴¹. También el historiador judío Flavio Josefo le nombra con esta designación ⁴², de lo que se deduce que, al menos

40 Cf. Mt 3,7-12 = Lc 3,7-9.15-18.

41. Cf. Mc 11,30; Act 13,24; 19,3s.

42. FLAVIO JOSEFO, *Ant.* XVIII, 5,2; § 116s.

El bautismo de Juan

en parte, se vio algo nuevo en su bautismo y que no fue la tradición cristiana la primera en darle el sobrenombre de Bautista.

Sin duda hay una relación entre el bautismo de Juan y los usos judíos de los lavatorios rituales. Pero de los lavados de los fariseos⁴³ y del baño diario de los esenios — una secta judía ascética —, se distinguía por el carácter único de su recepción. Del bautismo de los prosélitos — esto es, los no judíos —, al que externamente más se asemejaba y al que tenían que someterse los que querían ser admitidos en la comunidad religiosa judía, se distinguía por ser precisamente judíos sus receptores. Y de estas dos clases de bautismo se diferenciaba: primero, porque no era administrado por sí mismo, sino por otro; y además porque debía ser un acto de penitencia, o sea, de conversión moral y religiosa, y porque, como acto de confesión de los pecados, debía tener como efecto una pureza no simplemente ritual, sino moral; y además por su carácter mesiánico.

Con esto quedaba la piedad judía totalmente superada y puesta en cuestión. Porque este bautismo no fue administrado porque fuera Israel entonces especialmente impío; significaba que la ley y todos los esfuerzos por cumplirla no eran bastantes para superar el pecado del pueblo (Schlatter). Y del bautismo cristiano posterior se distinguía el de Juan por su carácter no sacramental y porque no comunicaba como éste el «Espíritu». El bautismo de Juan debía, pues, solamente como acto de conversión, conseguir la purificación del pueblo al comienzo de la época de la salvación profetizada por Is 1,16; Ez 36,25 y Zac 13,1.

Además, por este acto del bautismo, o mejor por la persona de su ministro, fue instituida una comunidad de discípulos de Juan, que continuó existiendo aun después de la prisión y muerte del Bautista (cf. Act 19,1-4). La secta bautista de los mandeos «cristianos de Juan», que todavía hoy existe, no puede ser la continuación de esta comunidad de discípulos de Juan, porque la figura del Bautista ha sido en su credo y en su culto sólo una introducción posterior.

43. Cf. com. a Mc 7,3s.

El bautismo de Jesús
1,9-11 (= Mt 3,13-17; Lc 3,21s; cf. Jn 1,32-34)

⁹ Por aquellos días vino Jesús desde Nazaret de Galilea y fue bautizado por Juan en el Jordán. ¹⁰ Y en el momento de salir del agua, vio los cielos abiertos y al Espíritu que, como paloma, descendía sobre él. ¹¹ Y se oyó entonces una voz de los cielos: «Tú eres mi Hijo amado (Sal 2,7); en ti me he complacido» (Is 42,1).

La significación, por cuyo motivo la tradición cristiana primitiva conservó esta escena, no fue el bautismo de Jesús, hecho que fue sentido más bien como un problema ⁴⁴, sino precisamente lo que sigue al bautismo.

También Jesús, aunque no tenía pecado y era el Mesías, para **9** cuya venida debía precisamente preparar el bautismo de Juan, se dirige desde su ciudad, Nazaret, a donde está Juan y se hace bautizar por él. El motivo verdadero de esta venida está en la voluntad de su Padre ⁴⁵. Pero con ello reconoce también al Bautista como un profeta enviado de Dios y su bautismo y su predicación como preparación de la época mesiánica dispuesta por Dios (cf. 11,30).

Si nos atenemos al texto de Marcos como el más antiguo y **10s** originario, hay que distinguir los hechos que siguen al bautismo de los hechos similares que tienen lugar en la transfiguración de Jesús (Mc 9,2ss). En la transfiguración tenemos claramente una teofanía, una manifestación divina cuyos testigos son los tres discípulos presentes, a los cuales se dirige expresamente la voz del cielo («éste es mi Hijo amado, escuchadle»). En cambio aquí, a excepción del Bautista, no se habla de testigos del proceso. Jesús y únicamente él es quien «ve» abrirse el cielo ⁴⁶ y descender el Espíritu Santo sobre él en forma de paloma, y también el v. 11, aunque comienza con una nueva frase independiente, tiene que ser entendido de la

44. Cf. com a Mt 3,14s.

45. Cf. com. a Mt 3,15

46. Cf. Ez 1,1; Act 7,55; 10,1.

misma manera, como algo que únicamente a Jesús atañe; porque las palabras de la voz del cielo se dirigen exclusivamente a él («Tú eres mi Hijo amado, *en ti* me he complacido»). De Mateo (3,17) proviene la sustitución de la segunda persona por la tercera, por asimilación a las palabras semejantes de la transfiguración («Éste es mi Hijo amado, *en él...*»); pero también expone el abrirse el cielo por lo menos como visto únicamente por Jesús. Sólo Lucas describe el suceso como verdadera teofanía, porque no habla ya de que Jesús viera algo, y en lugar de ello añade que el Espíritu Santo descendió sobre él en «figura corporal». No es la proclamación divina de Jesús como Mesías lo que se describe aquí, sino su consagración como tal, que consistía en la unción «con Espíritu Santo y con poder»⁴⁷.

En el AT, con la venida del Espíritu de Dios sobre una persona se da a entender el impulso especial para una obra encomendada⁴⁸. Según Is 11,2ss, el Mesías recibe en especial la plenitud del Espíritu de Dios y según 42,1, también la recibe el siervo de Yahveh. Según esto, también aquí hay que entender la venida del Espíritu Santo sobre Jesús, como un dotarle realmente con la fuerza del Espíritu. El Espíritu es también quien lo encamina después al desierto, para sostener allí la lucha con el demonio (1,13). Pero no es por medio del bautismo por lo que Jesús recibe el Espíritu, sino inmediatamente después, al salir del agua. Sobre la paloma como símbolo del Espíritu Santo en el judaísmo, sólo tenemos un testimonio tardío, en el *targum* sobre Cant 2,12. El empleo absoluto del término «el Espíritu»⁴⁹, como designación del Espíritu Santo o del «Espíritu de Dios»⁵⁰, es desconocido en suelo judío, pero no por esto hay que ver en ello un argumento decisivo contra la antigüedad del relato. Con arreglo a la situación — inmediatamente antes del comienzo de la actividad mesiánica de Jesús — y al sentido de la venida del Espíritu Santo sobre él, tienen que ser comprendidas

47. Act 10,38; cf. Lc 4,18; Act 4,27.

48. Jue 3,10; 6,34; 11,29; 13,25; 1Sam 10,6; 11,6; 19,20 23

49. También en v. 12 y en Mt 4,1; 12,31; cf., por el contrario, v 32; 22,43, frente a Mc 12,36.

50 Cf. los par Mt 3,16; Lc 3,22.

también las palabras de la voz celestial, esto es, divina. Estas palabras se apoyan en dos pasajes del AT, pero sin ser una cita estricta de ellos. En su primera parte designan a Jesús, en conexión con el Sal 2,7, como hijo «amado» (esto es, único) de Dios (cf. 12,6), y en su segunda parte, están tomadas de Is 42,1, donde se habla del siervo de Yahveh. Dios ha puesto en él sus complacencias, esto es, le ha elegido (para Mesías), con lo cual, no obstante, no se dice nada sobre el momento de esta elección, que no tiene que coincidir necesariamente con la investidura real de la función mesiánica misma, sino que puede muy bien precederla. La teología judía, tanto la apocalíptica (1Henoc 48,6), como la rabínica, enseñaba la preexistencia ideal del Mesías, su elección en el eterno plan redentor divino, antes de la creación del mundo.

La relación entre las dos partes de las palabras de la voz celestial y la reminiscencia en la primera del Sal 2,7, sugiere en seguida la hipótesis de la equivalencia, en este pasaje, de la designación «Hijo de Dios» y Mesías. Pero la Iglesia primitiva vio en Jesús algo más que simplemente el Mesías, y entendió estas palabras como un testimonio divino de su singular filiación divina, motivo por el que esta escena debió tener para ella particular interés, ya que, en ella, encontraba confirmado, por el testimonio del mismo Dios, el contenido de su fe sobre la persona del Señor.

Tentación de Jesús

1,12s (= Mt 4,1-11; Lc 4,1-13)

¹² *Luego el Espíritu lo encaminó al desierto.* ¹³ *Permaneció en el desierto cuarenta días entre animales salvajes, siendo tentado por Satanás; pero los ángeles le servían.*

En Marcos, el relato sobre la tentación de Jesús es de la mayor concisión, a diferencia de la detallada historia ofrecida por Mateo y Lucas, cuyo punto central lo forma la discusión entre Jesús y el tentador, de gran importancia desde el punto de vista teológico. Sólo se hace referencia al hecho y a su duración, pero no se dice

nada sobre su contenido y su carácter. Llevado por el poderoso impulso del Espíritu Santo se dirige Jesús al desierto⁵¹, donde queda sustraído a toda relación humana. Cuarenta días — cifra que, como en el AT⁵², hay que entender como número redondo — dura esta soledad, así como Israel vivió cuarenta años en el desierto, época que se mantenía en el recuerdo judío como un período de especial cercanía y protección divinas (cf. Dt 27); también Moisés⁵³ y Elías (1Re 19,8) pasaron cuarenta días en la soledad. Que Jesús vivía con los animales salvajes no parece hacer referencia a que éstos no pudieran hacerle ningún mal (cf. Sal 91[90]13), ni por el contrario que Jesús se encontrase allí de manera especial bajo el poder de Satán⁵⁴, sino sólo su alejamiento de todo contacto humano. Del ayuno de Jesús no dice Marcos nada. El verdadero motivo, por el que el Espíritu encamina a Jesús hacia el desierto es la tentación de Satán. Jesús, como Mesías y portador del reino de Dios, debe ser también el vencedor del poder de Satán, «el príncipe de este mundo»⁵⁵ y una lucha con Satán tiene que constituir, por ello, el comienzo de su actividad mesiánica. Satán es el que comienza, pretendiendo — según el relato de Mateo y Lucas — inducir a Jesús al abandono de la misión mesiánica, encomendada por Dios, aun antes de haberla comenzado. Pero en el mismo hecho de darse a la lucha con Satán impulsado por el Espíritu, descansa la seguridad de su victoria. Según Marcos, la tentación dura todo el tiempo de la estancia de Jesús en el desierto⁵⁶. Jesús es servido por los ángeles, esto es, probablemente abastecido de comida, lo mismo que Elías durante su viaje de cuarenta días al monte Horeb (1Re 19,8).

51. Véase com. a Mc 1,4.

52. Cf. Jon 3,4; también Act 7,23.30.

53. Éx 24,18; 34,28.

54. Cf. com. a Mc 5,10

55. Jn 12,31; 14,30; 16,11.

56. Cf., en cambio, Mt 4,1ss.