

Capítulo 2

San Marcos

Buenas nuevas para los enfermos y discapacitados

Bosquejo (ver los seis “sándwiches” en negrita)

1. Solidaridad con los pobres, débiles y enfermos

1:1–8:30

Oración introductoria titular, 1:1

1.1 Introducción narrativa: Juan el Bautista, bautismo, tentación, 1:2-13

Ministerio de Jesús en Galilea 1:14--7:23

1.2 La inminencia de un nuevo orden (“el Reino/Dominio de Dios”) para los pobres, 1:14-15

1.3 Vocación de Pedro y Andrés, Santiago y Juan, el núcleo de la nueva comunidad, 1:16-20

1.4 Un día paradigmático en Cafarnaum (ocupadísimo), 1:21-34

1.5 Solicitud, popularidad, recorrido por Galilea, 1:35-45

1.6 Creciente conflicto con las autoridades religiosas, 2:1–3:6

(Curación de un paralítico; vocación de Leví; el ayuno; espigas arrancadas y otra curación en sábado.)

1.7 Popularidad, designación de los doce apóstoles, 3:7-19

[#1 3:20-21 → 31-35 La salida (3:20-21) y → la llegada (31-35) de María y sus otros hijos (22-30, la acusación de los escribas: Jesús expulsa los demonios por Beelzebub, el Príncipe de los Demonios)]

1.8 Conflicto con su familia, 3:20-21, 31-34 → [calumnias de los escribas, 3:22-30]

1.9 Cinco parábolas del nuevo orden justo venidero (ya presente, pero escondido), 4:1-34

1.10 Cuatro milagros que anticipan el nuevo orden justo, 4:35–5:43

(Tempestad calmada; endemoniado de Gerasa; una hemorroisa; resurrección de la hija de Jairo.)

[#2 5:21-24a → 35-43 La resurrección de la hija de Jairo (doce años de edad) (24b-34 La curación de la mujer con fluye de sangre [por doce años])

1.11 Incredulidad en Nazaret (6:1-6a),

1.12 Misión de los 12: envío (6:6b-13) → regreso (6:30-31)

1.13 Herodes mata a Juan el Bautista, 6:14-29

[#3 6:6b-13 → 30-31 El envío (6b-13) y → el regreso de los doce apóstoles (30-31) (14-29 La decapitación de Juan el Bautista)]

1.14 Tres milagros: Jesús alimenta a 5000, camina, sana, 6:30-56

1.15 Conflicto sobre las tradiciones farisaicas (inmundicia), 7:1-23

Fuera de Galilea y hacia Jerusalén 7:24-10:52

1.16 Tres milagros: Jesús sana (dos veces), alimenta (a cuatro mil), 7:24–8:10

1.17 Discípulos ciegos: levadura de fariseos, Herodes, 8:11-21

1.18 Curación de un ciego (por etapas), 8:22-26

1.19 Pedro reconoce la identidad secreta de Jesús, 8:27-30

2. Solidaridad hasta la muerte: el camino a la cruz

8:31–13:36

2.1 **Primer anuncio de la Pasión**, 8:31-33

2.2 Condiciones para seguir a Jesús, inminencia de la Segunda Venida, 8:34–9:1

Capítulo 2

- 2.3 Vista de la gloria venidera: la transfiguración, 9:2-13
- 2.4 Milagro: curación del endemoniado "epiléptico", 9:14-29
- 2.5 **Segundo anuncio de la Pasión**, 9:30-32
- 2.6 Siete enseñanzas, 9:33–10:31: grandeza auténtica, empleo del nombre de Jesús, caridad con los discípulos, escándalos, divorcio, niños, el joven rico
- 2.7 **Tercer anuncio de la Pasión**, 10:32-34
- 2.8 La vocación al servicio sacrificial, 10:35-45
- 2.9 Milagro: curación de un ciego, 10:46-52

Ministerio de Jesús en Jerusalén 11:1--13:37

- 2.10 La entrada celebrada por el pueblo, 11:1-11

[#4 11:12-14 → 20-25 La maldición de la higuera estéril (12-14) y → y la higuera se seca (20-25) (15-19 Jesús purifica el Templo)]

- 2.11 Expulsión de mercaderes y cambistas del templo, 11:15-19
- 2.12 Conflicto sobre la autoridad subversiva de Jesús:
 - señal de la higuera estéril, 11:12-14 y 20-26
 - las tres preguntas y una cuarta contestataria, 11:27–12:40
- 2.13 El óbolo de la viuda, 12:41-44
- 2.14 El discurso escatológico (apocalíptico), 13:1-36

3. La Pasión y la Resurrección de Jesús (fidelidad e infidelidad/traición) 14:1–16:8

[#5 14:1-2→10-11 Sumos sacerdotes y escribas quieren matar a Jesús (1-2); Judas se ofrece a traicionarlo (10-11) (3-9 Una mujer fiel unge la cabeza de Jesús; cp. Juan 12:1-11, María de Betania unge sus pies)]

- 3.1 Conspiración, unción, traición, 14:1-11
- 3.2 La Cena pascual y eucaristía, 14:12-26
- 3.3 Discípulos varones fracasados:
 - tres negaciones de Pedro profetizadas, 14:27-31
 - agonía de Jesús en Getsemaní, 14:32-42
- 3.4 Autoridades (político-religiosas) corruptas, 14:43–15:39
 - prendimiento de Jesús (¿Marcos? huye y se escapa, 51-52), 14:43-52
 - Jesús ante el Sanedrín judío, 14:53-65

[#6 14:53-54 → 66-72 Pedro sigue (53-54), → niega a Jesús tres veces (66-72, como Jesús había profetizado, 27-31) (55-65 el testimonio fiel de Jesús ante los sumos sacerdotes y el Sanedrín)]

- tres negaciones de Pedro, 14:66-72
- Jesús ante Pilatos, gobernador romano, sentenciado a la muerte, 15:1-15
- burla (16-20), tortura, crucifixión (21-32), y muerte (33-39) de Jesús, 15:16-39
- 3.5 La sepultura: mujeres fieles y José de Arimatea, 15:40-47
- 3.6 El sepulcro vacío: aún las mujeres huyen (como Marcos mismo) y se callan, 16:1-8

[Adición posterior: las apariciones de Jesús resucitado, 16:9-20]

NOTA: Los Seis “Sándwiches” en la estructura de Marcos están tomados de Collins 2007:226; James Edwards, “Markan Sandwiches: The Significance of Interpolations in Markan Narratives”, *Novum Testamentum* 31 1989:193-216.

Comentario

Marcos es el más antiguo (69-70 d.C.) y también el más breve de los cuatro Evangelios canónicos (unas 20 páginas en 16 capítulos; cp. Mateo 1-28, Lucas 1-24, Juan 1-21), *pero no siempre es el más conciso*. Muchas veces da detalles significativos omitidos en las redacciones de Mateo y Lucas. ¿Quién fue este genio creativo que, poco antes de la destrucción de Jerusalén (70 d.C.), escribió el primer Evangelio, que sirvió de fuente para Mateo y Lucas? No era apóstol, pero probablemente dejó su huella como testigo ocular, al menos del prendimiento de Jesús, cuando, según dice su Evangelio, los apóstoles varones "abandonándole huyeron todos". Entonces Marcos añade: "*Pero un joven lo seguía [a Jesús], cubierto sólo con una sábana; a éste lo agarraron. ¡Pero él, soltando la sábana, escapó desnudo!*" (14:50-51).

Jamás se había "firmado" un libro tan serio de forma tan escandalosa. Y esto indica que Marcos, tras una vida de travesuras y persecuciones, mantuvo su sentido del humor y su humildad. Según muchas autoridades, el rollo de su Evangelio sufrió un destino parecido al autor, pues también parece haber perdido su "sábana": el estudio científico de los manuscritos más antiguos demuestra que Marcos 16:9-20 no formaba parte del texto original. Más bien es una adición para cubrir la aparente "desnudez" del Evangelio comparado con los Evangelios posteriores (DHH, BP, BJ, RV y NVI notas, Marcos 16:8-9; Bruce Metzger 1994:102-7).

Anteriormente, la mayoría suponía que la conclusión original del texto había desaparecido, debido a la persecución y huida del autor (o a que Marcos no logró terminar su Evangelio). Al presente, la mayoría de los especialistas creen que 16:1-8 representa la conclusión intencional de Marcos (Andrew T. Lincoln 1989; Joel F. Williams 1999; Adela Yarborough Collins 2007:801). Entendido así, Marcos yuxtapuso la promesa de que el resucitado Jesús aparecería a sus discípulos en Galilea (16:7), con el temor y fracaso de las mujeres (16:8). En lugar de una conclusión feliz ("*happy ending*"), Marcos señala que la vida del discípulo incluye la dialéctica entre las promesas de un Dios fiel y los temores, incredulidad y fracasos de los receptores de las promesas (2 Tim 2:13). Marcos 16:1-8 contiene significativas alusiones al relato anterior: un joven con vestidura blanca (16:5; ver 14:51), una huida con temor (16:8; ver 14:52). Además, los fracasos y huidas de Marcos mismo impulsaron esa conclusión con su mensaje de esperanza para los fracasados (14:50-51; Hechos 13:5, 13; 15:36-41).

Como Marcos mismo (el fugitivo que corre desnudo), su Evangelio presenta a Jesús como siempre "apurado": "inmediatamente" (*'euthùs*) ocurre 47 veces en Marcos pero no se refleja fielmente en las traducciones (ver 1:10, 12, 18, 20, 21, 23, 28, 30; cp. 1:37-38). Este Jesús "apurado" termina con la vergüenza de estar desnudo, como Marcos (15:20, 24), pero crucificado. Marcos presenta a Jesús como apurado y también como hombre de acción, de pocas palabras, ocupado con milagros sanadores como elemento fundamental de su praxis (las acciones de solidaridad con los discapacitados, enfermos y pobres). Sin embargo, cuando Marcos incluye elementos de la enseñanza de Jesús, merecen atención especial, pues la versión de Marcos muchas veces parece representar la forma original y más radical de la enseñanza de Jesús (→ "7. El Divorcio en Marcos", abajo).

Si Marcos acompañaba a Pablo y Pedro, entendemos por qué su Evangelio destaca tanto la muerte redentora de Jesús, el tema de la segunda mitad del libro (siguiendo a la confesión de Pedro: 8:31–16:8). No exagera mucho la descripción del Evangelio de Marcos como "un relato de la pasión de Jesús con un prefacio". Por lo tanto, es incorrecto pensar en un "Evangelio" como una biografía típica. Tampoco tiene el carácter de una obra de historiografía científica. Era un nuevo género literario, basado en hechos efectivamente acaecidos, pero (como toda historia) con datos seleccionados e interpretados: una proclamación de "buenas nuevas a los pobres" (explícita como en Lucas 4:18; implícita como en Marcos 1:1). Pertenece al genio de Marcos la creación de este nuevo género literario. Lucas y Mateo luego lo adoptaron y lo ampliaron con muchas enseñanzas, relatos del nacimiento de Jesús y las apariciones después de la resurrección.

Por lo demás, para una lectura inteligente de Marcos, es conveniente tener en cuenta ciertas características de la *estructura* del Evangelio (→ "Bosquejo"). Sin duda, Marcos incluyó bloques de elementos sobre la praxis y la enseñanza de Jesús ya presentes en la tradición oral, la proclamación de Pedro y otros.

1. Los pobres oprimidos y la justicia liberadora. Sólo Marcos dice explícitamente que Jesús era carpintero (6:3; cp. Mateo 13:35, “hijo de carpintero”, menos ofensivo para la mentalidad elitista griega). Marcos emplea la palabra “pobre” (*ptochós*) solamente cinco veces en tres contextos: 10:21, el joven rico; 12:42-43, la ofrenda de la viuda; 14:5, 7, la unción en Betania. Pero una lectura cuidadosa revela muchas alusiones a la pobreza: el estilo de vida de Juan el Bautista (1:6; 6:17, 27) y de Jesús (6:3; 11:12; 14:65, 15:15, 19); las privaciones voluntarias de los discípulos (1:18, 20; 2:23-25; 6:8-9, 36-37; 9:41; 10:28-31). El bajo nivel socioeconómico de las “multitudes” (Myers 1988:120) y su entorno se revela en las enseñanzas de Jesús: por ejemplo, en 2:21, el uso de ropas viejas remendadas (ver 5:2-3, 5; 7:11-13; 8:1-2; 12:1-2). Tal evidencia apoya la conclusión explícita de Pablo: “Porque ya saben ustedes que nuestro Señor Jesucristo, en su bondad, siendo rico, *se hizo pobre* por causa de ustedes, para que por su pobreza ustedes se hicieran ricos” (2 Cor 8:9).

Este empobrecimiento, apoyado por los relatos del nacimiento en Mateo y Lucas, culmina en la crucifixión, donde Jesús fue desnudado y torturado, y abandonado por sus amigos varones –y privado de su conciencia de la presencia de su Padre / Madre celestial (Marcos 15:34). Fundado en esas evidencias, Stegemann (1984:23) concluye: “El movimiento... en Palestina, asociado al nombre de Jesús era un movimiento *de los pobres y para los pobres*”. La identificación de Jesús como carpintero en una insignificante aldea galilea sugiere la situación de un trabajador jornalero: “Aunque Jesús y sus primeros discípulos no eran mendigos profesionales, compartían la desesperada situación de muchas personas del pueblo, particularmente en Galilea, que a duras penas podían eludir la pobreza total” (Stegemann, 24).

Probablemente Marcos escribió su Evangelio para las iglesias pobres de Siria, ocupada por los romanos (y que pagaban pesados impuestos al Imperio), en un tiempo de persecución (67-70 d.C.) y antes de que un significativo número de miembros más pudientes se afiliaran. Las escasas referencias explícitas a los pobres-mendicantes (*ptochós*) en Marcos (cinco veces; cp. 10 veces en Lucas) es compatible con las indicaciones de pobreza general. ¡No son necesariamente esperadas numerosas referencias al agua por el pez que nada dentro de ella! Aunque Marcos y su primo Bernabé procedían de familias acomodadas, el joven que perdió su sábana de lino la noche del prendimiento de Jesús vio en su aventura la primera de muchas privaciones durante sus años de labor itinerante como misionero soltero. Así, en cuanto a su enseñanza sobre la pobreza, Marcos se acerca mucho a “Q”, la fuente más primitiva y radical (→Lucas).

En Marcos observamos el vínculo más explícito entre los mecanismos de la opresión y la pobreza en la denuncia que hace Jesús contra los escribas que “devoran las casas de las viudas” (12:40), seguida inmediatamente por el relato de la ofrenda de sacrificio de una viuda (12:41-44; cp. la purificación del templo en 11:15-18). Sin embargo, Jesús también denunció a los gobernantes gentiles típicos, quienes “abusan de su autoridad” y “oprimen a los súbditos” (10:42, NVI). La parábola del sembrador se refiere a la opresión (*thlipsis*) y la persecución que resultan de la proclamación de las buenas nuevas a los pobres (4:17), y Jesús advierte al joven rico contra el pecado de “defraudar” (10:19). Sobre todo, aunque Marcos no emplea terminología técnica, tanto la encarcelación y muerte de Juan el Bautista, como las de Jesús, se presentan como ejemplos crueles de la opresión y la violencia institucionalizada (6:14-29; 8:31; 9:32; 10:33-34; 14:1–15:47; ver también Simón de Cirene, 15:21). Además, investigaciones sociológicas han señalado la condición oprimida de la gente común en Palestina (“la muchedumbre”, 38 veces en Marcos), consecuencia de los pesados impuestos requeridos por la oligarquía político-religiosa local y por los gobernantes romanos (ver la pregunta incendiaria sobre los impuestos a César, 12:13-17).

Dado este cuadro tan vívido de la opresión en Marcos, es notable la ausencia casi total de palabras explícitas que refieran a la esperada justicia liberadora de Dios. La terminología técnica para la justicia (palabras de la raíz griega *dik-*), casi ausentes en la teología prístina paulina (→1 Tesalonicenses), también apenas aparecen en Q y Marcos, nuestras fuentes más antiguas para la enseñanza de Jesús. En Q (los textos que Lucas y Mateo tienen en común) el único ejemplo es Lucas 7:35:

“La sabiduría es justificada (*edikaóthe*) por todos sus hijos” (// Mateo 11:19, “por sus obras”).

Marcos emplea *dikaios* una vez, para indicar que Herodes pensó en Juan el Bautista como “justo y santo” (6:20), pero

de los labios de Jesús solamente tenemos la enseñanza (de tradición triple):

"No he venido a llamar a justos (*dikaíous*, plural), sino a pecadores" (2:17b // Mateo 9:13 // Lucas 5:32, donde Lucas añade "al arrepentimiento").

En este texto podemos entender por qué Jesús mismo (como el Pablo prístino) tendía a evitar las palabras *dik-*: tales términos habían llegado a ser víctimas de un tipo de "golpe de estado" lingüístico y habían sido monopolizados por hipócritas arrogantes como una señal de su respetabilidad, en contraste con los demás, etiquetados de "pecadores" (cp. hoy los que pretenden ser los únicos con el derecho de llamarse "conservadores", "evangélicos", o "católicos"). Por lo tanto, Jesús parece haber reconocido la situación lingüística y así empleaba las palabras *dik-* con ironía: contestó que no había venido a llamar a los "justos" (la llamada sociedad respetable), sino a los "pecadores" (los marginados: publicanos, prostitutas, etc.).

El hecho que la terminología técnica para la justicia (palabras *dik-*) estén en los labios de Jesús solamente una vez en la fuente primitiva Q y sólo una vez en Marcos (el Evangelio más antiguo) indica que Jesús reconoció la situación lingüística: la monopolización del vocabulario que expresa justicia, en la propaganda mayoritaria de los opresores. Por lo tanto, entonces, Jesús evitó emplear tal terminología o la utilizó con ironía para burlarse de la arrogancia de los hipócritas que se opusieron a la formación de una nueva comunidad inclusiva, que Él impulsaba. Sin embargo, a la luz de las continuas denuncias de Jesús contra los opresores, los lectores de Marcos podrían entender que el discurso apocalíptico en Marcos 13 describía la decisiva justicia liberadora divina, al profetizar la destrucción inminente del lujoso templo y el juicio cósmico final. En este discurso, siempre faltan las palabras técnicas para justicia, pero ocurren referencias a la opresión (13:9, 19, 24) y la liberación/salvación (13:13, 20; →Santiago 5:1-6).

2. Mujeres. Marcos concluye su Evangelio con el relato de las mujeres fieles que fueron al sepulcro de Jesús, dispuestas a hacerse inmundas para servirle, al limpiar el cadáver (15:40-47). A tal "servicio" había llamado Jesús a sus discípulos (10:35-45). En Marcos, son las mujeres quienes mejor ejemplifican el servicio que debería caracterizar a todos los discípulos de Jesús (8:34-9:1; 9:33-50). Es significativo, entonces, que el Evangelio comience con los ángeles "sirviendo" a Jesús en la tentación (1:12-13), y que sea una mujer, la suegra de Pedro, el primer ser humano que Marcos menciona "sirviendo" a Jesús (después de haber sido sanada de una fiebre, 1:29-31). Sin embargo, en 16:7-8 (probablemente la conclusión original de Marcos; ver arriba), las mujeres reciben la promesa divina, pero también huyen por temor (¡sólo Dios es fiel!).

Los cuatro milagros narrados en 4:35-5:43 como signos del nuevo orden, terminan con el doble relato (un "sándwich"; ver el bosquejo arriba: 1) una mujer inmunda durante 12 años a causa de su flujo de sangre (Levítico 15:25-30), sanada por Jesús (5:24b-34); y 2) la hija fallecida de Jairo, resucitada por Jesús (5:21-24a, 35-43). La mujer extranjera (de Sirofenicia), toma la iniciativa, como Jairo, para lograr que Jesús sane a su hija (7:24-30). Esta mujer extranjera es la única persona en los Evangelios que gana una discusión a Jesús, cuando afirma: "Sí, Señor, pero hasta los perros comen debajo de la mesa las migas que dejan caer los hijos" (Mary Ann Tolbert 1992:269; Hisako Kinukawa 1994:51-65; ver Nota 3 abajo). Es notable el contraste con los argumentos fracasados de los hombres (supuestamente el "animal racional", citando a Aristóteles), en Jerusalén, el día de las preguntas (11:27-40).

Durante la última semana en Jerusalén, Jesús expulsó del templo a los mercaderes corruptos (11:15-19) y denunció a los escribas por apoderarse de las casas de las viudas pobres (12:38-40), con lo cual provocó su crucifixión. Como contraste, Marcos pone a la viuda pobre con su ofrenda para el templo (12:41-44). Además, en contraposición con los varones fracasados durante la pasión de Jesús (apóstoles, líderes religiosos judíos, y políticos romanos), Marcos narra cómo la mujer de Betania derrama su costoso perfume sobre Jesús, un acto alabado por él, pero criticado por los varones presentes (14:3-8 // Mateo 26:6-13 y Juan 12:1-8; ver Lucas 7:36-50). Con la traición de Judas y la cobarde huida de todos los otros apóstoles varones, el "experimento" con el viejo sistema patriarcal pareciera haber fracasado. Sin embargo, Marcos no siempre presenta mujeres incorruptibles. También describe mujeres con tonos negativos: Herodías y su hija (6:14-29) y aún María, la madre de Jesús (3:20-21, 31-35).

Impresiona el contraste entre la María de la mariología exaltada en la Iglesia y la figura de la madre de Jesús en Marcos. Ni ella ni su esposo José figuran en los textos de la fuente Q, ni en las cartas de Pablo (Gál 4:4 se refiere a Jesús como "nacido de mujer", como cualquier ser humano; ver Luc 7:28; Mat 11:11; Job 14:1; 15:14; 25:14). Entonces, María aparece por primera vez en Marcos, sin nombre y sin esposo (ya viuda), acusando a Jesús de estar

Capítulo 2

loco en Marcos 3:20-21 (ver la acusación parecida, por parte de los escribas, de que Jesús estaba endemoniado, 3:22-29). Cuando María y los hermanos llegan para prender a Jesús, él no sale a recibirlos, sino que insiste en que la muchedumbre pobre, sentada alrededor, y quienes "hacen la voluntad de Dios", representan sus auténticos parientes (3:31-35 // Mt 12:46-50 // Lc 8:19-21). Así, Marcos anticipa la enseñanza de →Juan 2, donde Jesús reemplaza el templo y la nueva comunidad de sus seguidores sustituye a la familia patriarcal. En Marcos 6:3 María es nombrada madre del carpintero Jesús (con cuatro hermanos nombrados y hermanas sin nombre), pero la omisión del nombre de José, como padre legal, hace sospechosas las circunstancias del nacimiento de Jesús (ver Juan 8:41).

El relato de la crucifixión en Marcos culmina con el velo del templo rasgado y la confesión del centurión de que Jesús, ciertamente, era "Hijo de Dios" (15:37-39). Inmediatamente, María aparece de nuevo, identificada ahora solamente como "la madre de Santiago el menor y de José" (dos de los cuatro hermanos de Jesús nombrados en este orden en 6:3), probablemente para no disminuir el significado de la confesión del centurión (inclusión con 1:1; R. Gundry 1993:997).

En estos contextos, sin embargo, Marcos nombra a María Magdalena primero (15:40, 47; 16:1—¿la "prostituta" antes de la "virgen"?; → Apoc. 12:17-18; → Mateo 21:31-32; ver los publicanos y los/las prostitutas/as pecadores en Marcos 2:13-17). Como los demás Evangelios, Marcos señala la prioridad y el liderazgo de María Magdalena (una meretriz según la tradición) después de la resurrección (Marcos 16:1-8; Juan 20; Lucas 24:10; Mateo 27:56,61; 28:1; ver →1 Cor 15:3-8, donde Pablo evita la mención de María Magdalena). Además de las dos Marías, Marcos menciona una tercera mujer, Salomé (15:40; 16:1), desconocida por lo demás (Mateo 27:56 sustituye a la madre de Santiago y Juan por Salomé). Un lector patriarcal semidormido podría sorprenderse al leer que las dos Marías y Salomé figuran entre varias mujeres, discípulas que habían 1) seguido y 2) servían a Jesús *desde Galilea* (Marcos 15:41)!

Tal lector —ahora bien despierto— se conmovió con la conclusión de Marcos (16:1-8), donde la opción preferencial por las mujeres supera a la ideología patriarcal anterior. Pues,

- Jesús había escogido a doce varones como emisarios (3:13-19; 6:7-13), pero finalmente todos fracasaron (14:50);
- había escogido a tres de estos elegidos para vigilar con él en Getsemaní, pero los tres se durmieron (14:32-42);
- Dios había revelado a Pedro la identidad de Jesús (8:27-30) quien inmediatamente denunció a Pedro como un "Satanás" que quería subvertir el proyecto de liberación (8:31-33), y terminó negándole tres veces (14:66-72).

Al final, las mujeres acceden a la vocación de emisarias elegidas, pero también fracasan (16:7-8); pues solamente Dios es fiel (2 Tim 2:13).

El "joven" Marcos, que también fracasó y huyó desnudo (14:1-52), parece reaparecer, revestido de ropa blanca, para anunciar que el crucificado había resucitado y aparecería a los discípulos (varones y mujeres) en Galilea (16:5-7; cp. Gundry 1993: 990-1, 999). Los ancianos, con sus tradiciones, habían demandado la crucifixión de Jesús (7:3, 5; 8:31; 11:27; 14:43, 53; 15:1), pero un joven que primero huyó, encontró coraje y fuerza para volver a la escena, quitar la piedra, y ser el primero que anunció la resurrección (cp. "dos varones" en Lucas 24:4; "un ángel" en Mat 28:2; y dos ángeles en →Juan 20:12, donde el discípulo amado corre más rápido que Pedro). Partiendo de su experiencia personal como clave (14:51-52), Marcos insistió en que (1) Jesús llama a todos a seguirle y servir, tomando la cruz, (2) todos fracasamos (las mujeres y María incluso) y (3) para quienes se arrepienten hay perdón y restauración al liderazgo (como experimentaron Pedro, las mujeres y el mismo Marcos).

3. ¿Antijudaísmo? La Ley (Torá) de Moisés en Marcos. La responsabilidad de ciertos líderes judíos por la crucifixión de Jesús tiene menor énfasis en Marcos que en →Mateo, Lucas y Juan. Por otro lado, Marcos es el Evangelio sinóptico más radical en cuanto a la crítica a la Ley de Moisés. Solamente Marcos (7:15) señala explícitamente que Jesús declaró pura a toda comida (→Hechos 15; cp. Levítico y Deuteronomio). Solamente Marcos subvierte la observación legalista del sábado con la afirmación de Jesús de que "El sábado ha sido instituido para los seres humanos, no los seres humanos para el sábado" (2:27; cp. Mat 12:1-8; Luc 6:1-5). Según Marcos, Jesús continuamente rompía las tradiciones de la ley: tocaba leprosos y cadáveres y sanó a una mujer inmunda por su flujo de sangre (→Gálatas y Efesios).

Sin embargo, otros textos señalan el respeto por ciertas leyes. Jesús envía al leproso sanado para hacer los sacrificios prescritos por el Levítico (Mc 1:44, como testimonio a los sacerdotes); interpreta la ley del Deuteronomio sobre el divorcio a la luz de otros textos de la Torá (Gén. 1:27; 2:24); al joven rico, Jesús le cita los mandamientos # 6-9 (con la adición de una prohibición de no defraudar; Mc 10:19); después cita el # 5 sobre la honra debida a los padres (Mc 7:10); en 7:21-23 tenemos una lista de 13 vicios que será una adaptación de los 10 Mandamientos (cp. Mat 15, donde la lista de siete vicios seguirá más de cerca los 10 Mandamientos); el amor a Dios y el amor al prójimo son los dos principales (12:28-34; Deut 6:4-5; Lev 19:18). Además, Marcos cuenta cómo Juan el Bautista condenó a Herodes por su matrimonio, no solamente adúltero, sino también incestuoso (6:17-18; cp. Lev 18:16; 20:21 → 1 Cor 5:1-11).

Aunque pocas, las enseñanzas de Jesús que Marcos incluye son dignas de atención, porque muchas veces representan la forma original y más radical. Para Marcos, ser discípulo de Jesús no es obedecer muchos mandamientos (Mateo 28:16-20), sino seguir sus pasos, sobre todo de servicio sacrificial en el camino del crucificado (8:31-9:1; 9:30-37; 10:32-45). El contexto de este discipulado es la llegada del Reino de Dios en el ministerio de Jesús (1:15; cp. 1:10 y 15:58 con Isaías 64:1) y la consumación inminente de este Reino (9:1; 13:24-27, 30-32). La llegada de esta nueva realidad del Reino de Dios en la persona de Jesús relativiza las normas rígidas basadas en las leyes de Moisés y las tradiciones judías (2:21-22, 28; 3:4-6). En este contexto de la inminencia de la consumación del Reino de Dios (con la Segunda Venida de Jesús), una responsabilidad primordial de cada discípulo es: "manténganse despiertos y vigilantes" (13:33-37; 14:32-42). En el Nuevo Testamento, tal esperanza y vigilancia no son un escapismo que contradiga la praxis de servicio a los pobres y enfermos, sino una motivación que la intensifica (1 Tesalonicenses 1:9-10; 1 Juan 3:2-3; Santiago 3:8).

4. Minorías sexuales. En Marcos, es notable la ausencia casi total de parejas legítimamente casadas. Casi todas las mujeres se presentan como individuos libres del control patriarcal (solteras, divorciadas, viudas, etc.):

- 4.1 La suegra de Pedro, la primera persona que sirve a Jesús (1:29-31)
- 4.2 Las prostitutas que acompañan a los publicanos (2:15-17)
- 4.3 María (probablemente viuda) con su hijo "ilegítimo" Jesús (3:20-21, 31-35; 6:3; ver 15: 42-43, 47; 6:1-8 donde se identifica como la madre de Santiago y José)
- 4.4-5 La hija de Jairo; la mujer con flujo de sangre (5:21-43)
- 4.6 Herodes y Herodías, la pareja real divorciada, e involucrados en incesto (6:14-29)
- 4.7-8 La mujer de Sirofenicia y su hija (7:24-30)
- 4.9 Mujeres que toman la iniciativa en divorciarse para casarse de nuevo (10:12)
- 4.10 Viudas que perdieron sus casas con los escribas (12:40)
- 4.11 La viuda pobre con su ofrenda (12:41-44)
- 4.12 La mujer que escandalosamente ungió a Jesús (14:3-9)
- 4.13 La criada del sumo sacerdote que retó a Pedro (14: 66-72)
- 4.14-15 María Magdalena, María (= 4.3 arriba) madre de Santiago y José (y Jesús, 6:3), y Salomé, presentes en la crucifixión y ante la tumba vacía (15:40-41, 47; 16:1-8)

Entre los 15 casos de mujeres mencionadas en Marcos (12 ó 13 favorablemente), Jairo y su esposa (5:40) son la única pareja legítimamente casada en todo el Evangelio. El énfasis de Marcos son los pobres y débiles, y mujeres sin esposos legítimos como parte de las minorías sexuales. Sólo Marcos preserva el detalle que, al invitar al joven rico a seguirle, "Jesús, mirándole, *le amó*" (cp. el amor de Jesús por Lázaro, María y Marta, y el discípulo amado en → Juan 11:21 etc.).

El libro de los Hechos nos informa que Juan Marcos procedía de una familia acomodada, y que la primera comunidad cristiana de Jerusalén se reunía para orar en esta ciudad en la casa de María, su madre (Hechos 12:12). Pablo y Bernabé, primo de Marcos (Col. 4:10), llevaron a Marcos como ayudante al iniciar el primer viaje misionero (Hechos 12:25; 13:5). Pero la tendencia de Marcos, de iniciar con coraje ejemplar y terminar huyendo, se repitió. Cuando Bernabé quiso darle al primo otra oportunidad, Pablo lo rehusó indignado. En consecuencia, se separaron para el segundo viaje misionero y Pablo escogió a Silas como nuevo colaborador (Hechos 15:36-41).

Capítulo 2

Según Filemón (v. 24) y la tradición preservada en las cartas deuteropaulinas (Col 4:10; 1 Tim 4:11), posteriormente Pablo reconoció que Marcos había llegado a ser "útil para el ministerio". En la última aparición, Marcos acompaña a Pedro en Roma (1 Ped 5:13), lo que explicaría por qué su Evangelio refleja la experiencia y el testimonio de Pedro: se inicia (1:1-12) con el ministerio de Juan el Bautista (a quien Pedro había seguido como discípulo); luego cuenta el ministerio de Jesús en Galilea (1:14-39), pero pasa por alto el nacimiento de Jesús (Mat 1-2; Luc 1-2) y los 30 años antes del encuentro con Juan el Bautista.

5. "El secreto mesiánico": un Mesías en el armario (clóset). Marcos escribió para "iglesias en casa" en los tiempos de la persecución, cuando debían utilizar subterfugios para proteger su vida. Por lo tanto, también presenta a Jesús con su "secreto mesiánico", una característica notable de este Evangelio (1:24-25, 34 [demonios], 44 [leproso]; 3:11-12 [demonios]; 4:11-12 [parábolas]; 5:43 [hija de Jairo]; 7:36 [ciego]; 6:51-52 y 8:19-21 [discípulos endurecidos]; 8:26 [ciego]; 8:29-30 y 9:9 [discípulos]; cp. 11:27-33; 12:12; 9:13, Juan el Bautista y Elías; 10:46-50 [Bartimeo]; 14:62; William Wrede 1901).

Pero, ¿por qué la demanda de Jesús de guardar silencio sobre su verdadera identidad y misión? En su bautismo demuestra la solidaridad con los seres humanos en su pecado, una solidaridad que culmina en la cruz (1:8-9). Es una característica de la sabiduría en la Biblia saber cuándo callar y cuándo hablar; una característica de especial importancia para las personas perseguidas y oprimidas (Eclesiastés 3:7b). Después de mantener e insistir en que otros mantuvieran su secreto por tres años, Jesús parece haber sentido mucho enojo reprimido. Por lo tanto, después de entrar en Jerusalén, Jesús expresó su indignación al expulsar del templo, por la fuerza, a los vendedores (11:15-19). Entonces, muy pronto frente al Sumo Sacerdote "salió del armario" y declaró abiertamente que era el Mesías e Hijo de Dios (14:61-64). La situación de los judíos y los homosexuales en el holocausto nazi obliga a reconocer que "declarar siempre y plenamente la verdad" es un lujo del que muchos oprimidos y marginados no pueden disfrutar. Lo más triste es cuando las iglesias mismas obligan a personas a vivir insertas en subterfugios y a mantener sus secretos en vez de poder darse a conocer y ser aceptadas como son.

6. Personas discapacitadas y enfermas: múltiples identidades (subrayamos las referencias a mujeres).

- **Endemoniados:** (cuatro en total: tres varones, una mujer –y Jesús acusado de lo mismo; más grupos):

1. un varón, 1:21-28
¡¿Jesús?!, 3:22-30
2. un varón, 5:1-20
3. *hija de una mujer cananea*, 7:24-30
4. muchacho (¿epiléptico?), 9:14-29
varios, 1:32-34; 3:7-12; otros usan el nombre de Jesús, 9:38-40

- **Enfermos** (nueve en total: tres mujeres y seis varones, más grupos)

1. fiebre, *suegra de Pedro*, 1:29-31 (¿viuda?)
2. leproso, 1:40-45
3. paralítico, 2:1-12
4. hombre con una mano seca/paralizada, 3:1-6
- 2.5 *mujer con flujo de sangre*, 5:21-43
- 2.6 *hija de Jairo (ambos padres aparecen)*, 5:21-43
- 2.7 sordomudo, 7:31-37
- 2.8-9 ciego, 8:22-26, de Betsaida; 10:46-52, de Jericó
varios, 1:32-34; 3:7-12; 6:53-56; 6:5 (en Nazaret, pocos)

Total: 13 casos (nueve varones; cuatro mujeres)

Con la excepción de Jairo y su esposa, todos son partes de minorías sexuales (solteros, viudas, divorciados); cp. Juan, donde no aparecen endemoniados. La solidaridad de Jesús con los enfermos y los endemoniados es un tema principal en Marcos → Mateo, Lucas-Hechos, Juan. Los estudios tradicionales de los Evangelios preguntan acerca de la historicidad de los sucesos (¿pasó realmente?, ¿pasó precisamente así?), o la coherencia filosófica (¿fue "sobrenatural" o fue un truco, una coincidencia, o solamente una curación psicósomática?). Ignoran la clave hermenéutica de la praxis solidaria de Jesús (Mateo 25:31-46). Por lo tanto, escasas iglesias poseen edificios

accesibles para personas con problemas de movilidad, son escasos los cultos señalados para los sordos o los textos en Braille para los no-videntes (Nancy Eiesland 1994; Nancy Eiesland y Don E. Saliers, ed. 1998). Y pocos miembros evitan las etiquetas e insultos que hieren (→Santiago, la lengua).

7. El divorcio en Marcos a la luz del contexto canónico. Jesús condenó a los varones que habían despedido a su esposa para casarse con otro cónyuge más atractivo. Sin embargo, resulta imposible extraer de sus palabras una "ética absoluta" (concepto filosófico griego) contra todo divorcio, pues a) existen variaciones importantes (diversidad) en las enseñanzas preservadas en los Evangelios (Lucas 16:18 [¿Q?]; Marcos 10:1-12; Mateo 5:31-32; 19:1-9), b) Pablo añade otra variante importante (1 Cor 7:10-16) y c) las Escrituras Hebreas contienen otras aún más radicales: no solamente la Ley del Deuteronomio (que permitió al varón divorciarse), sino también el divorcio de Abraham (paradigma de la fe y padre de todo creyente), los divorcios mandados por Esdras, y ¡la enseñanza de Isaías, Oseas y Jeremías de que Dios mismo tenía que "divorciarse" de Israel!

Aunque la enseñanza tradicional de las iglesias (dominadas por conceptos filosóficos éticos griegos) procura establecer una ética y un código legal (y no solamente para las iglesias, sino para toda la sociedad), debe ser obvio que si estudiamos la Biblia con seriedad, los textos deben enseñarnos a PENSAR y ORAR, pidiendo DISCERNIMIENTO para ser sensibles a cada persona en su individualidad y en cada relación. Tal vez es con este fin que la variante más grande entre los Evangelios sobre este tema es el Evangelio de Juan, que omite toda prohibición del divorcio y limita la enseñanza de Jesús en cuanto al comportamiento de sus seguidores al nuevo mandamiento de amor mutuo (Juan 13:34-35).

7.1. Lucas 16:18 (¿Q?). La versión del Sermón "del Monte" de Lucas (6:17-49) excluye la enseñanza de Jesús contra el divorcio y sobre el tema tiene solamente este versículo aislado. En el contexto, Jesús enseña contra la opresión económica y señala los peligros de las riquezas (16:10-15, 19-31). La atribución a Q es debatida todavía; Lucas 16:18 puede ser la versión más original: "Si un hombre se divorcia de su esposa y se casa con otra, comete adulterio; y el que se casa con una divorciada, también comete adulterio." Según Lucas:

- Solamente el varón tiene el derecho de divorciarse (cp. Marcos);
- Lo que Jesús condena como "adulterio" no es el divorcio sino el acto de volver a casarse (cp. Marcos);
- No hay excepciones (cp. Marcos; pero cp. Mateo 5: 19 y 1 Corintios 7);
- Añade que un varón (aún no divorciado) que se casa con una mujer divorciada también comete adulterio (sin paralelos en Marcos y Mateo).

7.2. Marcos 10:11-12. *"Quien repudie a su mujer y se case con otra, comete adulterio contra aquella; y si ella repudia a su marido y se casa con otro, comete adulterio"* (10:11-12). Por ser versiones más estrictas, Lucas y Marcos parecen ser más originales. En Marcos, sin embargo:

- La mujer también tiene el derecho a divorciarse (de acuerdo con la ley romana, pero no con la judía en Palestina); con este derecho, la mujer comparte también la responsabilidad y resulta culpable de adulterio si vuelve a casarse;
- El varón que se divorcia de una mujer y se casa con otra comete adulterio "*contra ella*" (la primera esposa); no es contra el esposo de la otra mujer, como era común en las sociedades patriarcales (las Escrituras Hebreas incluso);
- El "adulterio" es el pecado cometido al volver a casarse, no el simple acto del divorcio.

Es solamente en Lucas y Marcos donde Jesús parece condenar como "adulterio", sin ninguna excepción, al divorcio seguido por un nuevo matrimonio. Por lo tanto, muchos lo entienden como una *hipérbole*, tal como "cortar tu mano" (Mateo 5:29-30), "vender todo" (Marcos 19:21), etc.

7.3. Mateo 5:31-32; 19:1-9. En ambas versiones en Mateo, Jesús incluye una excepción que trata de un caso donde el acto de divorciarse y volver a casarse no se considera "adulterio", sino un caso de "*porneia*", de sentido discutible: originalmente "prostitución", pero después relaciones sexuales con personas no casadas, o relaciones "incestuosas", ilícitas (Levítico 18:6-18), o como sinónimo de adulterio (Hays 1996:354-6).

Capítulo 2

Los intérpretes concluyen que la excepción (en cualquier sentido) representa una adaptación de la enseñanza de Jesús por parte de Mateo. La ambigüedad del término es notable, pues la ley sobre el divorcio en el Deuteronomio también incluye una palabra ambigua. Si al inspirar la Biblia, Dios quiso darnos materia prima para construir un código legal o una ética absolutista para la iglesia y la sociedad, ¿cómo podemos explicar la inclusión de estas palabras ambiguas (y la gran diversidad, donde ningún texto dice precisamente lo que dice otro)?

7.4. 1 Corintios 7:10-16. Pablo procura transmitir la enseñanza de Jesús ("no yo sino el Señor"), pero termina incluyendo otro caso excepcional donde el acto de divorciarse y de volver a casarse no se considera adulterio: cuando un creyente es abandonado por un no-creyente es libre de volver a casarse. En este contexto fuera de Palestina, Pablo seguiría a Marcos y reconocería el derecho de la mujer a divorciarse. Además, Pablo propone otro valor para tomar en cuenta en tales decisiones: la "paz/bienestar total" del hogar (la cual, ¿reflejaría una experiencia personal de ser abandonado?).

7.5. Deuteronomio 24:1-4. Para proteger a las mujeres de los abusos arbitrarios de los varones en la sociedad patriarcal, la Ley de Moisés incluye la provisión de dar un documento legal a la mujer despedida por "algo que le desagrada" a su marido. Esta ambigüedad provocó la pregunta a Jesús (Marcos 10:2 y Mateo 19:3). Es notable cómo Jesús insistió en el discernimiento para la interpretación y aplicación de las Escrituras, pues apeló a Génesis 1:27 y 2:24 (contexto canónico, el propósito del matrimonio) para indicar la interpretación correcta de Deut 24:1-4. Deut 22:13-19 y 28-29 señalan otros dos casos donde los varones tenían el derecho de divorciarse.

7.6. Dios mismo manda el divorcio en ciertos casos. En Génesis 21:8-14, Dios manda a Abraham divorciarse de Agar, su cónyuge-esclava y madre de su primogénito Ismael, cuando la paz del hogar se ve destruida por rivalidades entre Agar y su ama Sara (ver también Éxodo 21:10-11).

7.7. Esdras (458 a.C.) mandó que los varones judíos despidieran a sus esposas cananeas, una forma de divorcio (Esdras 9:1–10:17; Nehemías 13:23-31; Éxodo 34:11-16; Deuteronomio 20:10-18; 23:3; 7:1-6).

7.8. Malaquías 2:10-16 (¿ca. 460 a.C.?) tal vez interprete el matrimonio como un pacto entre la pareja (no un arreglo entre el varón y el padre de la novia, como antes). Según la interpretación tradicional, declara que "Dios odia el divorcio" (el texto hebreo original es problemático). Sin embargo, Gordon Hugenberger (1994/1998:48-83) demuestra que es mejor entender que Malaquías solamente condena los divorcios motivados por aversión ("odio"). El Profeta Jeremías (Jeremías 3:1-8) enseñó que Dios mismo tuvo que divorciarse de su pueblo infiel (idólatra; ver Isaías 50:1; Oseas 2:2). De todos modos, en el hebreo original el texto de Malaquías es oscuro y la interpretación del matrimonio como pacto entre los cónyuges es muy controvertida (nada en el Nuevo Testamento sugiere que el matrimonio sea un pacto entre el varón y la mujer).

7.9. Conclusión. Al comparar cuidadosamente las variaciones en la enseñanza de Jesús (y toda la Biblia), apreciamos que los textos siempre reflejan contextos históricos y culturales concretos y por lo tanto difieren de "ética" y "moral", en el sentido de la filosofía griega. En Marcos el texto refleja el contexto de Roma, donde las mujeres tenían más derechos que en Palestina. Dios, como Señor de la historia, sabe cómo ajustar con sabiduría las normas de conducta de acuerdo con los contextos históricos y las distintas situaciones personales. Para tomar un caso extremo, es difícil imaginar que Jesús hubiera condenado como adúltera a una mujer que inicia un divorcio para proteger su vida contra la violencia del esposo y rescatar a sus hijas del abuso sexual del padre. En tal caso, un divorcio es un acto de coraje y solidaridad con los débiles (las hijas), una liberación, no un pecado.

En el presente, numerosas iglesias, en vez de condenar, incluyen liturgias de bendición y apoyo espiritual para personas que pasan por la crisis de un divorcio. Y está muy bien. Sin embargo, dadas las palabras explícitas de Jesús en cuanto al divorcio, es difícil entender por qué tantas iglesias aceptan a las personas divorciadas (pastores incluso) sin condenarlas, pero condenan a otras minorías sexuales, citando solamente un texto de Pablo o las Escrituras Hebreas (malinterpretados), pero sin base alguna en la enseñanza de Jesús. Además, muchas de tales iglesias aceptan la ordenación de mujeres, pese a que ciertos textos deuteropaulinos referentes a la participación de la mujer en la iglesia son más claros y numerosos que los textos citados contra las minorías sexuales. Utilizan a la Biblia para apoyar sus prejuicios y una ideología ya determinada con otra base.

Bibliografía: El divorcio

- Hays, Richard. (Ver Bibliografía General, 1996:347-378).
- Hugenberger, G. P. *Marriage as Covenant: A Study of Biblical Law and Ethics Governing Marriage Developed from the Perspective of Malachi*. VTSup 52. Leiden: Brill, 1994 / Grand Rapids: Baker, 1998.
- Instone-Brewer, David. *Divorce and Remarriage in the Bible: The Social and Literary Context*. Grand Rapids: Eerdmans, 2002.
- Keener, Craig S. *...And Marries Another: Divorce and Remarriage in the Teaching of the New Testament*. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1991.
- Spong, John S. *Living in Sin? A Bishop Rethinks Human Sexuality*. San Francisco: Harper & Row, 1988.
- Sprinkle, Joe M. "Old Testament Perspectives on Divorce and Remarriage", *Journal of the Evangelical Theological Society* 40, no. 4 (December 1997): 529-550.
- Wenham, G.J. "Matthew and Divorce: An Old Crux Revisited", *Journal for the Study of the New Testament* 22 (1984): 98-100.
- Williamson, H.G.M. *Esra, Nehemiah*, 130, 159-162. Word Biblical Commentary 16. Waco: Word, 1985.

Nota 1: "El Evangelio Secreto de Marcos"

Fragmento 1. "Y fueron a Betania donde vivía una mujer cuyo hermano había muerto. Se acercó a Jesús y postrada ante él, dijo: "Hijo de David, ten misericordia de mí". Pero los discípulos la reprendieron. Y Jesús, fastidiado, le siguió al jardín donde estaba la tumba; e inmediatamente se escuchó una voz fuerte de la tumba; y Jesús se adelantó y retiró la piedra de la puerta de la tumba. E inmediatamente entró donde estaba el joven, tomó su mano y lo levantó. Pero el joven, viendo a (Jesús), lo amó y comenzó a convencerle de que permaneciera con él. Y cuando hubieron salido de la tumba, entraron en la casa del joven, quien era rico. Luego de seis días, Jesús le dijo lo que debía hacer y al atardecer el joven se le acercó llevando puesto un lienzo de lino sobre su cuerpo desnudo. Y él permaneció con él esa noche, pues Jesús le estaba enseñando los misterios del reino de Dios. Y salió de allí y retornó a la otra orilla del Jordán".

Fragmento 2. "(Jesús) fue a Jericó. Y allí estaban las hermanas del joven a quien Jesús amó, y su madre y Salomé; y Jesús no las recibió" (H. Merkel, "Appendix: the 'Secret Gospel' of Mark", *New Testament Apocrypha*, ed. Wilhelm Schneemelcher [Louisville: Westminster John Knox, 1991], I: 106-9.)

En 1958, trabajando en el Monasterio Griego Ortodoxo de Mar Saba en el desierto de Judá, Morton Smith descubrió una carta incompleta de Clemente de Alejandría (180-200 d.C.) a Teodoro, en la que se refería a "Un Evangelio Secreto de Marcos". Algunos especialistas fechan la carta antes de nuestro Evangelio canónico, pero la mayoría concluye que el Evangelio Secreto fue escrito ca. 150 d.C. Según Clemente, en su época los carpocratianos (gnósticos libertinos) tergiversaron este Evangelio Secreto, al atribuir matices sexuales al encuentro de Jesús con el joven. Clemente rechaza la pretensión carpocratiana de que el Evangelio Secreto incluyera la frase "varón desnudo sobre un varón desnudo". Muchos especialistas ven en la carta de Clemente una referencia al bautismo desnudo nocturnal, pues el bautismo originalmente involucró desnudarse (Gál 3:27; Efesios 4:20-24; Col 3:8-14) y por lo general fue hecho por inmersión, en la noche o en la aurora (Hechos 16:33; Hipólito, *Tradición Apostólica*, 21). Interpretando Marcos 14:51-52 a la luz del "Evangelio Secreto de Marcos," Gabriele Cornelli concluye: "¿Se habla de amor homosexual, por lo tanto? ¿Y sin ningún escándalo? Es lo que parece" (2000:79).

Ver Collins, Adela Yarbro (2007), *Mark: A Commentary* (Hermeneia; Minneapolis: Fortress), especialmente el "Excursus" sobre el Evangelio Secreto de Marcos, 486-493, donde concluye que "If the jury is still out, it is seeming more and more likely that their verdict will be that the work is a modern forgery or hoax" / "Aunque el jurado todavía sigue deliberando, es cada vez mas probable que su veredicto será que la obra es un engaño o una falsificación, una broma o una patraña" (493).

Bibliografía: "El Evangelio Secreto de Marcos"

- Brown, Scott G. (2005). *Mark's Other gospel: Rethinking Morton Smith's Controversial Discovery*, ESCJ 15. Waterloo, ON: Wilfred Laurier University.
- (2006). "The Question of Motive in the Case against Morton Smith". *Journal of Biblical Literature* 125, no. 2:351-383.
- (2007). "The Secret Gospel of Mark Unveiled: An Essay Review". RBL 09/2007. Una reseña de unos 50 páginas que refuta el argumento de Peter Jeffery (ver abajo)..
- Bruce, F. F. *The "Secret" Gospel of Mark*. Ethel M. Wood Lecture. London: Athlone, 1974.
- Carlson, Stephen (2005). *The Gospel Hoax: Morton Smith's Invention of Secret Mark*. Waco, TX: Baylor University.
- Cornelli, Gabriele. "Un amor (mal) censurado – Para una exégesis no homofóbica de Marcos 14,51-52". RIBLA (Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana), No. 37 (2000:74-81).
- Ellens, J. Harold (2009). Una reseña de Peter Jeffery, *The Secret Gospel of Mark Unveiled: Imagined Rituals of Sex, Death and Madness in a Biblical Forgery*, que procura apoyar el argumento de Jeffrey y refuter la reseña de Brown .
- Foster, Paul (2005). "Secret Mark: Its Discovery and the State of Research", *Expository Times*, 117/2 (Nov), 46-52. Ver también sus reseñas de las obras de Brown y Carlson, p. 64-68.
- Gundry, Robert H. *Mark: A Commentary on his Apology for the Cross*, 603-623. Grand Rapids: Eerdmans, 1993.
- Jeffery, Peter (2007). *The Secret Gospel of Mark Unveiled: Imagined Rituals of Sex, Death and Madness in a Biblical Forgery*. New Haven: Yale University Press (ver Brown arriba, quien señala que Jeffrey es un Católico Romano ortodoxo y comprometido quien confunde la refutación de ciertas interpretaciones de Morton Smith con la recta interpretación del documento mismo).
- Losie, L.A. "Mark, Secret Gospel of". En *Dictionary of the Later New Testament & Its Developments*, ed. Ralph P. Martin & Peter H. Davids. Downers Grove: InterVarsity, 1997, 708-712.
- Smith, Morton. "Clement of Alexandria and Secret Mark: The Score at the End of the First Decade". En *Homosexuality and Religion and Philosophy*, ed. Wayne R. Dynes y Stephen Donaldson, 12:295-307. New York: Garland, 1982/92.

Nota 2: ¿Sexualidad masculina en (1) Marcos 9:42-10:12; (2) Mateo 18:6-9; 5:27-32; y (3) B.Nid. 13b?

Ahora Adela Collins (2007) respalda con su autoridad la interpretación de Will Deming (1990), quien sostiene que Marcos 9:42-49 debe interpretarse a la luz del texto del Talmud Babilónico que presenta cuatro metáforas de prohibiciones sexuales. No obstante, yo propondría que el trayecto desde Marcos 9:42-49 a Mateo 18:6-9 y 5:27-32 al Talmud (*B.Nid.* 13b) refleja el impacto creciente del negativismo estoico y neoplatónico sobre la sexualidad humana, y que las cuatro metáforas de Marcos están mejor interpretadas cuando se las pone en continuidad con la perspectiva positiva de la sexualidad en la Biblia Hebrea, especialmente del Cantar de los Cantares.

1 Si el "escandalizar" a "los pequeños" en Marcos 9:42 fuese interpretado como una metáfora de la pederastia masculina, entonces las referencias a la mano, al pie y al ojo de 9:43, 45 y 47 también estarían limitadas a la pederastia, reforzando el caso de que Romanos 1:27, 1 Tim 1:12 y 1 Cor 6:9 sólo condenan el abuso pederástico masculino, en especial de los esclavos jóvenes (ver Scroggs y Miller sobre Rom 1:27) y

no como condenaciones universales a la “homosexualidad” o al erotismo homosexual. Además, si la metáfora de Marcos 9:42 sólo está limitada a la pederastia, entonces las personas jóvenes abusadas sexualmente son también culpables de pecado más bien que víctimas de violencia sexual, y condenadas al castigo eterno junto con sus abusadores (ver Brooten sobre Rom 1:27 y Lev 20:13).

2 Si la “mano” en Marcos 9:43 es interpretada simplemente como una metáfora de la masturbación masculina, entonces tendremos a Jesús condenando al castigo eterno a los varones culpables de masturbación pero dejando inocentes a las mujeres que se masturban (ver la ausencia de condenación al homoerotismo femenino en Rom 1:26, según lo indican James Miller y los Padres de la Iglesia hasta el 400 d.C.). Tendríamos también la anomalía de Jesús inventando una nueva ética que condena la masturbación masculina a diferencia de su prestigiosa Biblia Hebrea que carece de tales condenaciones para los varones que se masturban pero prescribe cortar la mano de las mujeres que dañasen los genitales masculinos en una pelea (Deut 25:11-12). Collins indica que el motivo para la condena de la masturbación masculina es el mismo que para la condena del sexo anal masculino en Lev 18:22 y 20:13, esto es, el desperdicio del semen masculino para evitar la procreación (2007:451, siguiendo a Milgrom; ver 451, nota 97). Esto nos deja con un Jesús cautivo de la ideología patriarcal que enfatiza la procreación, aunque quien se siente inclinado a alardear de la demanda de procrear, lleva un estilo de vida de soltero así como lo hicieron sus discípulos Pablo y sus seguidores. Robert Gagnon concede: “Ciertamente la propia soltería de Jesús y su estilo de vida diario itinerante lo habrían puesto al margen de su propia cultura como alguien con tendencias ascéticas” (2001:209, nota 37); no obstante, también afirma que “los puntos de vista de Jesús sobre el sexo representan, en todo, una posición fuertemente conservadora” (37). ¡Obviamente, Gagnon sostiene una acepción muy extraña de lo que es “conservador”!

3 Según puntualiza Robert Gundry, “Jesús habla de tener *dos* pies para superar la renguera ineficaz. De ese modo desaparece el eufemismo de pie por pene” (1993:524) pues difícilmente habría sostenido que un varón con dos penes se cortase uno y conservase el otro. Además, si “pie” en Marcos 9:45 fuese tomado simplemente como una metáfora de los genitales masculinos en las relaciones sexuales adúlteras, entonces tendríamos la anomalía de que Jesús amplió la prohibición y el derecho a divorciarse a las mujeres, pero las exime aquí de culpa por el adulterio—muy lejos de la perspectiva de la Biblia Hebrea que, frecuentemente, condena las iniciativas femeninas al adulterio (véanse las prostitutas en Proverbios).

4 Si el “ojo” masculino en Mc 9:47 fuese limitado a la mirada lasciva masculina condenada en Mateo 5:27-32, la cual Collins extiende a toda “mirada erótica” (2007:454), entonces Jesús queda reducido al negativismo sexual propio de las filosofías estoica y neoplatónica en contradicción total con el placer de la mirada erótica detallada tan a menudo en el Cantar de los Cantares (véanse en especial los cuatro *wafs* que describen detalladamente la anatomía humana; sólo Marcos detalla la amorosa mirada de Jesús al joven rico, 10:21).

Si las metáforas de mano, pie y ojo y escandalizar a los pequeños en Mc 9:42-43, 45 y 47 son interpretadas como referencias a los pecados sexuales masculinos y condenados a un destino peor que ser ahogados (42b) o sufrir el fuego eterno (infierno, 43, 45, 47-48), tendríamos un Jesús aparentemente obsesionado con los pecados sexuales masculinos como los más graves, contradiciendo su énfasis en los abusos económicos y su enseñanza sobre el castigo eterno por su falta de solidaridad con el débil y el necesitado en Mat 25:31-46; cf. Mc 9:41.

(1) Marcos 9:42-50 (ca. 69-70 d.C.)

42 Quienquiera **ofendiese a uno de estos pequeños y creyese en mí**, mejor le sería colgarse una piedra de molino al cuello y fuese tirado al mar. **43** Y si tu **mano** te es causa de pecado, córtala. Pues es mejor entrar mutilado a la vida eterna que con ambas manos al infierno, al fuego inextinguible. **45** Y si tu **pie** fuese causa de pecado, córtalo pues es mejor entrar baldado a la vida eterna que ser expulsado con ambos pies al fuego eterno. **47** Y si tu ojo fuese causa de pecado, arrácatelo pues es mejor entrar al Reino de Dios con un ojo solo que con dos ser tirado al infierno, **48** donde los gusanos no mueren y el fuego es inextinguible. **49** Pues todos serán sazonados con fuego. **50** La sal es buena pero si pierde su salinidad, ¿cómo sazonará? Tened sal en vosotros mismo y estad en paz el uno con el otro.

(2a) Mateo 18:6-9 (ca. 85 d.C.)

6 Pues quienquiera **fuese causa de pecado para alguno de estos pequeños que cree en mí** [escandalice, sea causa de tropiezo] le sería mejor atarse una piedra al cuello y echarse al mar. **7** ¡Ay del mundo por sus tentaciones de pecado [escándalos, piedras de tropiezo]! Pues es necesario que las tentaciones [escándalos, piedras de tropiezo] vengan pero ¡ay del hombre por quien la tentación [escándalos, piedras de tropiezo] vienen! **8** Si tu **mano** o **pie** causan tu tropiezo [escandalizan], córtalas y tíralas lejos pues es mejor que entres manco o renco a la vida eterna que tener ambos pies y manos y ser echado al fuego eterno. **9** Y si tu **ojo** te es causa de tropiezo [escandaliza], arrácalo y échalo lejos pues es mejor entrar a la vida eterna con un ojo solo que con ambos ser echado al fuego eterno.

Nota En este texto, Mateo sigue estrechamente a su fuente (Marcos 9:42-50) y evita especificar pecados sexuales. Puesto que el niño debe ser “recibido” en la comunidad (18:5), el escándalo de 18:6 sería rehusar hospitalidad, no el abuso sexual (ver Sodoma, Génesis 19). Así como en Marcos, la referencia a “dos pies” parecería desechar cualesquiera interpretación de los pies como metáforas del pene masculino (ver arriba).

(2b) Mateo 5:27-32 (ca. 85 d.C.)

27 “Habéis oído que os fue dicho, ‘No cometeréis adulterio’ [Ex 20:14; Deut 5.18]. **28** Pero yo os digo que todo el que **mire lujuriosamente a una mujer** [*epithumesai*] ya cometió adulterio con ella en su corazón. **29** Si tu **ojo derecho** es causa de pecado, sácatelo y échalo lejos pues es mejor que pierdas uno de tus miembros a que vuestro cuerpo entero sea echado en el fuego eterno. **30** Y si tu **mano derecha** te es causa de pecado, córtala y tírala lejos; es mejor que pierdas uno de tus miembros a que todo vuestro cuerpo vaya al fuego eterno.

Nota Mateo especifica el ojo *derecho* y la mano *derecha*, retomando dos de las cuatro categorías de Marcos pero omitiendo la referencia de Marcos a los pies y escandalizar a los “pequeños”. Sin embargo, Mateo vincula el pecado del ojo derecho a la mirada *codiciosa* del *adúltero*, condenado en la 7ª y 10ª prohibiciones del Decálogo y por Pablo en Rom 13:8-10 como actos que amenazan con daño al prójimo y a la comunidad factible. Nada en Mateo sugeriría la condena a todas las miradas eróticas y el Cantar de los Cantares exalta tales miradas. Además, nada en Mateo sugiere que el pecado potencial de la mano derecha sería la masturbación masculina. Según puntualiza Robert Gundry (1993:524), los ejemplos de Marcos y otros textos de Escritura, sugieren varias alternativas a los pecados sexuales indicados en el Talmud y Deming (y ahora Collins):

- 1 “tropezar, ser escandalizado” en Mc refiere a la apostasía (4:17), incredulidad (6:3) y cobardía (14:27, 29).
- 2 la “mano” podría comprometerse en robo o violencia;
- 3 el “pie” en correr para hacer el mal y asociarse con los opresores;
- 4 el “ojo” con avaricia y tacañería.

(3) B.Nid. 13b comentando sobre m. Nid 2:1 (del Talmud Babilónico, fechas diversas y discutidas)

“La **mano** que a menudo examina [las partes privadas] es entre las mujeres digna de alabanza [porque es necesaria para establecer la limpieza menstrual]; pero entre los varones debe ser cortada”. El comentario incluye una interpretación de Isa 1:15 como referencia a “quienes cometen masturbación con sus **manos**”; una interpretación del séptimo mandamiento prohibiendo el adulterio con la “mano” o el “**pie**”, y una afirmación de R. Tarfon que la mano que toca al **miembro masculino** es para ser “colocada sobre su vientre” lo cual es preferible a que “cayese en el pozo de la destrucción” (según cita Robert Gagnon 2001:208, nota 34).

Nota William Loader puntualiza que: “El informe rabínico es de centurias tardías y las atribuciones [a fuentes del 50 d.C.] son demasiado dudosas para asegurar la pertenencia al siglo primero” (2005:30). Los textos del Talmud carecen de referencia al ojo lascivo. La metáfora de los dos pies que Jesús utiliza difícilmente sugeriría un varón con un pene sobrante. De manera que, en lugar de concluir que Jesús se convierte en alguien obsesionado por los pecados sexuales y formula su doctrina imitando la sexofobia y el neoplatonismo rabínico, sería preferible interpretar la doctrina de Jesús en continuidad con la perspectiva positiva al sexo del Cantar de los Cantares y de manera consistente con su énfasis en otros pecados que los sexuales en Marcos y los otros evangelios. Esto no es decir que los pecados sexuales deben excluirse de las metáforas. Pero, según puntualiza Gundry (1993:524), el “pie” descarriado podría llevar a un varón a la casa de una prostituta o la de otro varón (Prov 5:1-20; 6:20-35), mientras que el evangelio de Marcos “está interesado en la fuerza explosiva de la doctrina de Jesús, no en su contenido ético” (525). Como Pablo (en Romanos 13:8-10), Jesús enfoca aquellos pecados que dañan al prójimo y perjudican la vida comunitaria. Por lo tanto tenemos las referencias finales a la sal del pacto y la exhortación a “estar en paz el uno con el otro” (Marcos 9:50 con 33-34; Mat 18:1-5, 10-35).

Collins, Adela Yarbro (2007). *Mark: A Commentary*. Hermeneia. Minneapolis: Fortress.

Deming, Will (1990). “Mark 9:42-10:12; Matthew 5:27-32, and B.Nid. 13b: A First Century Discussion of Male Sexuality”, *New Testament Studies* 36, 130-41.

Gagnon, Robert A. J. (2001). *The Bible and Homosexual Practice*. Nashville: Abingdon, 196-209.

Gundry, Robert H. (1993). *Mark: A Commentary on his Apology for the Cross*. Grand Rapids: Eerdmans.

Loader, William (2005). *Sexuality and the Jesus Tradition*. Grand Rapids: Eerdmans, 20-36.

Nota 3: Marcos 7:24-30 // Mateo 15:21-28 La mujer sirofenicia: cómo cuestionar un insulto.

Marcos 7:24 Levantándose de allí, [Jesús] se fue a la región de Tiro y de Sidón; y entrando en una casa, no quiso que nadie lo supiese; pero no pudo esconderse. **25** Porque una mujer, cuya hija tenía un espíritu inmundo, luego que oyó de él, vino y se postró a sus pies. **7:26** La mujer era griega, y sirofenicia de nación; y le rogaba que echase fuera de su hija al demonio. **7:27** Pero Jesús le dijo: **Deja primero que se sacien los hijos, porque no está bien tomar el pan de los hijos y echarlo a los perros.** **28** Respondió ella y le dijo: Sí, Señor; pero aún los perros, debajo de la mesa, comen de las migajas de los hijos. **29** Entonces le dijo: Por esta palabra, ve; el demonio ha salido de tu hija. **30** Y cuando llegó ella a su casa, halló que el demonio había salido, y a la hija acostada en la cama.

Mateo 15:21 Saliendo Jesús de allí, se fue a la región de Tiro y de Sidón. **22** Y he aquí una mujer cananea que había salido de aquella región clamaba, diciéndole: ¡Señor, Hijo de David, ten misericordia de mí! Mi hija es gravemente atormentada por un demonio. **23** Pero Jesús no le respondió palabra. Entonces acercándose sus discípulos, le rogaron, diciendo: Despídela, pues da voces tras nosotros. **24** El respondiendo, dijo: **No soy enviado sino a las ovejas perdidas de la casa de Israel.** **25** Entonces ella vino y se postró ante él, diciendo: ¡Señor, socórreme! **26** Respondiendo él, dijo: **No está bien tomar el pan de los hijos, y echarlo a los perros.** **27** Y ella dijo: Sí, Señor; pero aún los **perros** comen de las migajas que caen de la mesa de sus amos. **28** Entonces respondiendo Jesús, dijo: **Oh mujer, grande es tu fe; hágase contigo como quieres. Y su hija fue sanada desde aquella hora.**

Durante décadas, este texto fue elogiado por las feministas, enfatizando que la única discusión que Jesús perdió en los evangelios fue con esta mujer pagana que lo animó a ampliar su visión y misión, e incluir a los gentiles “impuros” (ver la posición de Marcos tras la controversia sobre pureza e impureza, 7:1-23; y la declaración de que todos los alimentos son “limpios”, que habría abierto la puerta a la mesa fraterna con los gentiles). Frecuentemente fue dejado de lado que esta mujer gentil integraba, también, las minorías sexuales (ver Hisako Kinukawa 1994:51-65). Los intérpretes actuales que mantienen ilusiones de “valores de familia” brotando como hongos en el Nuevo Testamento indudablemente esperan que los lectores supongan que el padre de la hija enferma permaneció en el hogar para cuidar de ella. Empero, Marcos nos recuerda en su relato de la resurrección de la hija de Jairo que en las antiguas culturas patriarcales sería el padre del único que se esperase que dejase el hogar y tomase iniciativa alguna acercándose al exorcista judío demandando curación (6:21-24, 35-43). Al admitir esto, los intérpretes premodernos sugirieron que la mujer era viuda. Sin embargo, la Biblia Hebrea (→ Éxodo 22:22-24; → Deut), los evangelios (Marcos 12:41-44; Lucas 7:11-17), Hechos (Hechos 6; 9:32-43) y Pablo (1 Cor 7:8-9; 1 Tim 5) están muy interesados en los casos que incluyen viudas de modo que Marcos no dejaría de mencionar en este la viudez de la mujer (Bonnie Thurston → 1 Timoteo 5). Estamos obligados a encarar la probabilidad de que el relato incluye no sólo a una mujer inteligente, a una gentil “impura” (idólatra), sino también a una “madre soltera”, quizá divorciada o abandonada o, incluso, una prostituta (los prostitutas son llamados “perros” en Deut 23:18 y Apocalipsis 22:15).

Especialmente en la versión de Marcos, este texto es remarcable por su énfasis en la completa humanidad de Jesús.

- 1 Desea permanecer oculto, encerrado en sí mismo, pero es expuesto por la ruidosa mujer pagana con un niña enferma.
- 2 Desea limitar su misión a sus judíos fieles pero su argumentación lo convence a extender su misión, inmediatamente, a los paganos idólatras como ella misma.
- 3 En el transcurso de los cuatro evangelios, Jesús triunfa en discusiones contra los mejores cerebros de Jerusalén enviados contra él pero aquí, por única vez, lo supera una mujer idólatra en una discusión teológica.
- 4 Jesús comienza con la creencia etnocéntrica limitada a la superioridad judía (o al menos su prioridad en el proyecto de liberación de Dios) usando el término despectivo “perros” para referirse a quienes no eran judíos, pero concluye alabando a la mujer pagana por su gran fe.
- 5 Comienza con el supuesto de que los niños son tan superiores a los perros que estos últimos pueden ser dejados con hambre pero termina modificando este complejo que afirma la “superioridad” de la especie humana hasta el punto de permitir a los cachorros de bajo la mesa tener su sustento.
- 6 En este episodio, como en muchos de la evangelios sinópticos, Jesús comparte la superstición de la época que atribuye la enfermedad a demonios (en el evangelio de Juan, Jesús se refiere sólo al Diábolos, no a los demonios o exorcismos).
- 7 Al usar el lenguaje de su época Jesús emplea el término despectivo “perros” para mantener la inferioridad de quienes no eran judíos, pero este término resulta susceptible a la deconstrucción de su prejuicio por esta mujer inteligente.

Nota 4: Discurso escatológico-apocalíptico (Mc 13 // Mt 24-25 y Lc 21:5-36)

Tradicionalmente, los comentaristas no explican bien *porqué* Jerusalén fue juzgada tan duramente con su destrucción en el año 70 d.C. Usualmente, el lector de la Biblia queda con la impresión de que fue por “elegir la religión errada”, el judaísmo en lugar del cristianismo, lo cual es anacrónico pues el movimiento cristiano *fue una secta judía hasta fines del siglo primero*. Sin embargo, el evangelio de Marcos provee el contexto con la purificación del templo denunciado como “guarida de ladrones” (1:15-17), sus adinerados maestros de la Ley que devoraban las casas de las viudas (12:38-40) contrastando con la viuda pobre que ofrendaba las monedas de su alimento al tesoro del templo. Jesús remite, entonces, a la persecución ilegal y violenta que sus discípulos sufrirían de los dirigentes romanos y judíos (13:9; cf. la opresión y angustia que Jerusalén sufre en las manos del Imperio romano, 13:19, 24). La primera parábola de la higuera (13:28-31) recuerda a los lectores la higuera estéril maldita por Jesús (11:12-14, 20-25) que representa la injusticia de sus contemporáneos. La segunda parábola (13:32-37) sobre un hombre ausente por viaje recordará a los lectores el amo ausente en la parábola del viñedo (12:1-11; ver Isaías 5:1-7). La “salvación/liberación” prometida (13:13, 20) incluye, de ese modo, no solamente el perdón sino también la liberación de la opresión y la curación de la violencia. Respecto a la discutida referencia a “esta generación” (13:30) John Nolland señala, pertinentemente, el texto paralelo de Lucas 21:32:

A pesar de los intentos de aplicar *he genea hauté*, “su propia generación”, a otra alternativa que la generación de los contemporáneos de Jesús (sea el pueblo judío, la humanidad, la generación de los signos del fin de los tiempos) todos son artificiosos y fruto de alguna suposición impuesta al texto, (Lucas usa “su propia generación” también en 7:31; 11:29, 30, 31, 32, 50, 51; Hechos 2:40)... Las alternativas son poco naturales y serían, más bien, modos de salir del problema que lecturas naturales del texto. Considero inevitable la conclusión que el Jesús de Lucas [como el de Marcos y Mateo] suponía que todas sus profecías acaecerían en su generación. Probablemente, esto no debe perturbarnos indebidamente pues es lo que hallamos repetidamente, una y otra vez, en los profetas del Antiguo Testamento. Los profetas eran conscientes que lo que profetizaban para su propia generación era de “la misma materia” de los sucesos del fin de los tiempos. Consideraban que los sucesos futuros inmediatos requerían verse en relación con la intervención final de Dios en los asuntos humanos. A veces es bien oscuro qué distinción fueron capaces de hacer entre los propósitos de Dios en su propia generación y los propósitos de Dios en la obra final. A veces, tal vez habrían usado deliberadamente el lenguaje del fin del mundo metafóricamente relacionado con lo que sabían bien que no era el fin del mundo, aunque es difícil asegurarlo. De cualquier manera, reunieron, como si hubieran ocurrido juntas, cosas que, *en principio*, se pertenecían mutuamente pero que, *cronológicamente*, estaban separadas por largos períodos. El Jesús de Lucas había hecho lo mismo (→ Lucas; 1993: 109-101; BADG 2000: 191-192; cp. Darrel Bock → Lucas, 1996: 1688-92).

A esto podríamos agregar que, por lo general, cuando los profetas bíblicos hablan del futuro, no lo hacen como predicciones demostrando filosóficamente la omnisciencia de Dios pero como advertencias dirigidas al cambio de conducta (el arrepentimiento) y condicionadas, por tanto, a la conducta subsiguiente de aquellos a quienes están dirigidas o están descritos: ver los “40 días y Nínive será destruida” de Jonás (3:4) no cumplidos (Jonás 4), pues Nínive se arrepintió. Puesto que Dios ama a todos (Juan 3:16) y desea que todos se arrepientan (2 Pedro 3:9), el futuro queda abierto y las advertencias (que no son simples predicciones), jamás habrían sido ejecutadas tal como fueron originalmente amenazadas (Ezequiel 18 y Jeremías 18:1-12). Así en Marcos 13 (y los textos paralelos) Jesús procura configurar la conducta de manera que los discípulos se resguarden de los excesos emocionales (13:7-8) pero a la vez permanezcan alertas y vigilantes (13:33, 37; cf. 14:3, 37), eviten falsos profetas y mesías (13:5-6, 21), soporten y perseveren cuando son perseguidos (13:13), huyan de Jerusalén cuando el tiempo llegue (13:14), oren (13:18), aprenda y sepan de las parábolas de Jesús (13:28-29), reconozcan las limitaciones del conocimiento humano (32-33) y sobre todo, superen el complejo del edificio (13:1-2) con una praxis misional (13-10).

Capítulo 2

Aunque Marcos 13 insiste enfáticamente en el rol inspirador del Espíritu incluso en los testimonios de los discípulos (v. 11) así como en la plena de autoridad de Jesús, además de la perspectiva limitada señalada por la frase “su propia generación”, Mc 13:32 representa una notable confesión de la ignorancia de Jesús sobre el preciso tiempo de su retorno, lo cual, seguramente, no habría sido inventado por la primera Iglesia. Otras indicaciones de limitaciones precientíficas en el conocimiento de Jesús podrían incluir:

- la referencia a las paredes del Templo totalmente desmanteladas (13:2) aún cuando algunas son parte de la Jerusalén de hoy (aunque la advertencia de Jesús pudiera ser hiperbólica);
- la visión de misión que llega a todas las naciones (*ethné*, o tribus, grupos con un cultura común), una meta lejos de estar cumplida hoy, lo que indica ignorancia geográfica (13:10; y ver Col 1:23);
- la ignorancia astronómica precopernicana señalada por la noción de vida terrestre que persiste luego de la caída de las estrellas en ella; y la noción de un universo de tres pisos implicado en el lenguaje respecto a la ascensión de Jesús al cielo y el regreso sobre nubes a una tierra plana (13:26-27).¹

De esa manera Marcos aclara que el Dios amoroso que “acorta” el tiempo de penuria para los elegidos podría también *alargarlo* cuando ofrece la oportunidad para una misión ampliada a las naciones y tribus desconocidas para Jesús y los evangelistas (13:10; Mat 24:14); ver “el tiempo de los gentiles” dominando a Jerusalén (Lucas 21:24) que duró hasta el establecimiento del Estado de Israel en 1948 hace mucho más, ahora, que una generación. Esta misma tensión entre la expectativa y la esperanza del retorno de Jesús dentro de una generación y el proyecto de una misión mundial lo cual implica un alargamiento de los tiempos en siglos es también manifiesto en los escritos de Pablo (→ 1 Tes 4:15; Rom 11:11-35). Y la misma perspectiva respecto a la referencia a “esta generación” de Marcos 13:30 se aplica también a la referencia anterior de “quienes están aquí presentes” que “no padecerán la muerte antes que vean llegar el Reino de Dios con todo su poder” (9:1; como señala Adela Yabro Collins, la división del capítulo separa erróneamente 9:1 del contexto que lo precede y sugiere incorrectamente un cumplimiento en la transfiguración descrita en 9:2-8; 2007:412):

Mc 8:38 Porque cualquiera que se avergüence de mí y de mis palabras en *esta generación adúltera* y pecadora, el Hijo del Hombre también se avergonzará de él, cuando venga en la gloria de su Padre con los santos ángeles. **9:1** Y les decía: En verdad les digo que hay *algunos de los que están aquí que no probarán la muerte* hasta que vean el reino de Dios después de que haya venido con poder.

Cp **Mc 13:30** En verdad les digo que no pasará *esta generación* hasta que todo esto suceda

Otro texto que refleja la esperanza compartida entre los primeros cristianos de la Segunda Venida de Jesús dentro de la primera generación es Mat 10:23 (→ Mateo; Luz 2001:92-94; Davies, Allison 1991:190):

Mt 10:23 Pero cuando los persigan en esta ciudad, huyan a la otra; porque en verdad les digo ustedes no terminarán de recorrer las ciudades de Israel antes que venga el Hijo del Hombre.

Ver también la esperanza del Apóstol Pablo: **1 Tes 4:15-17**: “Por lo cual os decimos esto por la palabra del Señor: que *nosotros los que estamos vivos y que permanezcamos hasta la venida del Señor*, no procederemos a los que durmieron.”; **también 1 Cor 15:51-52**.

¹ Además, algunos afirman la imposibilidad de huir de Jerusalén luego que rodeada por los ejércitos romanos (13:14; cp. Lc 21:20-21; ver Lot y su familia cuando huyeron de Sodoma). Sin embargo, como señala Juan Carlos Sánchez Sottosanto (carta personal) desde una perspectiva histórica, *no hubo ningún impedimento*. Según Flavio Josefo, el primer asalto a Jerusalén comenzó en el 67 d. C. dirigido por Cestio Galo, que resultó un fracaso; las tropas romanas se retiraron (*Guerras de los judíos*, II, 17). Y según Eusebio de Cesarea, los cristianos aprovecharon esa primera retirada para huir a Pella, por lo cual, teóricamente, no perecieron cristianos dentro de Jerusalén en 70 d. C. (*Historia Eclesiástica*, III, *passim*).

Bibliografía: Evangelio de Marcos

- Achtemeier, Paul J. "Mark, Gospel of". En *The Anchor Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman, 4:541-557. New York: Doubleday, 1992.
- Althaus-Reid, Marcella (2006). "Mark". *The Queer Bible Commentary*. Deryn Guest, Robert E. Goss, Mona West, Thomas Bohache, eds. London: SCM, 517-25.
- Booth, R. P. *Jesus and the Laws of Purity: Tradition, History and Legal History in Mark 7*. JSNTSup 13. Sheffield: JSOT Press, 1986.
- Bravo Gallardo, Carlo. *Jesús, hombre en conflicto. El relato de Marcos en America Latina*. Santander: Sal Terrae, 1986.
- Collins, Adela Yarbro (2007). *Mark: A Commentary*. Hermeneia. Minneapolis: Fortress.
- Cook, Guillermo y Ricardo Foulkes. *Marcos*. Miami: Caribe, 1993.
- Dawson, Anne. *Freedom as Liberating Power: A socio-political reading of the eksousía texts in the Gospel of Mark*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000.
- Delorme, Jean. *El Evangelio según San Marcos*. Estella, Navarra, España: Verbo Divino, 1997.
- Deming, Will (1990). "Mark 9:42-10:12; Matthew 5:27-32, and *B.Nid.* 13b: A First Century Discussion of Male Sexuality", *New Testament Studies* 36, 130-41.
- Dewey, Joanna. "The Gospel of Mark". En *Searching the Scriptures: A Feminist Commentary*, ed. Elisabeth Schüssler Fiorenza, 2:470-509. New York: Crossroad, 1994.
- Evans, Craig A. *Mark 8:27–16:20*. WBC. Nelson, 2001.
- Fander, Monika. "Das Evangelium nach Markus: Frauen als wahre Nachfolgerinnen Jesu". *Kompendium Feministische Bibelauslegung*, ed. Luise Schottroff y Marie-Theres Wacker. Gütersloh: Chr. Kaiser, 1998/99.
- France, R.T. *The Gospel of Mark*. NIGTC. Grand Rapids: Eerdmans, 2002.
- Gnilka, Joachim. *El Evangelio según San Marcos*. Salamanca: Sígueme, 1986.
- Guelich, Robert A. *Mark 1–8:26*. Word Biblical Commentary 34A. Dallas: Word, 1989.
- Gundry, Robert H. *Mark: A Commentary on his Apology for the Cross*. Grand Rapids: Eerdmans, 1993.
- Horsley, Richard A. *Hearing the Whole Story: The Politics of Plot in Mark's Gospel*. Louisville: Westminster John Knox, 2001.
- Kinukawa, Hisako. *Women & Jesus in Mark: A Japanese Feminist Perspective*. Maryknoll, NY: Orbis, 1994.
- Lentzen-Deis, Fritzleo. *Comentario al Evangelio de Marcos. Modelo de una nueva evangelización*. Estella: Verbo Divino, 1998.
- Levine, Amy-Jill, ed. (2001). *A Feminist Companion to Mark*. Sheffield: Sheffield Academic/Pilgrim.
- Liew, Tat-Siong Benny (1999). *Politics of Parousia: Reading Mark Inter(con)textually*. Leiden: Brill.

Capítulo 2

Marcus, Joel. *Mark 1–8*. The Anchor Bible. New York: Doubleday, 1999.

Moxnes, Halvor (2003). *Putting Jesus in His Place: A Radical Vision of Household and Kingdom*. Louisville: Westminster John Knox.

Myers, Chad. *Binding the Strong Man: A Political Reading of Mark's Story of Jesus*. Maryknoll, NY: Orbis, 1988.

Pallares, José Cárdenas. *Un Pobre Llamado Jesús: Relectura del Evangelio de Marcos*. México, D.F.: Casa Unida, 1982.

Pérez Herrero, Francisco. *Evangelio según San Marcos*. Salamanca: Sígueme, 1995.

Pesch, Rudolf (1976/91). *Das Markusevangelium*. I-II. Freiburg: Herder.

Pikaza, Xabier. *Para vivir el evangelio. Lectura de Marcos*. Estella: Verbo Divino, 1995.

Pilch, John J. *Healing in the New Testament: Insights from Medical and Mediterranean Anthropology*. Minneapolis: Fortress, 2000.

Ramírez F., Dagoberto. "Violencia y Testimonio Profético (Evangelio de Marcos)". RIBLA 2, 69-107. San José, Costa Rica: DEI, 1991.

Stegemann, W. *The Gospel and the Poor*. Philadelphia: Fortress, 1984.

Tolbert, Mary Ann. "Mark". En *The Women's Bible Commentary*, ed. Carol A. Newsom y Sharon H. Ringe. Louisville: Westminster John Knox, 1998.

----- (1989). *Sowing the Gospel: Mark's World in Literary-Historical Perspective*. Minneapolis: Fortress.

Taylor, Vincent. *Evangelio según San Marcos*. Madrid: Cristiandad, 1966/80.

Tuckett, C.M. (2001). "Mark." *The Oxford Bible Commentary*. Oxford: Oxford University, 886-922.

Eller, Vernard. *Christian Anarchy*. Grand Rapids: Eerdmans, 1987.

Ellul, Jacques. *Anarchie et Christianisme*. Lyon, Francia: Atelier de Creation Libertaire, 1988.

Tat-siong Benny Liew, “The Gospel of Mark (105-132). Fernando F. Segovia y R. S. Sugirtharajah. A Postcolonial Commentary on the New Testament Writings. New York/London: T&T Clark / Continuum, 2007.

Orientación. En vez de idealizar el Evangelio de Marcos o contemplarlo desde una perspectiva monolítica, entiende que el poder cultural del libro surge precisamente de su capacidad de hablar con voces múltiples. Peter Osborne (1995) señala cómo en la ‘política de tiempo’ los ‘presentes’ del occidente se proyectan como los ‘futuros’ de los demás países, con la necesidad del ‘desarrollo’ y el ‘progreso’ imponiéndose por los discursos coloniales, una perspectiva que nos ayuda a hacer nuestra lectura postcolonial de Marcos (105). Desde su apertura Marcos hace hincapié en la cercanía del fin, cuando Dios intervendrá en la historia para introducir la nueva y perfecta era (1:2-3, 15). El reino venidero involucra un asalto agresivo contra Satanás (1:12-13), y los exorcismos (1:21-28, 32, 34, 39; 5:1-20; 9:14-29) se identifican como un saqueo de su casa (3:23-27). Al final, el “Pequeño Apocalipsis” (Mc 13) emplea generosamente el adverbio “inmediatamente” para comunicar la urgencia de decisión y la brevedad del tiempo (ver también la inserción de palabras dirigidas a los lectores, 13:14, 37). Existe consenso en que la fecha de Marcos es, precisamente, un momento turbulento en la política colonial del imperio (ca. 70 d.C. cuando los ejércitos del imperio destruyeron el Templo). Stephen O’Leary ha sugerido que la retórica apocalíptica involucra la relación entre el tiempo, la autoridad y el mal (1994), pero debemos incluir también el factor de género (Julia Kristeva 1986). Por “mal” nos referimos a la capacidad humana de resistir el mal e introducir un cambio social progresivo.

1 Autoridad.

1.1 Las Autoridades Judías en Marcos. El tema de la autoridad es prominente en Marcos, tanto por la cantidad de referencias como por los escenarios dramáticos donde la palabra ocurre. En 1:21-28; 2:1-12 Jesús reemplaza a los escribas como mediador de la sabiduría, el perdón y el poder de Dios. El problema de las autoridades judías, más que debilidad, llega a ser la iniquidad de tratar de matar a Jesús (3:4,6). En 11:27-33 y 12:1-12 las autoridades judías preguntan sobre la autoridad de Jesús y son condenadas con una parábola (ver también las acusaciones contra Jesús en 3:20-30 y la purificación del Templo en 11:15-19). Según Marcos los líderes judíos son débiles, injustos y controlados por los demonios.

1.2 Las Autoridades Romanas en Marcos. Sin embargo, Marcos no es culpable de antijudaísmo, pues es igualmente crítico de las autoridades romanas. En 10:35-45 describe el gobierno imperial como opresivo y ofrece un nuevo modelo de servicio y sacrificio. Marcos hace patente su crítica del imperio al tratar como eventos paralelos la muerte de Juan el Bautista y Jesús, siendo Herodes y Pilatos figuras culpables paralelas (6:19-21, 26-28; ver 15:5-6, 10, 14-15; ver los paralelos también de 14:65 con 15:19-20).

1.3 Anti-Autoridad [Anarquía] en Marcos. Además de las denuncias a las autoridades judías y romanas, Marcos revela su oposición a los gobernantes por su manera de identificar a los seguidores de Jesús como gente marginal, débil y pobre (2:13-17). Según Marcos, Jesús vino a desplazar la autoridad y el poder representados por la familia patriarcal (“casas”; 3:21, 31-35; 10:29; 12:25; 13:12), etnicidad (la aceptación de los gentiles; 3:7-12; 5:1; 6:45; 7:24, 31; 11:17; 13:10, 27; 14:9) y los ritos y las tradiciones religiosos opresivos (el sábado, el ayuno, inmundicia cúllica; 1:40-44; 2:15-17; 7:1-23; 2:18-22; 1:21-31; 2:23-3:6). Jesús descubre y denuncia el afán de poder común en sus propios discípulos (8:31-33; 9:5, 33-38; 10:23-27, 35-45; cp. las autoridades judías, 12:38-40). Las debilidades y los fracasos de los discípulos son un tema constante (8:14-21, 31-9:13, 30-49; 10:13-16, 32-45).

1.4 La Nueva Autoridad [de Jesús] en Marcos. A pesar de una tendencia casi “anarquista”, Marcos también hace hincapié en la nueva autoridad de Jesús y su manera acertada de interpretar las Escrituras Hebreas (1:21-28; 2:1-12; 2:23-28; 7:1-13; 10:2-12; 12:32-33; 1:9-11; 9:2-8; 15:33-40). El estatus de Jesús como Hijo único y heredero de Dios produce otra estructura comunitaria jerárquica.

2 Agencia (la capacidad humana de resistir el mal y hacer el bien)

2.1 La Vida dentro de sus límites. Por ser más poderoso que Juan el Bautista, al principio de Marcos Jesús da la impresión de tener más éxito. Pero la parábola del sembrador sugiere que la palabra de Jesús no cambiará a la mayoría de la gente (4:1-20). Jesús no puede hacer mucho con los discípulos (quienes son temerosos y de poca inteligencia, “fearful dimwits”) y las autoridades (compuestas por reaccionarios intransigentes), pero tampoco con la

Capítulo 2

gente que sana, pues le desobedecen y ponen su vida en riesgo. Y su poder de sanar se ve limitado por la incredulidad de la mayoría (6:5). Así, en medio camino del Evangelio, Jesús se da cuenta de que su misión fracasará. Y no sólo Jesús (6:5) sino hasta Dios mismo queda sorprendido frente a la resistencia (ver la parábola de los labradores malvados, 12:1-11; p. 119).

2.2 Pistas/Indicios (Hints) para vencer los obstáculos. (1) Marcos atribuye nuestra incapacidad de efectuar cambios positivos primeramente al aislamiento y a la alienación. Jesús vive y muere como individuo aislado (15:34). Los fieles en el Evangelio también aparecen y desaparecen como “lone rangers” (llaneros solitarios). En el mundo de Marcos, los cambios permanentes son imposibles porque los agentes de cambio inevitablemente son peregrinos solitarios (13:5-6, 12-13, 21-22). (2) Además la infidelidad humana y la traición, motivadas por el temor de pérdida y la codicia de ganancia, obstaculizan el cambio. (3) Según la perspectiva apocalíptica el mundo actual sigue bajo el control de Satanás (ver el Sembrador, 4:1-20, esp. vv. 15 y 22).

2.3 Enviando o salvando. Las últimas dos parábolas en el cap. 4 (26-32) prometen que eventualmente el reino vendrá en su plenitud gracias a la intervención divina. Pero también la insuficiencia de los esfuerzos humanos vuelve a ser la indispensabilidad de este esfuerzo. En la primera mitad del Evangelio, Marcos hace hincapié en la acción de Dios y Jesús en “enviar” agentes humanos como los sujetos que logren los cambios (1:2, 12, 43; 3:14; 6:7). En la segunda mitad, sin embargo, hay poca referencia a “enviar”, pero nueve veces el texto habla de “salvar”, con Dios como agente y los seres humanos como objetos de la salvación (8:35; 10:26, 52; 13:13, 20; 15:30, 31).

2.4 Cronología y geografía (tiempo y espacio). La comprensión de la agencia humana en Marcos no solamente se relaciona con su perspectiva apocalíptica del tiempo, sino también con su representación del espacio y la movilidad humana. El Jesús de Marcos siempre se mueve pero sus movimientos hasta el viaje a Jerusalén parecen forzados (por las circunstancias y las reacciones humanas) o librados al azar.

3 Género

3.1 Mujeres domésticas. Las mujeres definen la opresión colonial y la resistencia postcolonial. Jesús nunca invita a ninguna mujer personalmente a dejar su familia y seguirlo (como hace con los varones (1:16-20; cp 7:24-30). Marcos muestra que las mujeres necesitan un varón en su vida por el hecho de que sin un varón son víctimas de la opresión o explotación (5:21-24, 35-43, 33-34; 14:5-6). La nueva “familia” de Jesús no libera a las mujeres de las responsabilidades del hogar ni del dominio masculino. Dios siempre es “Padre”, que deja el patriarcado intacto [→ Padre en Juan para otra perspectiva].

3.2 Mujeres modelo. Algunos concluyen que, por su conexión con el servicio, las mujeres en Marcos son los discípulos modelo (1:31; 14:3-9; 15:41). Además de estar atadas a familias, las mujeres en Marcos cumplen el rol de “limpiar” y “apoyar” (“*mop-up and back-up*”). Al contar cómo las mujeres vienen a la tumba para ungir el cadáver de Jesús (16:1-3), Marcos solamente reinscribe el rol tradicional y al final, huyendo con temor (16:8), fracasan como habían hecho los varones.

3.3 Mujeres instrumentalizadas. Como señaló Gayle Rubin (1975) las mujeres comúnmente sirvieron como los bloques sobre los cuales las comunidades homosociales se construyeron. Por ejemplo, después de ser sanada, la suegra de Pedro vuelve a servir, dejando que los varones disfruten de su vida (1:29-31). Además, las mujeres llevan la culpa por las rupturas en las relaciones entre varones (16:7-8; 14:66-72).

Althaus-Reid, Marcella (2006). "Mark". *The Queer Bible Commentary*. Deryn Guest, Robert E. Goss, Mona West, Thomas Bohache, eds. London: SCM, 517-25.

"Era la hora tercera [las nueve de la mañana] cuando le crucificaron...
Y los que pasaban le injuriaban, / lo insultaban..." (Marcos 15:25, 29).

"Mataron una marica en Quilmes" (Néstor Perlongher, poeta y antropólogo argentino).

Perlongher tomó este título de su relato de la prensa amarilla en Buenos Aires en su informe sobre la muerte de una travesti y Marcella Althaus-Reid lo utiliza para ilustrar la marginación total de Jesús en su muerte. "Maldita," exclamó la policía, "la loca era famosa" (tal vez había aparecido en televisión). "Sin duda este hombre era hijo de Dios", exclamó el centurión (Marcos 15:39). "¿Qué hacemos, entonces, con el cuerpo?"

1 Travestismo (Drag). En la Argentina patriarcal, las travestis están en la encrucijada del culto público y las tácticas de exterminación de la Iglesia y el Estado. Son adoradas en el mundo del teatro público, pero también atraen la brutalidad policíaca y religiosa. La descripción de Perlongher de la muerte de una travesti inocente forma un paralelo con la escena de la crucifixión de Jesús en Marcos 15, con la ropa en el centro de atracción en cada caso.

2 El lector queer y la Biblia. Althaus-Reid toma como puntos de arranque el proyecto de una cristología queer desarrollada por Robert Goss (*Queering Christ*) y por su propia obra *Bi/Christ*. Parten de los siguientes supuestos: (2.1) La lectura de Cristo en las Escrituras descubre voces subversivas en un texto por lo demás domesticado. (2.2) Procuran encontrar un Dios diferente y un Jesús más allá de la configuración de la heterosexualidad.

3 Un gay perdió su empleo: contando los homicidios de un varón queer en Marcos. Antes de ser asesinada la travesti en el relato de Perlongher sufrió múltiples muertes, por el ostracismo, el rechazo de la familia, la imposibilidad de conseguir empleo y una identidad legal, un amor y una buena vida con dignidad. La vida de Jesús, según Marcos, también fue marcada por múltiples muertes: un hombre queer, distanciado de la familia, sin identidad, sin empleo "en blanco" y finalmente torturado, burlado y crucificado. Llegó a ser un Dios sin empleo o participación en el mercado, sin valor, malentendido. En todo lo que hizo Jesús la presencia abundante de Dios se hizo presente, pero según la sociedad era un fracaso.

4 Primeros Homicidios: Un Gay Solo. Marcos muestra un Jesús de acción, no de palabras. No enuncia nada de su nacimiento y niñez, pero cuenta su lucha con oscuras tentaciones (1:12-13). Marcos no nos da detalles, pero según Mateo 4 incluyeron el suicidio. Después de esta época de aislamiento Jesús viene buscando compañeros y encuentra a los cuatro pescadores. ¿Por qué esta compenetración instantánea? ¡Parece una escena de salir de levante ("cruising")!

5 ¡Cállate y déjalo solo! En Marcos encontramos varios relatos sobre la impureza y las personas "impuras" que nos obligan a reconsiderar esta categoría, pues Jesús era amigo de personas impuras (3:11-12). Rechazó los esfuerzos de su familia de capturarlo y quedó con los impuros y marginados (3:31-35).

6 Los homicidios económicos: Jesús sin empleo. Una amiga contó cómo perdió su empleo por ser gay y como consecuencia casi muere. La lectura materialista de Fernando Belo (1981) confirma tales perspectivas.

7 Cruci-ficciones: Jesús y la Prensa Amarilla. ¿Por qué mataron a Jesús? Podemos imaginar el título: "Fue crucificado ayer un hombre de Dios queer", un crimen contra un disidente sexual (ver el muchacho que huyó desnudo, Marcos 14:51-52).