

[13]

LA LIBERACIÓN EN EL ÉXODO

El éxodo de Marcos y la revelación del líder (4,35-8,30)

Luis F. Rivera

¿Cuáles son los alcances socio-religiosos de la liberación cristiana? En el curso de la historia, la fe bíblica ha liberado de la divinización de la naturaleza, de la magia, del totalitarismo cívico-religioso del Estado... Mas, siempre de nuevo, subraya el autor de este trabajo, es menester reconsiderar La vertiente purificadora y liberadora de la fe en Jesús: porque el proceso de la liberación cristiana es permanente.

1. El contexto del evangelio

Es conocida la sección del viaje o del éxodo en el tercer evangelista (Lc 9,51-19,27). Sin embargo es ya en Mc donde el motivo se trabaja por primera vez en una composición literaria de carácter eminentemente dramático. Dejemos de antemano bien delimitado el contexto: la primera parte de Mc va de 1,2 a 8,30. La confesión de Pedro es el *resultado* de toda una primera presentación iniciada programáticamente con el relato “bautismo - tentaciones” (así como la confesión del centurión (15, 39) será a su vez el resultado de la segunda) con el tema de la *revelación del Libertador*.

El argumento es demasiado decisivo y las conclusiones para la vida y la historia demasiado radicales. De ahí la necesidad de abarcar en su verdadera dimensión y de penetrar en toda su profundidad la primera presentación evangélica de Mc, el primer evangelista. Es justamente lo que los investigadores modernos llevan a efecto mediante una crítica de la redacción y de las tendencias. Sin penetrar en la interpretación particular y pormenorizada de episodios o unidades que pertenecen a esta sección, nuestra tarea será la de captar el dinamismo que Mc inyecta al patrimonio de tradición recibido, y descubrir el *evangelio* propio de este autor para que nuestra respuesta de fe se condicione sólo por él y beba en las mismas raíces de la revelación.

El relato del bautismo y de las tentaciones de Jesús (1,2-13) hace de obertura a la primera sección del evangelio porque anticipa todos los motivos y hasta la misma dialéctica en una gesta de alcance divino. La enseñanza más profunda y radical de este relato es la siguiente: La revelación liberadora de Jesús sólo podrá ser revolución a partir de un acto histórico personal de solidaridad con la miseria y el pecado. La religión-entusiasmo y la religión-especulación no son capaces de iniciar para sí -menos para los demás- un poco de liberación cristiana, ni de introducir en la historia la fuerza de Dios, verdadero factor de cambio, transformación y revolución. Sólo un acto de solidaridad, hasta en la identi-

[14] cación y alienación, en el sentido del bautismo de Jesús, será capaz de este cometido. Los hombres podrán participar en la gesta de Dios sólo por la fe en este acontecimiento trascendente, único capaz de incorporar en la verdadera revolución que conduce a la libertad omnímoda y a la emancipación de todo el hombre. Sólo la fe es la condición insustituible para entrar en un proceso divino y soslayar así la casi necesaria desfiguración y corrupción del hombre librado a sus propias posibilidades: “Conviértanse y crean en el evangelio” (1,15).

Pero a renglón seguido el relato de las tentaciones de Jesús socava de raíz toda actitud triunfalista. La revolución que se desencadena vive, en su condición de proceso, una situación de tentación, es decir, de prueba, lucha, conflicto, dolor..., encaminada no a la restauración humana de la *polis* -o a la reconstrucción matemática y armónica del cosmos- sino al *desierto*. Aquí, sobre la nada de los recursos humanos y hasta en la alienación de lo que para el hombre es valor, dignidad y conquista, Dios construye su reino: reino de emancipación y liberación en la condición gratuita de hijos de Dios. Esta es justamente la paradoja cristiana que hace reír al escéptico y desistir al sabio -o iluso maniqueo- de una política, diplomacia y táctica revolucionaria que fuercen la liberación de Dios. Cristo inicia el gran éxodo de la historia humana al desierto apartándose primero él solo (1,35.45), llevando luego consigo a sus discípulos (3,13; 6,31) y arrastrando finalmente allí a las muchedumbres (6,32ss). Esta es justamente la dinámica de toda la primera parte de Mc: un movimiento persistente de la “orilla del mar” -lugar de la aglomeración de gentes- hasta el “desierto”, lugar donde Dios se revela en Cristo y actúa haciendo participar en la dinamis de su Espíritu.

Un primer par de sumarios (1,14-15 y 1,32-39) dan generalidades -pero no vaguedades- que definen el alcance y el sentido de toda la actividad de Jesús:

- Proclamación del evangelio en Galilea: el advenimiento del Reino y por ende la necesidad de conversión;
- expulsión de demonios y prohibición de ser reconocido;
- apartamiento al desierto para rezar.

1,32.39 presenta, como sumario, un día modelo de la actividad de Jesús (“al atardecer” v. 32; “de madrugada” v. 35). Entre el primer sumario y éste se colocan escenas típicas. La vocación de los primeros discípulos (1,16-20) tiene sentido en la expulsión del demonio realizada en la sinagoga de Cafarnaúm en día sábado (1,21.28); el relato de la curación de la suegra de Pedro (1,29-31) se encontraba estrechamente ligado al anterior, ya en la tradición premarcana. El relato central prototípico en la redacción de Mc es, pues, la expulsión del demonio que define la enseñanza de Jesús como demostración de fuerza contra el mal, para redimir y liberar. Mc se especializa en expulsión de demonios con el fin de insistir en la presencia de aquel que posee el Espíritu para derrotar al “Espíritu impuro”. Sea cual fuere la explicación cultural de este episodio, el hecho es que el hombre esclavizado, denigrado y envilecido en su condición por poderes que alienan, encuentra *ahora* un Libertador.

[15]

A continuación de estos sumarios generales Mc coloca una serie de episodios particulares que van a parar -para así cerrar la sección- en otro milagro en la misma sinagoga de Cafarnaúm y en día sábado (3,1-6). Ahora se completa la semblanza de aquel que inicia la verdadera revolución por la expulsión del demonio. El mal que aliena y esclaviza es descubierto en su raíz más profunda: Jesús perdona el pecado y ya lleva a cabo los efectos liberadores como señales de un perdón trascendente divino y en su condición, también trascendente, expresada en el título “hijo del hombre” (¡oh paradoja del evangelio que cuando Dios se presenta en la historia, en su condición propia, se llama entonces “hijo del hombre”!). En definitiva, el Libertador de los pecadores está aquí presente. Este es el tema preponderante que liga aquí todos los episodios dispares. Pero al mismo tiempo surge un contratema: la dispensación gratuita del perdón provoca la reacción de los representantes oficiales religiosos. Todo el acento dramático se coloca justamente en este punto: Jesús solidarizado con los pecadores y brindando la salvación divina al margen del orden establecido; este orden establecido que, desconociendo la relación personal de fe con el Libertador, recae en las prácticas y garantías obsoletas de liberación del ayuno y hasta la misma observancia del sábado). ¡Ahora el hombre es liberado también de las prácticas religiosas!: “El sábado ha sido instituido para el hombre y no el hombre para el sábado” (2,27). El impacto de esta nueva religión lleva la tensión a una abierta declaración de guerra con ocasión de otro acto de liberación que Jesús cumple todavía en la sinagoga oficial en día sábado (3,1-6). Desde estos orígenes el culto cristiano tendrá sentido, o de acción de gracias por la liberación obtenida en Cristo, o de dispensación de esta liberación. ¡ El culto y la fiesta cristiana son celebraciones de liberación! Pero la historia no verá con agrado que esta libertad y liberación no se canalicen por organismos oficiales, o se interesará porque el culto mantenga su sentido precristiano proscribiendo como profana toda acción liberadora. En nuestro pasaje evangélico presenciamos una declaración de guerra: Jesús que pasea su mirada airada sobre los fariseos y estos que se confabulan con los representantes del poder -los herodianos- para perderlo (3,5.6).

Ahora nos acercamos ya a la misma sección que desarrollará el tema del éxodo. Dos sumarios (3,7.12 y 6,53-56) hacen de recuadro. La actividad de Jesús, con las características ya trazadas, llega a adquirir un vuelo de triunfo que crece vertiginosamente. Los dos sumarios recargan justamente esta nota:

- el escenario de la “orilla del mar” como lugar de concentración de masas;
- las muchedumbres venidas de toda Palestina;
- la actividad principal realizada en expulsiones de demonios que confiesan al Hijo de Dios.

En éste tren de movimiento de masas se agregan varios episodios. Ahora se hace necesaria la institución de “los Doce” (3,13.19) en quienes late la realidad de la Iglesia, portadora del poder y de la misión del

[16] Libertador. Ahora es necesario aclarar a la familia natural -que no presta fe a un miembro cuyo detentor del Espíritu de liberación- que la humanidad del futuro será una familia más ligada entre sí por el cumplimiento de la voluntad de Dios que por los vínculos de la sangre (3,20-21; 3,31-35). Ahora es necesario a la incredulidad inconfesa y maligna oficial -que acusa a Jesús de interés, política, arrogancia y complicidad criminal- que es una blasfemia sin perdón rechazar ciegamente al Espíritu que en Cristo instauro ahora el Reinado de Dios (3,22-30). Ahora, en fin, la enseñanza que en Mc es acontecimiento, describe en parábolas la realidad del nuevo factor divino que sólo espera la acogida del hombre para crecer con fuerza secreta e inexorable desde un comienzo imperceptible hasta un desarrollo maravilloso (4,1-34).

II. La revelación del líder y la provocación del éxodo

Ahora justamente podemos encontrar en Mc una sección del éxodo. Claro que la meta no puede ser Jerusalén, como en Lc, sino *Galilea* y, más concretamente, el *desierto*. Aquí se va a resolver todo el movimiento interno de la primera gran tesis marcana: la revelación del Libertador. La sección, que marca la cúspide de toda la actividad pública de Jesús, se encuentra enmarcada por dos escenas “en el mar”. En la primera -la tempestad calmada (4,35-41)- los apóstoles tienen miedo, es decir, no tienen fe; de hecho se plantean la pregunta “¿quién es éste que hasta el viento y el mar le obedecen?” (4,41). En la segunda escena -Jesús camina sobre las aguas (6,45-52)- los apóstoles siguen con miedo y piensan en un fantasma; entonces Jesús da una respuesta suprema: “calma, YO SOY, no temáis” (6,50). Si ÉL ES (=YAVE) entonces el temor de muerte debe ceder a la fe que da firmeza en Dios, dador de vida y garante. Salta a la vista por qué intitulamos esta sección: “La revelación del Libertador y la provocación del éxodo”.

1. El cristianismo pone en movimiento al mundo

Al intervenir Dios en el mundo en la persona de Jesús necesariamente provoca el interrogante de quién sea él. La respuesta la hace él en persona, pero no teórica o dialécticamente, sino introduciendo el *kairós*, dicho de otra manera, con *acontecimientos liberadores*. De viaje “al otro lado del mar” Jesús hace una verdadera demostración de fuerza (5,1-20). Ahora el poder de Dios se hace presente para derrocar olímpicamente al mismo principio del mal, luego, “cruzando nuevamente en la barca a la otra orilla”, hace despliegue de ese poder: su itinerario está marcado por la curación de la enfermedad para rematar en la resurrección de una niña muerta (cf el esquema ABA’ en 5,22-43). Pero toda esta fiesta a la vida, en el acontecimiento histórico de la liberación, no arranca del pueblo la confesión adecuada de fe: la escena en la sinagoga de Nazaret (6,1-6a) tiene su ubicación redaccional como *ejemplo típico de incredulidad*. Jesús es sólo el carpintero, el hijo de María cuya pa-

[17] rentela todos conocen: “Y se escandalizaban a causa de él” (6,3). Por su parte Jesús queda estupefacto por esta falta de fe: “Y se maravillaba de su falta de fe” (6,6a).

Para Mc la meta del gran éxodo que Jesús inicia no es la gran *polis*, aun en el sentido religioso (Jerusalén), sino Galilea, vale decir, el campo mismo de la marginación humana y religiosa. Aquí Jesús se pone en movimiento entre la enfermedad y la muerte para revelar el poder de vida de Dios. Este es también el ministerio de la Iglesia: moverse entre el dolor, la miseria y la muerte dentro de una sociedad acosada, amedrentada y desesperada por el mal en todas sus formas, para llevar allí un mensaje de vida. Es inevitable que surja entonces el interrogante: “¿quién es éste?”. ¿Desde cuándo se puede escuchar en labios de un hombre la respuesta “YO SOY, no temáis”? La primera crisis que el cristianismo provoca en su marcha por la historia es crisis de fe. Sin fe el enfermo seguirá enfermo, la muerte continuará su campaña destructora y el poder del mal, ensañándose contra el hombre, proseguirá degradándolo de su condición de señor a la de esclavo. La revolución cristiana, que lleva a la verdadera liberación, parte de un acto de fe en Dios que en persona asume el liderazgo de la revolución en la condición encarnada de miseria y dolor. Con otras palabras, la fe deja de ser meramente *teología* -esa fe en Dios de fabricación escolástica que bien podría prescindir de la persona de Cristo- para hacerse *histórico.salvífica* teniendo como objeto y asumiendo un acto concreto de liberación así como ahora se lleva a cabo por Cristo. En adelante el camino a la liberación, que Dios presenta a la historia de los hombres, es Cristo: no se puede saltar este puente.

En este primer ciclo de la campaña movimentada de Jesús, en que Dios establece su dominio sobre el temor y la muerte, los hombres no creen (Nazaret). Por eso tampoco se da en éstos el verdadero cambio y revolución: “Y Jesús no pudo hacer allí ningún milagro” (6,4). Todo movimiento cristiano de cambio y revolución debe tener bien presente este punto de partida: fe en Cristo, personaje de carne y hueso, no ya fe en un Dios altísimo y desencarnado; fe en un Dios que se aliena en la condición humana de miseria; fe en el “amigo de publicanos y pecadores”. Sin esta fe todo anhelo revolucionario de cambio no podrá rotularse de cristiano y, por lo tanto, pretender ser el último y definitivo.

La fe en Cristo presupone necesariamente el conocimiento de Cristo. Por lo tanto es inevitable enunciar la pregunta de si conocemos a Cristo. Es muy probable que su imagen haya sido acomodada y sofisticada, más de acuerdo a las concepciones del hombre sobre Dios que a las realizaciones de Dios en la historia de los hombres. Probablemente nos hemos fabricado un cristianismo sin escándalo y sin necesidad. Hoy en día hay muchos liderazgos que se presentan a la vista del mundo como cristianos, pero en abierta discontinuidad con el liderazgo de Cristo. Ya no se comienza con un acto de solidaridad (que de hecho significa alienación) ni se elige el campo de batalla de “Galilea”, patria de la marginación y del deshecho humano. Nuestros liderazgos suelen desempeñarse o desde arriba o desde el margen. No puede ya llamar la atención que la reac-

[18] ción contraria tome la forma erudita de una teología de la muerte de Dios o se encauce en movimientos históricos de desacralización y secularización. El cristiano de hoy deberá tener presente que la única revolución que cuenta con la garantía del Espíritu, es decir con el poder de Dios, es la que comienza con un acto de solidaridad con lo caduco, lo marginado y deshumanizado. Esto es la sola gran verdad cristiana que como respuesta de fe a Cristo basta para hacer del cristianismo una religión de vida.

Sin esta puesta en movimiento hacia un mundo amedrentado, desorientado y desesperado en la muerte no hay éxodo, ni cambio, ni revolución. Sin esta puesta en movimiento que significa éxodo de la seguridad, del espíritu burgués, de la estructura -todo lo cual fue creado por el hombre para evitar riesgos- no hay presencia de Dios que haga posible y dé salida a la revolución.

2. El desierto: meta donde remata el movimiento de liberación

En un segundo ciclo todo el movimiento que Jesús provoca entre las gentes de Galilea se orienta al *desierto*. Después del resultado negativo en Nazaret, Mc pone nuevamente a Jesús en movimiento: “El recorría los pueblos del contorno enseñando” (6,6b). En el esquema ya conocido (ABA’: la misión de “los doce”, 6,6b-13; la cuestión de quién es Jesús y la respuesta velada en la *haggadá* sobre el martirio del Bautista, 6,14-29; la vuelta de “los Doce”, 6,30-31), la misión supone tal crecimiento que los apóstoles ocupan el lugar de Jesús: ellos mismos

- proclaman la conversión
- expulsan demonios y curan.

Y como antes Jesús no tenía tiempo libre para comer (3,20) ahora también se puede decir lo mismo de los apóstoles (6,31). El interrogante sobre quién sea Jesús, tanto al decir del pueblo como al decir de Herodes (6,14-16), se mantiene en pie. Justamente en este lugar y en estas circunstancias Mc anticipa el tema propio de la segunda parte de su evangelio. La *haggadá* sobre la decapitación del Bautista hace entrever ahora el destino último de Jesús: el Bautista fue muerto y se creyó resucitado; Jesús también será muerto pero resucitará de verdad.

Asegurado bien todo este cuadro de la actividad de Jesús -y de la Iglesia- ahora tiene lugar el episodio supremo de la primera parte. El evangelista lo recalca con insistencia: “Venid también vosotros aparte a un lugar desierto para descansar un poco!”; “y se retiró aparte en la nave a un lugar desierto” (6,31.32). El magnetismo del desierto se siente ahora con toda vehemencia después de una misión apostólica triunfal sobre el demonio, la enfermedad y la muerte. A esta altura de los acontecimientos tiene lugar lo inesperado: en este lugar “desierto” y apartado” espera una gran multitud; el pueblo entero da también el paso y corre el riesgo del “desierto” para encontrar allí a Jesús y escuchar su doctrina “con poder”. ¿ Qué pasará? ¿ Será aceptado un mesianismo emprendido desde el bautismo en el Jordán? ¡ Irá a tener lugar

[19] aquí, en el desierto, el acontecimiento de una comunidad nueva, la Iglesia, asamblea de los creyentes, que peregrina en la vida, recibe la vida de su mismo autor? ¿Significará este riesgo del desierto el riesgo de una fe que asegura no en garantías humanas ni en el orden establecido de la *polis*, sino en Dios, revelado sólo en y por Jesús?

A todos estos interrogantes responde el relato de la multiplicación de los panes (6,32-44). El amor misericordioso de Dios se manifiesta ahora en Jesús que observa estas muchedumbres. El *midrás* que Mc construye a continuación reedita y actualiza acontecimientos claves en la historia de la salvación. De acuerdo a Núm 27,17, un pueblo que merodea “como ovejas sin pastor” necesita de un líder para que la esclavitud de Egipto remate en una liberación y posesión: ahora Jesús es ese líder para una liberación y conquista más radicales y plenas. De acuerdo a Ez 34,5.11, Jesús es ahora el Dios presente que asume el liderazgo en esta epopeya definitiva de la historia: los hombres siempre se apacentaron y siguen apacentándose a sí mismos; Dios en Jesús es el que llevará a cabo la liberación de todos sin discriminación de razas y categorías.

Por lo tanto, la misión apostólica de la Iglesia, será, en el curso de la historia humana, la de proclamar ante el mundo entero esta realización divina en Cristo y así introducir un liderazgo nuevo y definitivo que elimine el mal en todas sus formas. La expulsión del “espíritu impuro” significa la liberación del hombre de cualquier marginación y deshumanización. Lo que al hombre denigra, pisotea y desfigura no puede ser sino el mal (el “espíritu impuro”), sea cual fuere la cara que aparenta ante la sociedad.

Ante esta misión llevada a cabo en forma invencible los hombres se seguirán planteando la pregunta de quién es Jesús, nuevo líder de la historia que da sentido a todo liderazgo que quiera enrolarse en la verdadera revolución. Pero, ¡oh paradoja!, este líder sabe que su campaña entre los hombres acabará con su propia muerte. Es la insinuación que se hace en la *haggadá* sobre la muerte de Juan Bautista. El líder cristiano no tiene como meta el trono, el poder, la autoridad y el dominio, sino la negación de todo esto. ¡Difícil convencerse! Si habrá trono, poder, autoridad y dominio, ya no será aquí entre los mortales sino fuera de la historia ¡es arduo aceptar un liderazgo de esta índole! Desde el punto de vista humano es duro admitir que sólo constituimos un eslabón inicial en una cadena evolutiva que marcha lenta pero inexorablemente, y que por lo tanto, no podemos vivir en la conquista y en la posesión. Desde el punto de vista cristiano es arduo vivir siempre de camino a la cruz sin otra perspectiva que la muerte, aunque participando ya por la fe del poder resucitado. Para la mayoría de la gente estamos, pues, ante un absurdo: todo lo que no tenga realidad ya -aquí y ahora- en forma plena y satisfactoria, es un infundio. En tal medida este criterio hace presión sobre la misma Iglesia que hasta ella llegó a presentarse como el reino definitivo del poder, de la autoridad, del dominio... del trono. Tanto más fascinante pareció esta postura cuanto que todo pudo hacerse en nombre de Dios, es decir, con el poder, la autoridad y el dominio de Dios. La narración de la multiplicación de los panes es una rubri-

[20] cación vigorosa de que no es este el liderazgo que se puede propugnar en nombre de Dios. Sólo en Cristo -así como se manifestó- los pueblos, “ovejas sin pastor”, podrán ser reagrupados para ir en pos de la verdadera liberación y conquista. Sólo en Cristo Dios asume el liderazgo de la humanidad para que ésta tenga su destino en Dios. A los hombres agrada demasiado el liderazgo que está colocado sobre o al margen de la masa. Por otra parte la gran masa humana desea líderes hechos de grandeza y poder para proyectar en ellos la grandeza y el poder que desean para sí -al apropiarse de estos líderes se hace ilusión de conseguir todas sus ambiciones materiales. Carece de sentido un líder desposeído, marginado, impotente.

Las muchedumbres cautivadas en principio por el liderazgo de Jesús -porque en él se revelaba triunfante el poder de Dios- se vieron defraudadas cuando éste no pudo ser colocado en el trono, en la organización o en la estructura. El tema desarrollado en Juan (Jn 6,14s) se insinúa suficientemente en Mc que acaba la escena con un cambio brusco e intempestivo: Jesús “obliga” a sus discípulos a que se embarquen y él mismo se retira a la montaña a rezar. La actividad pública de Jesús termina así en una caída vertical. El hombre no da una respuesta de fe a la máxima revelación del Libertador. La segunda escena “en el mar” cierra esta sección de máxima revelación repitiendo el significado de la multiplicación de los panes, pero ahora sólo para los discípulos: Jesús camina soberanamente sobre las aguas. El escenario del “desierto” se cambia. Con lenguaje bíblico se recuerda nuevamente el éxodo (cf. Is 43,16; Sal 77,20; Job 9,8) en el que Dios abre un sendero en las inmensas aguas. Ahora, en Cristo, Dios subyuga la mole indómita y invencible de las aguas; en Cristo Dios dice YO SOY, dentro de la historia de los hombres. Pero sucede lo inverosímil: tampoco los discípulos hacen la profesión de fe que corresponde; ¡los discípulos, líderes del futuro! Mc lo dice abiertamente a renglón seguido: “no habían entendido lo de los panes sino que sus mentes estaban embotadas” (6,52).

Si uno se detiene en esta afirmación queda profundamente extrañado. Los apóstoles realizaron la misma misión que Jesús y, sin embargo, tampoco ellos comprendieron el significado del desierto y luego del mar. Mas adelante, en la conclusión de toda esta primera parte, harán una confesión a ciegas en el Libertador (8,27.30), pero sin que esto signifique todavía aceptación positiva de la vocación liberadora de Jesús. Por lo tanto, no todos los que ejercen la misión apostólica son *ipso facto* los líderes que llevarán a la humanidad a su último destino. A la reacción de un pueblo con exigencias pragmáticas y utilitarias, y que para esto elige a sus jefes y a ellos se somete, los líderes cristianos han de responder con el rechazo de toda garantía, de toda autoridad y estructuración de este mundo. La sola garantía, la sola autoridad y la sola estructura son las que se reciben por el poder del Espíritu y en la libertad del Espíritu. Tan es así que Mc, como conclusión de esta actividad en Galilea, agrega un episodio en que define magistralmente la posición de Jesús con respecto a la veneranda tradición de los antepasados. Es lástima que no se repare en la importancia de este mensaje evangélico para la Iglesia de

[21] nuestro tiempo: “Vosotros dejando de lado el precepto de Dios os aferráis a la tradición del hombre [...] anulando así la palabra de Dios por vuestras tradiciones que os habéis transmitido” (7,8.13). Con respecto a la religiosidad, por otra parte, es necesario oír y “entender” que “nada hay fuera del hombre que entrando en él pueda hacerlo impuro” (7,17-21). Con otras palabras, Jesús viene a implantar la religión del espíritu, de la verdad y de la libertad; no viene a instituirse en soberano de esta tierra ni sus ministros pueden reinar en nombre de él como los soberanos de la tierra. Jamás los preceptos, las instituciones y estructuras humanas pueden llegar a condicionar un precepto divino. La Iglesia está allí donde Cristo es aceptado en su mensaje de vida y se vive en el éxodo de las instituciones, de los valores, de las conquistas y garantías de este mundo, para abrazar la alienación, marginación y deshumanización de tantos hermanos sobre los que, y a costa de quienes se edifica la *polis* humana. Sólo así se va al encuentro de Dios provocando la verdadera revolución. Sólo esta revolución cuenta con la fuerza del Espíritu de Dios para no rematar en el fracaso y la frustración.

III. Conclusión

Galilea fue el escenario donde Jesús encontró, no a los gentiles como señalan algunos autores, sino a la parte más descalificada del pueblo elegido. Después de esta actividad galilaica -y con la misma dinámica señalada- Mc se repite sumariamente en la breve sección de 7,24 a 8,21 con la finalidad de proyectarla fuera de Galilea. El mensaje de salvación no es oficializado por el sacerdocio levítico sino que pasa directamente a tierra de paganos. De esta manera Mc indica el destino misional de la enseñanza “con poder” y la universalidad del nuevo pueblo de Dios. También fuera de “Galilea” se debe expulsar el mal que esclaviza (7,24-30), se debe hacer oír el mensaje de salvación para que los hombres crean (7,31-37); aquí no puede faltar una segunda multiplicación de los panes (8,1-10) y una controversia conclusiva con los fariseos (8,11-21).

Jesús no es ni blasfemo (2,7), ni carpintero o hijo de Maria (6,3), ni el Bautista resucitado (6,6). Se hace signo de interrogación para los hombres, pero Dios lo proclama Hijo desde el bautismo. Él mismo se presenta como Dios en la revelación clara de la multiplicación de los panes y cuando camina sobre las aguas. Toda la presentación del misterio del Libertador, de la primera parte, tiene este exiguo resultado: sólo un puñado de discípulos lo reconoce (8,27-30). Los demonios -las fuerzas esclavizantes del mal- habían reconocido al “Hijo de Dios” en su propia derrota escatológica, pero los hombres no sólo son indiferentes sino que simplemente no aceptan a este Hijo que se presenta como un Libertador-siervo. Sólo los discípulos dan un primer paso. Jesús, en la redacción de Mc, aprovecha la confesión de este pequeño grupo como punto de partida para dar, en lo sucesivo, un nuevo vuelco a su misión: será el tema sobre el “misterio del hijo del hombre en su destino de muerte y resurrección” de la segunda parte del evangelio (8,31-16,8).

BIBLIOGRAFÍA SISTEMÁTICA

Obras generales*Éxodo - viaje*

Hegermann H. *Bethsaide und Gennesar* (Mc 4-8), Iud - Urchr- Kir, Fs. J. Jeremias, Berlin 1960 pp. 130-140, distingue entre la tradición y la redacción marcana: el motivo del viaje se encuentra ya en aquella. Betsaida es lugar para pernoctar, mientras que Genesaret, ordinariamente lo es de encuentro con el pueblo.

Bowmann J. *The Gospel of Mark. The New Christian Jewish Passover Haggadah*, Leiden 1965, interpreta todo el evangelio de Mc como una *haggadá* sobre la pascua judío-cristiana. El pensamiento principal de Mc sería el de proclamar un año de liberación (p. 316). Esta posición del autor no puede justificarse en la exégesis que se presenta y probablemente irá al fracaso.

Wichelhaus M. *Am ersten Tage der Woche: Mk 1,35-39 und die didaktische Absichten des Markus.evangelisten*, NT 9 (1969) 45-66, exagera también cuando, no hablando en términos de pascua sino de éxodo, hace la aplicación general a todo el evangelio; más aun cuando ve toda la temática en los versículos que interpreta (1,35-39).

Redacción y doctrina

Burkill T. A. *Mysterious Revelation. An Examination of the Philosophy of St. Mark's Gospel*, New York 1963, insiste persistentemente que 8,27 sea el verdadero "turning point" del evangelio, cosa que rechazamos categóricamente (cf pp. 148-152).

Conzelmann H. *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments*, Munchen 1968 p. 162, se queda con la asociación entre la confesión de Pedro, la transfiguración y las predicciones.

De la Potterie I. *De compositione evangelii Marci*, VD 44 (1966) 135-141, cede en algo para considerar la curación del ciego y la confesión de Pedro como bisagra: cima de la primera parte (p. 137), pero al mismo tiempo tránsito a la segunda (p. 139).

Schweizer E. *Anmerkungen zur Theologie des Mk*, NT Suppl 6 (1962) 35-39.

Bautismo

Feuillet A. *La personnalité de Jésus entrevue à partir de sa soumission au rite de repentance*, RB 77 (1970) 30-49.

[23]

Desierto

Mausser U. W. *Christ in the Wilderness. The Wilderness Theme in the Second Gospel and its Basis in the Biblical Tradition*, SCM Press, London 1963. Véase nuestra crítica a este autor en Rev. Bíb. 28 (1966) 250s. La misma falla que delatamos aquí -el reducir los términos en cuestión a un común denominador- la encontramos en Wichelhaus A.c. p. 54.

Lucha cósmica

La conocida tesis de Robinson J. M. vale todavía en forma global. Nosotros la aplicamos sólo a la primera parte de Mc (1,2.8,30). No se puede decir en forma categórica con Best E. *The Tentation and the Passion: The Markan Soteriology*, Cambridge 1965 p. 191, que la soteriología marcana sea la de 1 Cor 15, 3-4 (Cristo expiación por los pecados del hombre) y no la de Fil 2,6-11 (la victoria de Cristo sobre los poderes enemigos).

Secreto mesiánico

Aune D. E. *The Problem of the Messianic Secret*, NT 9 (1969) 1-31. Los nuevos estudios interpretan el "secreto mesiánico" no como una tesis marcana sino como uno de los aspectos históricos más significativos de la vida de Jesús.

O'Neill J.C. *The Silence of Jesus*, NTS 15 (1969) 153-167. El silencio es una manera de hacer de la cruz el centro del evangelio. De nuestra parte mantenemos que sólo la primera parte del evangelio está dominada por el secreto mesiánico con sus características propias. La imposición del secreto que sigue a la transfiguración tiene un carácter particular. Valgan estas precisiones a la luz de:

Burkill T. A. *The Injunctions to Silence in St. Mark's Gospel*, TZ 12 (1965) 585-604 y además o. c. p. 148.

Galilea

Marxen había ya notado el interés kerigmático del evangelista por Galilea. Wichelhaus (a. c. p. 60) amplía, contra Marxen, su significado teológico. Galilea es "em weiter Raum für jeden Ort, an den Heiden die Osterbotschaft verkündigt wird"; Galilea no es "die Mitte der Erde" sino "die Erde, die Heidenwelt"; Galilea "bezeichnet eine scharfe antijudasische Alternative". Nuestra exégesis de ninguna manera da este resultado. Sobre la comunidad cristiana en Galilea y las diferencias irreconciliables entre Mc y Act véase:

Parker P. *Acts and Galilean Christianity*, NTS 16 (1970) 295.304.

- Mc 1,11 En el bautismo Jesús se presenta como Hijo de Dios y siervo, de acuerdo a la cita de Sal 2,7 e Is 42,1. Sobre esta base se pueden hacer otros sondeos sobre el título “Hijo de Dios”, cf. por ejemplo, Marshall I. H. *Son of God or Servant of Jahweh? A Reconsideration of Mark 1,11*, NTS 15 (1969) 326-336, en contraposición a J. Jeremias.
- 1,24 Sea lo que fuere de Mt, en nuestro contexto “nazareno” se ha de interpretar en sentido peyorativo y no como “santo de Dios”, de acuerdo al hebreo *nazir* como lo quiere Schweizer E. “*Er wird Nazoräer heissen (zu Mk 1,24; Mt 2,23)*”, BZNW 26 (1960) 90-93.
- 1,29-31 La curación de la suegra de Pedro está en la misma dimensión que el milagro anterior. Rigato M.L. *Tradizione e redazione in Mc 1,29-31* Ri Bi 17 (1969) 139-74, hace demasiada fuerza para que se trate de una primera jornada histórica de Jesús concluida con una comida (p. 141). Aquí las conexiones son reconocidamente someras e imprecisas. Queda en pie la interpretación teológica del autor (p. 172).
- 1,32-39 Wichelhaus a.c. hace exégesis de este, según Wellhausen, “typical day”. Nosotros consideramos este día típico desde el versículo 32.
- 2,3b-5a Toda la argumentación y despliegue bibliográfico de Rasco E. “*Cuatro*” y “*la fe*”: *¿quiénes y de quién? (Mc 2,3b-5a)*, B 50 (1969) 59-67, queda perfectamente en pie sin necesidad de que “cuatro” se refiera a los cuatro primeros discípulos. En todo caso, que la acción de cuatro discípulos de traer al paralítico signifique la participación de los mismos en la misión de Jesús, cae fuera del contexto del evangelio (cf. p. 67).
- 2,14 Pesch R. *Levi-Matthäus (Mk 2,14/Mt 9,9; 10,3) em Beitrag zur Lösung eines alten Problemes*, ZNW 59 (1968) 40-56, nota el carácter redaccional de los versículos 2,13 y 14.
- 2,19 Sobre el alcance de la expresión “hijos de las bodas” cf. Cremer F. G. *Die “Söhne des Brautgemaches” (Mk 2,19 parr) in der griechischen und lateinischen Schrifterklärung*, BZ 11 (1967) 246-253.
- 3,7-12 Keck Leander E. *Mark 3,7-12 and Mark’s Christology*, JBL 84 (1965) 341-358, no ve en el texto en cuestión el comienzo de una sección nueva porque descubre relaciones a 1,16. Sin embargo señala la íntima relación interna con 4,35-5,43; 6,31-52 y 6,53.56.
- 4,1.34 De acuerdo a la capacidad de entender de los hombres, Jesús usa de parábolas; pero no lo entienden. Las parábolas son signo para la “Unausschaulichkeit und Unbegreiflichkeit des im Glauben Erfassten” (cf. Schweizer E. *Anmerkungen a.c.*

- [25] p. 45). Cf. además: Ambrozic A. M. *Mark's Concept of the Parable*, CBQ 29 (1967) 220-27; Peisker H. *Konsekutives hina in Markus 4,12*, ZNW 59 (1968) 126s; sobre la interpretación en particular de la semilla que crece por sí sola cf. Dupont J. *La parabole de la semence qui pousse toute seule*, RSR 55 (1967) 367-392.
- 4,35-41 Léon-Dufour X. *La tempête apaisée*, NRTh 97 (1965) 897-992.
- 7,24-30 También Burkill T.A. *The historical development of the story of the Syrophenician Woman*, NT 9 (1967) 161-77, dice también que sólo en la tercera fase de este episodio -que es la fase marcana- la actividad de Jesús rebasa las fronteras de Galilea para dar cuerpo a la idea misional (p. 177).
- 8,15 Negoita A.-Daniel *L'énigme du levain*, NT 9 (1967) 306-314.

Conclusión

Toda la primera parte de Mc nada tiene que ver, por lo tanto -desde el punto de vista de la redacción- con el *theios anér* que se viene descubriendo en los estudios modernos (cf Keck Leander E. a.c.). Nada encontramos de lo que pretende Weeden Th. 1. *The Heresy That Necessitated Mark's Gospel*, ZNW 59 (1968) 145-58: que la confesión del Mesías de Pedro equivalga a la confesión del *theios anér*; que la *Theologia crucis* marcana se contrapona a la "herejía" del *theios anér* de los discípulos (pp. 145.148ss). Mc no entiende así al Hijo de Dios, y la *exousia* del *theios anér* participada a los discípulos y ejercitada por ellos tiene otro alcance y otra interpretación. En la primera parte del evangelio de Mc no se trata propiamente del Hijo de Dios. Mc liga este tema al título "hijo del hombre" en el contexto particular de la segunda parte. El tema de la primera parte es el del Mesías (=Libertador) de acuerdo al título (1,1); la confesión de Pedro hace de resultado y conclusión. Tampoco Schreiber J. *Theologie des Vertrauens. Eme religionsgeschichtliche Untersuchung des Markusevangeliums*, Hamburg 1967, hace justicia al trabajo redaccional y al desenvolvimiento teológico de toda esta primera parte. No se confirman las afirmaciones globales del autor: que la fe "bekennt Jesus den Gekreuzigten, als auferstandenen Gottessohn, weil durch Jesus Leben, Leiden und Sterben das Vertrauen in die selbst den Tod überwindende Liebe Gottes überhaupt erst möglich wurde" (p. 242); que la "Theologia crucis des Markusevangelisten zuletzt als Theologia des Vertrauens zu bestimmen ist: Der reine Glaube vertraut auf die unbegründbare alles Leben tragende, göttliche Liebe" (p. 243). Esto no puede definir, en todo caso, el evangelio de Mc, a no ser en forma fragmentaria y dentro de otra perspectiva. Estamos ante un

[26] ejemplo en el que se hace demasiado fuerza por interpretar cada parte del evangelio a la luz de aquel motivo absorbente de la antigua tesis de Kählers: que los evangelios sean “Passionsgeschichten mit ausführlichen Einleitung”. En la misma posición podemos colocar a Wichelhaus a.c. Más bien deberá seguirse manteniendo la posición de Schweizer en *Anmerkungen* a.c. p. 44: Mc no habla primariamente sobre la manera especial de la muerte y resurrección de Jesús, sino de su actividad sobre la tierra.