

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA  
FACULTAD DE TEOLOGÍA



“VÉ DETRÁS DE MÍ...”  
ANÁLISIS EXEGÉTICO Y REFLEXIÓN  
TEOLÓGICA DE MARCOS 8,27-33

Disertación escrita para la  
Licenciatura especializada en  
Sagrada Escritura

Alumno: Pablo Vernola

Matrícula N°: 5284

Director: Pbro. Dr. Gerardo Söding

Buenos Aires, junio de 2018

# ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN</b>	4
<b>CAPÍTULO I. El texto</b>	7
1. Delimitación de la perícopa	8
2. Crítica textual	12
3. Análisis gramatical	17
3.1 Análisis morfológico y sintáctico	17
3.2 Análisis filológico – semántico	26
<b>CAPÍTULO II. Análisis exegético según el método histórico crítico</b>	29
1. Crítica Literaria	30
1.1 Reescritura del texto	30
1.2 Traducción por equivalencia formal	31
1.3 Segmentación y “fisonomía”	32
1.4 Esquema de estructura	33
1.5 Congruencia / Incongruencia	35
1.5.1 Congruencia	35
1.5.2 Incongruencia	35
2. El texto en su contexto literario	36
2.1 Contexto anterior	38
2.2 Contexto posterior	39
3. Comparación sinóptica	39
3.1 Coincidencias entre los tres sinópticos	42
3.2 Coincidencias entre Mc 8,27-33 y Mt 16,13-23	42
3.3 Coincidencias entre Mc 8,27-33 y Lc 9,18-22	43
3.4 Coincidencias entre Mt 16,13-23 y Lc 9,18-22	43
3.5 Propio de Marcos	43
3.6 Propio de Mateo	44
3.7 Propio de Lucas	45
4. Crítica de las Formas y <i>Sitz im Leben</i>	46
5. Crítica de las Tradiciones	48
5.1 La figura de Satanás como ícono de la oposición a Dios	49
5.2 La figura de Elías y las referencias a su retorno	50

5.3 La figura del “Hijo del Hombre” y la vinculación con su sufrimiento	52
5.4 La figura del Cristo o Mesías	52
6. Crítica de la Redacción	58
6.1 Santiago Guijarro	58
6.2 Joachim Gnilka	59
6.3 Joel Marcus	60
7. Comentario exegético	62
7.1 Unidad de la perícopa	62
7.2 Parte A. Mc 8,27-30	62
7.3 Parte B. Mc 8,31-33	76
Conclusión	93
<b>CAPÍTULO III. Reflexión teológica</b>	95
1. Los discípulos en el evangelio según Marcos	97
2. La doble llamada de Jesús al seguimiento en Marcos	104
3. Los pensamientos de Dios y los de los hombres	108
4. Discipulado de seguimiento	111
Conclusión	117
<b>CONCLUSIÓN</b>	120
Apéndice	121
Bibliografía	124

## INTRODUCCIÓN

El estudio de los evangelios sinópticos en general y el de Marcos en particular sigue representando una gran atracción por los estudiosos, evidenciándose en la cantidad importante de comentarios exegéticos, artículos y monografías referidas a dichos temas. Motivado por ese interés y por un redescubrimiento de la lectura exegética de los evangelios es que fue escogido dicho género literario y el mencionado libro como objeto de estudio de la presente disertación. Por otro lado, la elección de la perícopa de Mc 8,27-33 se debe al interés por analizarla como bisagra en el relato marcano y por la atracción generada por el personaje de Pedro.

Para tal fin, la presente disertación presenta tres grandes partes. En el capítulo I se analizará el texto de la perícopa a estudiar, delimitándolo de las perícopas precedente y subsiguiente. Se continuará el análisis fijando el texto de la perícopa mediante los criterios de la crítica textual, analizando cada una de las variantes presentadas por las versiones críticas del texto griego del Nuevo Testamento. A continuación se llevará a cabo un análisis gramatical de la perícopa, haciendo énfasis en la frecuencia de ciertos términos en el evangelio y en el Nuevo Testamento, ciertos aspectos morfológicos de importancia y un análisis sintáctico de cada una de las oraciones que componen el texto. Por último, se realizará un análisis filológico y semántico, incluyendo algunos aportes de diccionarios exegéticos de relevancia.

En el capítulo II, el más extenso de la disertación, se analizará la perícopa desde una perspectiva exegética siguiendo los pasos del método histórico crítico. En primer lugar, se analizará el texto desde un punto de vista literario, reescribiendo el mismo a partir de los criterios propuestos por Werner Stenger, realizando una traducción propia del mismo por equivalencia formal al español, proponiendo una segmentación del texto evangélico y un esquema de estructura, para finalizar con un análisis de los aspectos congruentes e incongruentes que presenta dicho texto. En segundo lugar, se ubicará a la perícopa en su contexto literario y su vinculación con los contextos inmediatos y remotos anterior y posterior, siguiendo la propuesta de estructura de Joel Marcus. En tercer lugar, se realizará una comparación sinóptica de la perícopa con los paralelos que presentan los evangelios de Mateo y Lucas. Para tal fin, se implementará la propuesta metodológica de Jean-Francois Baudoz. En cuarto lugar, se analizará la perícopa desde la perspectiva de la crítica de las formas, con especial atención a su *Sitz im Leben*. Con tal fin se prestará especial atención a las obras pioneras de Martin Dibelius y Rudolf Bultmann, contrastándolas con obras algo más recientes, como los comentarios exegéticos al evangelio de Marcos de Joachim Gnilka y Joel Marcus. Cabe aclarar que estos últimos comentarios mencionados serán utilizados en varios puntos del presente trabajo por ser dos de las obras más importantes en idioma castellano que analizan el evangelio de Marcos con aportes del método histórico crítico. En quinto lugar, se analizará el texto desde la crítica de las tradiciones, aceptando el carácter un tanto hipotético de la misma. Para ello se hará una selección de cuatro figuras tradicionales que se infiere que están presentes en la perícopa. En sexto lugar, se procederá al análisis del texto a partir de la crítica de la redacción, aprovechando los aportes de Santiago Guijarro en su obra introductoria a los evangelios y los mencionados anteriormente Gnilka y Marcus. Por último, se realizará un comentario exegético de la perícopa desde los aportes del método histórico crítico aplicado, siguiendo las partes propuestas en la estructura del texto y analizando cada una de las oraciones, frases y vocablos que lo componen.

En el capítulo III se realizará una reflexión teológica a partir de cuatro lineamientos que se consideran centrales en la perícopa. Para ello, se prestará especial atención a algunas obras que proponen algunas lecturas desde el método narrativo: la obra pionera de David Rhoads, Joanna Dewey y Donald Michie, una obra reciente de Santiago Guijarro, el comentario al evangelio de Marcos de Mercedes Navarro Puerto y una monografía doctoral de Paolo Mascilongo. Dicha selección bibliográfica se realizó a partir de considerar que la propuesta de estos autores desde un método exegético diferente

al “tradicional” aportaban nuevas perspectivas a la comprensión del evangelio en general y a la perícopa en particular, permitiendo un abordaje teológico de ciertos temas complementario al análisis precedente. Dicho capítulo no intenta ser un nuevo comentario desde el método narrativo, sino una reflexión teológica en torno a algunos tópicos centrales que ayudarán al lector de la presente disertación a meditar en el discipulado en clave de seguimiento.

# CAPÍTULO I

## EL TEXTO

Para comenzar el análisis se procederá a incluir el texto bíblico escogido para el análisis exegético (Marcos 8,27-33), en doble columna bilingüe griego-castellano. Para la columna griega, se sigue el texto propuesto por la edición crítica del *Novum Testamentum Graece* (NTG), edición 28ª, del año 2012. En la columna de la derecha se encontrará la traducción de la Biblia de Jerusalén, 4ª edición totalmente revisada, del año 2009.<sup>1</sup>

Texto griego: <i>Novum Testamentum Graece</i> , 28ª edición	Texto castellano: Biblia de Jerusalén, 4ta edición
<p><sup>27</sup> Καὶ ἐξῆλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὰς κώμας Καισαρείας τῆς Φιλίππου· καὶ ἐν τῇ ὁδῷ ἐπηρώτα τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ λέγων αὐτοῖς· τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι; <sup>28</sup> οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ λέγοντες [ὅτι] Ἰωάννην τὸν βαπτιστὴν, καὶ ἄλλοι Ἠλίαν, ἄλλοι δὲ ὅτι εἷς τῶν προφητῶν. <sup>29</sup> καὶ αὐτὸς ἐπηρώτα</p>	<p><sup>27</sup> Salió Jesús con sus discípulos hacia los poblados de la región de Cesarea de Filipo, y por el camino hizo esta pregunta a sus discípulos: «¿Quién dicen los hombres que soy yo?» <sup>28</sup> Ellos le respondieron: «Unos, que Juan el Bautista; otros, que Elías; otros, que uno de los profetas.» <sup>29</sup> Él les preguntó: «Pero vosotros, ¿quién decís que soy yo?» Pedro</p>

<sup>1</sup> Más adelante se propondrá una traducción del texto al castellano realizada por el autor del presente trabajo.

<p>αὐτούς· ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι; ἀποκριθεὶς ὁ Πέτρος λέγει αὐτῷ· σὺ εἶ ὁ χριστός.<sup>30</sup> καὶ ἐπετίμησεν αὐτοῖς ἵνα μηδενὶ λέγωσιν περὶ αὐτοῦ.</p> <p><sup>31</sup> Καὶ ἤρξατο διδάσκειν αὐτοὺς ὅτι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν καὶ ἀποδοκιμασθῆναι ὑπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ τῶν ἀρχιερέων καὶ τῶν γραμματέων καὶ ἀποκτανθῆναι καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστῆναι.<sup>32</sup> καὶ παρρησίᾳ τὸν λόγον ἐλάλει. καὶ προσλαβόμενος ὁ Πέτρος αὐτὸν ἤρξατο ἐπιτιμᾶν αὐτῷ.<sup>33</sup> ὁ δὲ ἐπιστραφεὶς καὶ ἰδὼν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἐπετίμησεν Πέτρῳ καὶ λέγει· ὕπαγε ὀπίσω μου, σατανᾶ, ὅτι οὐ φρονεῖς τὰ τοῦ θεοῦ ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων.</p>	<p>le contestó: «Tú eres el Cristo.»<sup>30</sup> Entonces les ordenó enérgicamente que a nadie hablaran acerca de él.</p> <p><sup>31</sup> Jesús comenzó a enseñarles que el Hijo del hombre debía sufrir mucho y ser reprobado por los ancianos, los sumos sacerdotes y los escribas; que le matarían y que resucitaría a los tres días.<sup>32</sup> Hablaba de esto abiertamente. Pedro se lo llevó aparte y se puso a reprenderlo.</p> <p><sup>33</sup> Pero él, volviéndose y mirando a sus discípulos, reprendió a Pedro, diciéndole: «¡Quítate de mi vista, Satanás!, porque tus pensamientos no son los de Dios, sino los de los hombres.»</p>
--	---

## 1. Delimitación de la perícopa

A lo largo del presente trabajo se realizará un análisis exegético de la perícopa ubicada en el capítulo 8 del evangelio según Marcos, desde el versículo 27 hasta el 33 inclusive. En la presente sección se delimitará el texto escogido siguiendo una serie de criterios específicos, según el tipo de texto. Además, se intentará mostrar que el texto escogido se trata de una sola unidad narrativa y de sentido ya que, como se verá, el asunto de la delimitación es uno de los problemas que presenta el texto mencionado.

Algunas ediciones castellanas de la Biblia suelen llamar al pasaje compuesto por Mc 8,27-30 “Confesión de fe de Pedro”, junto a la sección que suelen denominar “Primer anuncio de la Pasión”, en Mc 8,31-33. De igual modo, la 5ª edición de *The Greek New*

*Testament* (GNT) divide las secciones como hacen la mayoría de las versiones castellanas consultadas, en dos unidades textuales: Mc 8,27-30 llamada “*Peter’s Declaration about Jesus*” y Mc 8,31-9,1, bajo el lema: “*Jesus Foretells His Death and Resurrection*”. Por otro lado, la 28ª edición del *Novum Testamentum Graece* deja una línea en blanco separando el versículo 26 del 27, llamando la atención por el comienzo de una nueva macroestructura. Además, divide en párrafos Mc 8,27-30 y 8,31-33.

Al tratarse de un texto narrativo se delimitará el mismo siguiendo los criterios propuestos por Daniel Marguerat e Yvan Bourquin en su obra de metodología del análisis narrativo<sup>2</sup> y seguidos por varios otros. Estos autores proponen que conviene delimitar los textos narrativos siguiendo algunos criterios de cambios: de personajes, tiempo y lugar, agregando un cuarto criterio adicional: el cambio de tema. La escena presentada en Mc 8,27-33 se distingue de la perícopa anterior (8,22-26, en la que se narra la curación del ciego de Betsaida) por varios elementos:

Cambio de personajes: el ciego de Betsaida desaparece en la nueva escena y aparecen nuevos personajes: los discípulos (μαθηται), acompañando a Jesús, mencionados dos veces en 8,27, pero que no se habían mencionado explícitamente en la sección anterior. Otro personaje importante en los versículos siguientes será Pedro (Πέτρος, 8,29.32.33), factor clave en la unidad de la perícopa, quien no se había mencionado en la anterior.

Cambio de tiempo: no se observa.

Cambio de lugar: se menciona un nuevo lugar, única mención en el evangelio: “hacia los poblados de la región de Cesarea de Filipo” (εις τὰς κόμας Καισαρείας τῆς Φιλίππου, 8,27), y la mención del “camino” (ὁδῶ).

Cambio de forma o género literario: la sección anterior se trataba de un relato de milagro, mientras que la presente unidad narra un diálogo entre Jesús y los discípulos en general, y con Pedro en particular.

Una mayor dificultad presenta el deslinde al final de la unidad, en relación con la unidad siguiente (8,34-9,1). No hay un cambio de tiempo ni de lugar a partir de 8,34, pero se presentan dos cambios significativos: se da un cambio de personajes, desapareciendo Pedro de la escena (quien reaparecerá en 9,2) y reaparece la “gente” (ὄχλον), que se había

---

<sup>2</sup> Cf. D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Cómo leer los relatos bíblicos. Iniciación al análisis narrativo*, Santander, Sal Terrae, 2000, 55.

mencionado por última vez en 8,6. También se da un cambio de género a partir de 8,34, siendo un breve monólogo de Jesús dirigido a los discípulos y la gente sobre las condiciones del seguimiento, dejando atrás la modalidad de diálogo.

Si bien es cierto, tal como se verá más adelante, que la perícopa está compuesta por dos grandes partes (vv. 27-30; 31-33), son varios los elementos de continuidad entre ambas: la falta de un sujeto explícito en la segunda parte, el uso del pronombre para indicar a los discípulos en 8,31, la utilización del verbo ἐπιτιμᾶω en ambas secciones, el contraste entre la imposición de silencio en 8,30, la indicación de que Jesús enseñaba abiertamente en 8,32 y un cierto paralelismo de la situación descrita en ambas partes (diálogo entre Jesús, Pedro y los discípulos).

Por último, y además de los criterios de delimitación de textos narrativos arriba mencionados, podría marcarse una inclusión formal entre los versículos 27 y 33, a partir de la repetición de la palabra “hombres” (ἄνθρωποι). Según Luis H. Rivas, la inclusión es un “procedimiento literario frecuente entre los escritores semitas, que consiste en encuadrar un texto poniendo al principio y al final, la misma expresión o expresiones equivalentes”<sup>3</sup>. De manera que la repetición en los extremos del término ἄνθρωποι podría servir como criterio delimitador y de unidad a la perícopa.

Cabe destacar que la delimitación adoptada en el presente trabajo es la seguida por diversos autores: Joel Marcus, Joachim Gnilka, Vincent Taylor, Jean Delorme, Fritzleo Lentzen-Deis, Guillermo Cook y Ricardo Foulkes<sup>4</sup>, entre otros.

Como se anticipaba anteriormente, el asunto de la delimitación de la presente perícopa y de su unidad interna es de los temas más problemáticos que presenta el texto trabajado. Eso puede verse en la diversidad de criterios y decisiones optadas por los autores en los comentarios y especialistas en el pasaje. Uno de ellos es Paolo Mascilongo<sup>5</sup>,

<sup>3</sup> L. RIVAS, “Inclusión”, en L. RIVAS, *Diccionario para el estudio de la Biblia*, Buenos Aires, Amico, 2010, 93. Cf. “Inclusión”, en G. FLOR SERRANO y L. ALONSO SCHÖKEL, *Diccionario de la Ciencia Bíblica*, Navarra, Verbo Divino, 2000, 62.

<sup>4</sup> Cf. J. MARCUS, *El evangelio según Marcos*, II, Salamanca, Sígueme, 2010, 688-689; J. GNILKA, *El evangelio según san Marcos. Mc 8, 27-16, 20*, II, Salamanca, Sígueme, 1986, 10-19; V. TAYLOR, *Evangelio según San Marcos*, Madrid, Cristiandad, 1979, 450; J. DELORME, *El evangelio según san Marcos*, Cuadernos bíblicos, N° 15-16, Navarra, Verbo Divino, 2006, 73-74; F. LENTZEN-DEIS, *Comentario al evangelio de Marcos. Modelo de nueva evangelización*, Navarra, Verbo Divino, 1998, 261-266; G. COOK; R. FOULKES, *Comentario Bíblico Hispanoamericano: Marcos*, Miami, Caribe, 1990, 215-217.

<sup>5</sup> Cf. P. MASCILONGO, «Ma voi, chi dite che io sia?» *Analisi narrativa dell'identità di Gesù e del camino dei discepoli nel Vangelo secondo Marco, alla luce della “Confessione di Pietro” (Mc 8, 27-30)*, Roma, Gregorian & Biblical Press, 2011, 15-31.

quien propone en su obra una delimitación diferente a la presentada aquí. Al tratarse de un autor que se ha dedicado al estudio exegético específico de la primera parte de la perícopa objeto de estudio del presente trabajo es que se le dedicará especial atención a continuación.

Según el autor italiano, la perícopa de Mc 8,27-30 presenta una problemática singular ligada particularmente al versículo conclusivo de la misma y que, según los distintos estudiosos lo ubican en 8,29, en 8,30, en 8,33, en 8,38 o en 9,1. Asimismo, también señala que la mayoría de los estudiosos que no delimitan la perícopa en 8,27-30 lo hacen en 8,27-33<sup>6</sup>.

Por otra parte, entre los autores que no delimitan la perícopa en 8,30, Mascilongo destaca a I. de la Potterie quien, desde un análisis lingüístico y literario, afirma que a la luz del contenido, debe considerarse a 8,27-33 como una unidad. Desde una diferente perspectiva metodológica, también destaca a E. Best, quien desde la crítica de la redacción considera una buena idea mantener tanto la unidad como la distinción de la perícopa ya que, según este autor, el redactor Marcos debe haber unido dos perícopas precedentes separadas.

Resulta curioso que el autor sostenga la unidad de 8,27-30, cuando se pregunta si se debe considerar la perícopa que inicia en 8,31 unida a la precedente, de modo que formen en realidad una única perícopa de 8,27-33, a lo cual contesta sí y no. Más adelante reconoce que el anuncio de la Pasión con el sucesivo diálogo está íntimamente conectado a la confesión de Pedro.

A continuación, aplica los criterios mencionados anteriormente para la delimitación de unidades narrativas, afirmando que de los cuatro criterios (tiempo, lugar, personajes y tema), el último debe ser considerado de modo subordinado respecto de los otros. También es curioso que afirme acto seguido que, aplicando tales criterios a 8,30-31, a primera vista existe una continuidad total, ya que en 8,31 no se presentan cambios de personajes, lugar ni tiempo: podría considerarse una variación de escena dentro de la perícopa. A su vez, remarca que tal situación es un tanto paradójal, considerando que se

---

<sup>6</sup> Algunos de los estudiosos citados por P. MASCILONGO que delimitan la perícopa en 8,27-33 son: V. TAYLOR, P. LAMARCHE, S. LÉGASSE, J. GNILKA, C. CRANFIELD, É. CUVILLIER, J. DELORME, W. ECKEY, J. ERNST, C. A. EVANS, W. GRUNDMANN, J. MARCUS, E. SCHWEIZER, STEIN, entre otros.

trata de un pasaje tenido por muchos comentaristas como una de las cesuras más importantes del evangelio entero.

El argumento de Mascilongo se desarrolla en torno a lo que él considera una fractura a nivel del cambio de tema: mientras que en 8,27-30 el tema es la identidad mesiánica de Jesús, en 8,31-33 el tema será su destino orientado a la Pasión. La pregunta que surge al respecto es: ¿no se sigue en 8,31-33 desarrollando el tema de la identidad mesiánica de Jesús, en un nuevo nivel de comprensión, ahora entendida como Hijo del hombre sufriente? ¿No tiene que ver el diálogo y la reprensión mutua entre Jesús y Pedro en 8,31-33 con la diversa comprensión de ambos en torno a la identidad de Jesús? ¿No es eso lo que quiere decir Jesús en su afirmación final “tus pensamientos no son los de Dios, sino los de los hombres” (οὐ φρονεῖς τὰ τοῦ θεοῦ ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων)? En el presente trabajo se considera que la “fractura” observada por Mascilongo entre 8,30 y 8,31 tiene que ver con un cambio de escena dentro de la misma perícopa, pero que son muchos más los factores (mismos personajes, lugar, tiempo) que argumentan a favor de la unidad de la perícopa de 8,27-33.<sup>7</sup>

## 2. Crítica Textual

Una vez delimitado correctamente el texto a estudiar, marcando sus límites de inicio y finalización se procederá a la fijación del texto, mediante la aplicación de los criterios relativos a la crítica textual.

De la lectura del pasaje marcano en el *Novum Testamentum Graece*, surgen a la vista siete variantes notadas por los editores. Llama la atención, por otro lado, que los editores del *The Greek New Testament* no incluyan ninguna de estas, probablemente por considerarlas variantes textuales de menor importancia y que normalmente no modifican

---

<sup>7</sup> Cabe mencionar la aclaración final de P. MASCILONGO sobre la unidad con el texto posterior de 8,31-33: “Non é però inutile ribadire, in conclusione, che non avrebbe alcun senso, né gioverebbe all’interpretazione, un’analisi dell’unità narrativa 8,27-30 che prescindesse da quanto immediatamente segue. L’adeguata comprensione di questi versetti esige la loro considerazione nel contesto, anche immediatamente successivo, come già evidenziato nelle pagine precedenti, e come emergerà più volte seguito del lavoro.” P. MASCILONGO, *Ma voi*, 31.

de manera relevante la interpretación. Tampoco incluye ninguna variante el comentario relacionado con el GNT, de Bruce Metzger<sup>8</sup>.

A continuación, se mencionarán los siete problemas de crítica textual presentados en el aparato crítico del NTG, analizando cada uno brevemente:

Versículo 27. Καὶ ἐξῆλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὰς κώμας Καισαρείας τῆς Φιλίππου· καὶ ἐν τῇ ὁδῷ ἐπηρώτα τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ λέγων αὐτοῖς· τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι;

Presenta un solo problema:

- 1) La palabra Καισαρείας aparece en el uncial D (siglo V) y la versión latina antigua (it) con la forma acusativa, mientras que la expresión τὰς κώμας no aparece.

Versículo 28. οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ λέγοντες [ὅτι] Ἰωάννην τὸν βαπτιστὴν, καὶ ἄλλοι Ἥλιον, ἄλλοι δὲ ὅτι εἷς τῶν προφητῶν.

Presenta dos problemas:

- 2) Las palabras que aparecen en el texto εἶπαν αὐτῷ λέγοντες están atestiguadas por los códices Sinaítico (la lectura original del manuscrito), Vaticano, C\* L Δ y en los minúsculos 579. 892 k. Otros manuscritos presentan diversas lecturas:
  - ἀπεκρίθησαν en los manuscritos unciales A K N Γ, los minúsculos f<sup>1</sup> 700. 1241. 1424. 2542, la mayoría de los manuscritos del llamado Texto Mayoritario y la versión siríaca Harcleana.
  - ἀπεκρίθησαν αὐτῷ (-W) λέγοντες (-33) en los unciales D W Θ 0143, los minúsculos f<sup>13</sup> 28. 33. 565 y la Vulgata más una parte de la tradición Vetus Latina.
  - εἶπαν αὐτῷ, en el uncial C en su segundo corrector.

---

<sup>8</sup> Cf. B. METZGER, *Un comentario textual al Nuevo Testamento Griego*, Stuttgart, Sociedades Bíblicas Unidas, 2006, 84-85.

- 3) La palabra [ὄτι] aparece en el texto del NTG entre corchetes, indicando que es dudoso que pertenezca al texto original, aunque los editores consideran como probable su pertenencia. Dicha variante está atestiguada por los códices Sinaítico (la lectura original del manuscrito), Vaticano y C (en una aparente lectura original), aunque en otra parte de la tradición dicha palabra no está presente, apareciendo otras variantes, a saber:
- *οἱ μὲν*, similar a la tradición paralela de Mt 16,14, en los siguientes manuscritos: los unciales C (su segundo corrector) W Δ, los minúsculos *f*<sup>13</sup> 579. 1241. 1424 y las versiones Vulgata (edición Sixtina) y copta sahídica (algunos manuscritos).
  - Manuscritos que no contienen la expresión *ὄτι* ni otros términos: los códices Sinaítico (en su segundo corrector) Alejandrino, D K L N Γ Θ 0143 (una lectura aparente), los minúsculos *f*<sup>1</sup> 28. 33. 565. 700. 892. 2542, la mayoría de los manuscritos del llamado Texto Mayoritario y las versiones latina y siríaca Harcleana.

Versículo 29. *καὶ αὐτὸς ἐπηρώτα αὐτούς· ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι; ἀποκριθεὶς ὁ Πέτρος λέγει αὐτῷ· σὺ εἶ ὁ χριστός.*

Presenta dos problemas:

- 4) El término *ἀποκριθεὶς*, atestiguado por los unciales Vaticano y L, el minúsculo 579 y las versiones vulgar, siríaca filoxeniana, copta sahídica y boahírica. Otras lecturas variantes serán:
- *ἀποκριθεὶς δὲ*, apareciendo la partícula luego del verbo, atestiguado en los unciales Sinaítico, C D K W Γ Δ Θ, los minúsculos *f*<sup>1.13</sup> 28. 565. 700. 2542, la mayoría de los manuscritos del llamado Texto Mayoritario.
  - *καὶ ἀποκριθεὶς*, apareciendo la conjunción antes del verbo, atestiguado en los unciales Alejandrino y N, los minúsculos 33. 892. 1241. 1424 y en la versión latina antigua.

5) La lectura original de la confesión de Pedro en Marcos es  $\sigma\upsilon\ \epsilon\acute{\iota}\ \acute{\omicron}\ \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{\omicron}\varsigma$ . De todos modos, distintas partes de la tradición proponen variante con confesiones algo más largas:

- $\acute{\omicron}\ \upsilon\acute{\iota}\omicron\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$ , atestiguado en los códices Sinaítico y L.
- $\acute{\omicron}\ \upsilon\acute{\iota}\omicron\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon\ \tau\omicron\upsilon\ \zeta\omega\acute{\nu}\tau\omicron\varsigma$ , atestiguado en el uncial W, los minúsculos  $f^{13}$  y las versión siríaca Peshitta y copta sahídica.

Versículo 32.  $\kappa\alpha\iota\ \pi\alpha\rho\rho\eta\sigma\acute{\iota}\alpha\ \tau\omicron\upsilon\ \lambda\acute{\omicron}\gamma\omicron\upsilon\ \acute{\epsilon}\lambda\acute{\alpha}\lambda\epsilon\iota$ .  $\kappa\alpha\iota\ \pi\rho\omicron\sigma\lambda\alpha\beta\acute{\omicron}\mu\epsilon\omicron\upsilon\varsigma\ \acute{\omicron}\ \Pi\acute{\epsilon}\tau\rho\varsigma\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\ \eta\rho\acute{\xi}\alpha\tau\omicron\ \acute{\epsilon}\pi\iota\tau\iota\mu\acute{\alpha}\nu\ \alpha\upsilon\tau\acute{\omicron}$ .

Presenta un problema:

6) La frase  $\acute{\omicron}\ \Pi\acute{\epsilon}\tau\rho\varsigma\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ , es atestiguada por los unciales Vaticano y L y el minúsculo 892. En otras partes de la tradición surgen otras lecturas variantes:

- $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\ \acute{\omicron}\ \Pi\acute{\epsilon}\tau\rho\varsigma$  (con un orden diferente de las palabras), atestiguada por los unciales Sinaítico, Alejandrino, C K W Γ Δ Θ, los minúsculos  $f^{1.13}$  28. 33. 565. 579. 700. 1241. 1424. 2542 y la mayoría de los manuscritos del llamado Texto Mayoritario.
- $\acute{\omicron}\ \Pi\acute{\epsilon}\tau\rho\varsigma$  (sin pronombre), atestiguada por el código D.

Versículo 33.  $\acute{\omicron}\ \delta\acute{\epsilon}\ \acute{\epsilon}\pi\iota\sigma\tau\rho\alpha\phi\epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\iota}\delta\acute{\omega}\nu\ \tau\omicron\upsilon\varsigma\ \mu\alpha\theta\eta\tau\acute{\alpha}\varsigma\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\ \acute{\epsilon}\pi\epsilon\tau\acute{\iota}\mu\eta\sigma\epsilon\upsilon\ \Pi\acute{\epsilon}\tau\rho\omega\ \kappa\alpha\iota\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota$ .  $\upsilon\pi\alpha\gamma\epsilon\ \acute{\omicron}\pi\acute{\iota}\sigma\omega\ \mu\omicron\upsilon$ ,  $\sigma\alpha\tau\alpha\upsilon\acute{\alpha}$ ,  $\acute{\omicron}\tau\iota\ \omicron\upsilon\ \phi\rho\omicron\upsilon\epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \tau\acute{\alpha}\ \tau\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon\ \acute{\alpha}\lambda\lambda\acute{\alpha}\ \tau\acute{\alpha}\ \tau\acute{\omega}\nu\ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omega\upsilon$ .

Presenta un problema:

7) Las palabras  $\acute{\epsilon}\pi\epsilon\tau\acute{\iota}\mu\eta\sigma\epsilon\upsilon\ \Pi\acute{\epsilon}\tau\rho\omega$  están atestiguadas por los códices Sinaítico, Vaticano, D y L. Por otro lado, una parte de la tradición presenta la siguiente variante:

- El término  $\tau\acute{\omicron}$  aparece entre los términos  $\acute{\epsilon}\pi\epsilon\tau\acute{\iota}\mu\eta\sigma\epsilon\upsilon\ \kappa\alpha\iota\ \Pi\acute{\epsilon}\tau\rho\omega$ , variante atestiguada en los unciales Alejandrino, C K W Γ Δ Θ 0214, los minúsculos  $f^{1.13}$  28. 33. 565. 579. 700. 892. 1241. 1424. 2542 y la mayoría de los manuscritos del llamado Texto Mayoritario.

A modo de interpretación de las variantes vistas, puede sugerirse que es probable que las variantes 1, 2, 3, 4, 6 y 7 han sido intentos de aclarar o mejorar estilísticamente el texto por parte de los copistas, a fin de darle un carácter más literario. Puede ser que por eso el aparato crítico del *The Greek New Testament* no las tome en cuenta, por considerarlas variantes menores.

Por otro lado, cabe aclarar que en el caso de la variante 5, posiblemente se trata de una armonización con pasajes paralelos, preferentemente con la versión mateana de la confesión petrina. Según Josep O'Callaghan:

“una lección armonizante, sobre todo en los evangelios sinópticos, suele ser sospechosa y con razón. Es antiquísimo el afán de armonizar y equilibrar los lugares paralelos. Por esto, entre dos lecciones, armonizante la una y discrepante la otra, en igualdad de condiciones, hay que inclinarse por la discrepante.”<sup>9</sup>

De igual modo, Roselyne Dupont-Roc y Philippe Mercier aplican el mismo tema a la perícopa objeto de estudio del presente trabajo, explicando la posible armonización:

“... los escribas que sabían de memoria los textos, tenían tendencia de modo natural a armonizar los pasajes paralelos. Así, la confesión de fe de Pedro en el texto de Mateo 16,16: «Tú eres el Cristo, el Hijo del Dios vivo», contaminó el texto, mucho más breve, de Mc 8,29 conservado por la mayoría de los testigos; la expresión breve y ambigua: «Tú eres el Cristo», inmediatamente contestada por Jesús, se convierte en el Sinaítico en el reconocimiento inspirado: «Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios». Aquí observamos la tendencia a tomar el evangelio de Mateo como modelo, pues era el más utilizado en la Iglesia antigua.”<sup>10</sup>

A modo de conclusión, y luego de haber analizado todas las variantes presentadas en el aparato crítico del *Novum Testamentum Graece*, se escoge para el presente análisis exegético el texto tal como lo ofrece la mencionada edición crítica del Nuevo Testamento griego y que se ha transcrito al inicio del presente trabajo.

---

<sup>9</sup> J. O'CALLAGHAN, *Introducción a la crítica textual del Nuevo Testamento*, Navarra, Verbo Divino, 1999, 64.

<sup>10</sup> R. DUPONT-ROC; P. MERCIER, *Los manuscritos de la Biblia y la crítica textual*, Navarra, Verbo Divino, 2000, 20.

### 3. Análisis gramatical

En este momento del trabajo se realizará un análisis gramatical de la perícopa escogida. El mismo se llevará a cabo mediante un doble análisis que abarca en primer lugar, un acercamiento morfológico y sintáctico, buscando elementos particulares que valga la pena destacar en el texto, estructurando el texto en las distintas oraciones que lo componen y analizando aspectos destacables en cada una en particular y en función del texto global. En segundo lugar, se realizará un análisis filológico-semántico, analizando términos específicos de la perícopa que representen un valor especial para el sentido del texto, tanto desde el punto de vista lingüístico como desde el teológico.

#### *3.1 Análisis morfológico y sintáctico*

El texto analizado está compuesto por 144 palabras griegas. En el Apéndice 1 del presente trabajo se encontrará una tabla dedicada a analizar los términos principales de la perícopa, comparando la frecuencia del término griego en el evangelio según Marcos con la frecuencia en todo el Nuevo Testamento, acompañado de un breve análisis morfológico. En ambos casos, los resultados obtenidos se analizan a partir de las raíces de los términos.

Parece oportuno mencionar algunos detalles surgidos del mencionado análisis, que aportan elementos para la comprensión de la perícopa y su relación con la terminología del Nuevo Testamento:

- *Καισαρεία*. El término se menciona 17 veces en el Nuevo Testamento, pero solo en dos ocasiones en los evangelios (Mc 8,27 y Mt 16,13). El resto de las menciones aparecen en el libro de los Hechos.<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> Hch 8,40; 9,30; 10,1.24; 11,11; 12,19; 18,22; 21,8.16; 23,23.33; 25,1.4.6.13. Cabe aclarar que todas estas menciones están referidas a Cesarea Marítima y no a Cesarea de Filipo, a la que refieren Marcos y Mateo.

- ὁδός. El término aparece en 101 ocasiones en el NT, de las cuales 16 son en el evangelio según Marcos. De esas 16, 7 aparecen en la sección central del evangelio (8,22-10,52), formando además, a partir de ese término, una *inlussio*.
- χριστός. El término aparece mencionado 529 veces en el Nuevo Testamento, pero solamente 7 veces en Marcos (18 en Juan, 16 en Mateo y 12 en Lucas). De las 7 apariciones en Marcos, la primera es en 1,1 y la segunda es en el texto analizado en el presente trabajo: 8,29. De las restantes ocasiones, 4 se mencionan en el contexto de Jerusalén (12,35; 13,21; 14,61; 15,32).
- ἐπιτιμάω. El verbo aparece 29 veces en todo el Nuevo Testamento, distribuidas de la siguiente manera: 12 veces en Lucas, 9 en Marcos, 6 en Mateo y solo dos menciones en cartas (2 Tm y Judas). De las menciones en Marcos, 6 están vinculadas a la sección central (8,22-10,52), siendo que 3 de ellas aparecen en la perícopa analizada en el presente trabajo (8,27-33). Las tres menciones restantes aparecen en la primera parte del evangelio (1,1-8,21).
- παρησία. El término aparece 31 veces en el Nuevo Testamento, pero una sola en Marcos (8,32).
- φρονέω. El término aparece 26 veces en el Nuevo Testamento, de las cuales sólo 2 pertenecen a los evangelios (una de ellas Mc 8,33) y una a Hch. El resto de las menciones aparecen en cartas paulinas, preferentemente Flp y Rm.

Por otro lado, se realizará un análisis sintáctico de las oraciones que componen la perícopa. La misma está conformada por diez oraciones principales, que se señalarán con un número en negro en el margen izquierdo y se encerrará entre corchetes []. A su vez, en la perícopa se determinan un total de dieciséis segmentos o proposiciones. Cuando alguna oración está formada por dos o más proposiciones, se señalarán encerrándolas entre llaves {}.

Cuatro de las oraciones que componen el texto analizado son oraciones simples, las enumeradas como oraciones 1, 3, 8 y 9; el resto se trata de oraciones compuestas, cada una de ellas formadas por dos proposiciones.

- ❶ [27 Καὶ ἐξῆλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὰς κώμας Καισαρείας τῆς Φιλίππου· ]
- ❷ [ {καὶ ἐν τῇ ὁδῷ ἐπηρώτα τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ λέγων αὐτοῖς· }  
 {τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι; } ]
- ❸ [28 οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ λέγοντες [ὅτι]  
 Ἰωάννην τὸν βαπτιστὴν,  
 καὶ ἄλλοι Ἡλίαν,  
 ἄλλοι δὲ ὅτι εἷς τῶν προφητῶν.]
- ❹ [29 { καὶ αὐτὸς ἐπηρώτα αὐτούς· }  
 {ὕμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι; } ]
- ❺ [ {ἀποκριθεὶς ὁ Πέτρος λέγει αὐτῷ· }  
 {σὺ εἶ ὁ χριστός· } ]
- ❻ [30 { καὶ ἐπετίμησεν αὐτοῖς }  
 {ἵνα μηδενὶ λέγωσιν περὶ αὐτοῦ. } ]
- ❼ [31 { Καὶ ἤρξατο διδάσκειν αὐτούς }  
 {ὅτι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν  
 καὶ ἀποδοκιμασθῆναι ὑπὸ τῶν πρεσβυτέρων  
 καὶ τῶν ἀρχιερέων  
 καὶ τῶν γραμματέων  
 καὶ ἀποκτανθῆναι  
 καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστῆναι· } ]
- ❽ [32 καὶ παρρησία τὸν λόγον ἐλάλει.]
- ❾ [καὶ προσλαβόμενος ὁ Πέτρος αὐτὸν ἤρξατο ἐπιτιμᾶν αὐτῷ.]
- ❿ [33 {ὁ δὲ ἐπιστραφεὶς καὶ ἰδὼν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἐπετίμησεν Πέτρῳ  
 καὶ λέγει· }  
 {ὑπάγε ὀπίσω μου, σατανᾶ,  
 ὅτι οὐ φρονεῖς τὰ τοῦ θεοῦ  
 ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων. } ]

Dos de las oraciones que componen la perícopa comienzan con el pronombre personal masculino, seguido por el  $\delta\epsilon$ . Por otra parte, siete de las oraciones comienzan con la conjunción  $\kappa\alpha\iota$ , típico del estilo de Marcos. Tal cuestión estilística de Marcos es tan consensuada por los especialistas que es reflejado en algunos libros introductorios a los evangelios o algunas gramáticas generales y panorámicas. Algunos de esos autores son Antonio Rodríguez Carmona:

“La obra está estructurada en pequeñas escenas, unidades generalmente completas en sí mismas, que se van sucediendo una tras otra. Estas escenas están unidas en conjuntos, en general de forma vaga e imprecisa desde un punto de vista cronológico y topográfico, pues lo más frecuente es unir las escenas con «y», «y enseguida», y + verbo de movimiento (cf. Y entra[n], y sale[n], y llega[n]...), «y de nuevo», palabras que a menudo van unidas a cambio de lugar y entrada de nuevas personas a escena.”<sup>12</sup>

De igual modo, Max Zerwick afirma:

“Es evidente la monótona *frecuencia* –insólita en la literatura griega- con que los relatos bíblicos comienzan por  $\kappa\alpha\iota$  y, dentro de los relatos, las proposiciones se unen entre sí con esta conjunción. Tal uso (no arameo, sino más bien hebreo) es, dentro del NT, particularmente característico de Mc.”<sup>13</sup>

Antes de realizar el análisis de cada una de las oraciones y proposiciones, se considerarán los sujetos y verbos presentes en el texto.

La perícopa presenta varios sujetos. Por orden de aparición:

- Ἰησοῦς (Jesús)
- ἄνθρωποι (hombres)
- μαθηταὶ (discípulos)
- Πέτρος / σατανᾶ (Pedro / Satanás)
- υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου (El hijo del hombre)

Cabe señalarse algunos detalles en relación con los sujetos mencionados:

- En primer lugar, Ἰησοῦς es el sujeto de siete proposiciones, aunque solamente es mencionado explícitamente en la primera oración, al comienzo del versículo 27, siendo reemplazado por el pronombre personal en el resto.

<sup>12</sup> R. AGUIRRE MONASTERIO; A. RODRÍGUEZ CARMONA, *Evangelios sinópticos y Hechos de los apóstoles*, Navarra, Verbo Divino, 2016, 154-155.

<sup>13</sup> M. ZERWICK, *El griego del Nuevo Testamento*, Navarra, Verbo Divino, 2006, 184.

- Los ἄνθρωποι están dentro de una oración interrogativa, una pregunta que Jesús plantea. Se trata de un colectivo imaginario.
- Los μαθηταὶ se mencionan acompañando a Jesús en el versículo 27, pero no son sujeto de la oración; lo son en la tercera oración (v. 28: οἱ) en la que se cuenta la respuesta de ellos, en la segunda proposición de la cuarta oración (v. 29 ὑμεῖς) en la segunda pregunta de Jesús, y en la segunda proposición de la sexta oración (v. 30), en la que Jesús reprende a los discípulos a guardar silencio.
- Πέτρος es sujeto de tres proposiciones: en la primera proposición de la quinta oración (v. 29) en la que introduce su declaración, en la novena oración (v. 32) en la que reprende a Jesús y en la segunda proposición de la décima oración (v. 33) en la reprensión dirigida a Pedro donde recibe el nombre de σατανᾶ.
- El υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου es sujeto del verbo δεῖ, de la segunda proposición de la séptima oración (v. 31). Es parte del discurso indirecto de Jesús, referido a la pasión.

En relación con los verbos que aparecen en el texto, la perícopa presenta la siguiente situación: dieciocho verbos conjugados, seis participios y ocho infinitivos. El análisis de dichos datos muestra que Jesús es protagonista de la escena, por cuanto se le adjudican nueve verbos y tres participios, seguido por Pedro, con 4 verbos y dos participios y por los discípulos, con tres verbos y un participio. Cuatro de esos verbos se repiten exactamente en la misma forma en dos oportunidades cada uno: ἐπηρώτα (vv. 27.29), λέγει (vv. 29.33), ἐπετίμησεν (vv. 30.33) y ἤρξατο (vv. 31.32), dándole una mayor unidad a la perícopa.

Por otra parte, del análisis también puede notarse que de los dieciocho verbos conjugados, nueve se conjugan en tiempo presente (λέγουσιν, λέγετε, λέγει (2x), εἶ, λέγωσιν, δεῖ, ὕπαγε, φρονεῖς), seis en aoristo (ἐξῆλθεν, εἶπαν, ἐπετίμησεν (2x), ἤρξατο (2x) y tres en imperfecto (ἐπηρώτα (2x), ἐλάλει), dándole a la escena una vivacidad notable, sobre todo a los diálogos. Esto responde a lo que algunos autores llaman el “presente histórico”, tal como Juan Mateos y Fernando Camacho:

“Desde el punto de vista gramatical es notable el frecuente uso del presente histórico (151 veces)... El presente histórico actualiza el suceso pasado, conectándolo con la época del evangelista, o simplemente muestra que algo que está ocurriendo en esta época se proyecta en la de Jesús, por ser

una praxis que cumple lo que Jesús había propuesto en su mensaje... El presente histórico crea una impresión de realidad.”<sup>14</sup>

Por último, también puede notarse la concentración de términos relacionados con el habla, el diálogo, la palabra o el enseñar: ἐπηρώτα (2x), λέγων, λέγουσιν, εἶπαν, λέγοντες, λέγετε, ἀποκριθεὶς, λέγει (2x), λέγωσιν, διδάσκειν, λόγον, ἐλάλει, lo cual ayuda a enfatizar la idea de diálogo fuertemente en la perícopa.

A continuación, se analizará la construcción sintáctica de la perícopa, observando cada una de las oraciones que la componen.

Καὶ ἐξῆλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὰς κώμας Καισαρείας τῆς Φιλίππου.

La primera oración es simple y está introducida por un καὶ, seguida de un verbo núcleo del sujeto Ἰησοῦς (ἐξῆλθεν), mencionado a continuación. Se nombran, además, οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ (sus discípulos) y un circunstancial de lugar, introducido por la preposición εἰς. En la oración el verbo se presenta en singular, aunque el sujeto es plural (Jesús y sus discípulos). Mateos y Camacho afirman que el verbo en singular con mención de un doble sujeto es común en Marcos (cf. 9,4; 10,46).<sup>15</sup>

καὶ ἐν τῇ ὁδῷ ἐπηρώτα τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ λέγων αὐτοῖς· τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι;

La segunda oración está compuesta por dos proposiciones: La primera se introduce nuevamente por un καὶ, que da comienzo a un circunstancial de lugar (ἐν-). El sujeto es tácito (Jesús), inferido a partir del verbo en tercera persona del singular y en relación con la oración anterior. El tiempo del verbo es imperfecto (ἐπηρώτα), al tratarse de la introducción de un discurso directo, continuado por un objeto directo (τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ) y un participio que modifica al verbo y al sujeto (λέγων). La segunda se trata de

<sup>14</sup> J. MATEOS; F. CAMACHO, *El evangelio de Marcos. Análisis lingüístico y comentario exegético*, I, Sevilla, El Almendro, 1992, 13.

<sup>15</sup> *Ibid.*, II, 252.

una pregunta en discurso directo de Jesús: empieza con el pronombre interrogativo τίνα y contiene un verbo en tiempo presente (λέγουσιν) seguido del sujeto οἱ ἄνθρωποι y un infinitivo (εἶναι).

οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ λέγοντες [ὅτι] Ἰωάννην τὸν βαπτιστὴν, καὶ ἄλλοι Ἡλίαν, ἄλλοι δὲ ὅτι εἰς τῶν προφητῶν.

La tercera oración es simple. El sujeto es expreso (οἱ), seguido de la conjunción δὲ y del núcleo verbal, compuesto por el verbo y el participio. Continúa la conjunción subordinante ὅτι, que introduce el objeto directo con la enumeración de la triple respuesta, pero en discurso indirecto. Cada una de ellas supone el verbo εἶμι, estando la segunda introducida por la conjunción καὶ y la tercera por δὲ, seguida de la conjunción ὅτι nuevamente.

καὶ αὐτὸς ἐπηρώτα αὐτούς· ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι;

La cuarta oración está compuesta por dos proposiciones. La primera de ellas comienza con la conjunción καὶ, seguida del sujeto pronominal αὐτὸς, el núcleo verbal y el objeto directo (αὐτούς). La segunda vuelve a presentar una pregunta de Jesús en discurso directo similar a la anterior, resaltando el sujeto ὑμεῖς.

ἀποκριθεὶς ὁ Πέτρος λέγει αὐτῷ· σὺ εἶ ὁ χριστός.

La quinta oración también está compuesta por dos proposiciones. La primera de ellas comienza con un participio (ἀποκριθεὶς), seguida del sujeto, del núcleo verbal y del objeto indirecto, que recibe la acción de Pedro. La segunda presenta la respuesta de Pedro en discurso directo, indicando sujeto pronominal, verbo en segunda persona del singular y el predicativo ὁ χριστός.

καὶ ἐπετίμησεν αὐτοῖς ἵνα μηδενὶ λέγωσιν περὶ αὐτοῦ.

La sexta oración está nuevamente compuesta por dos proposiciones. La primera es iniciada por la conjunción coordinante καὶ, seguida del núcleo verbal (ἐπετίμησεν) y el objeto indirecto. El sujeto es tácito. La segunda se introduce con la conjunción subordinante ἵνα, seguida del objeto indirecto (pronombre indefinido μηδενὶ), el núcleo verbal y de un circunstancial de tema, introducido por la preposición περὶ.

Καὶ ἤρξατο διδάσκειν αὐτοὺς ὅτι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν καὶ ἀποδοκιμασθῆναι ὑπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ τῶν ἀρχιερέων καὶ τῶν γραμματέων καὶ ἀποκτανθῆναι καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστῆναι.

La séptima oración está compuesta por dos proposiciones. La primera está introducida por la conjunción καὶ, seguida del núcleo verbal compuesto por el verbo y un doble objeto directo. La segunda comienza con la conjunción subordinante ὅτι, seguida del núcleo verbal δεῖ y el sujeto υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου. A continuación se menciona un largo objeto directo, compuesto por cuatro infinitivos aoristos. El primero es activo (παθεῖν), mientras que los tres restantes son pasivos (ἀποδοκιμασθῆναι, ἀποκτανθῆναι, ἀναστῆναι). Además, el segundo de los infinitivos (ἀποδοκιμασθῆναι), está modificado por un complemento agente (ὑπὸ más genitivo) de tres núcleos (πρεσβυτέρων, ἀρχιερέων y γραμματέων).

καὶ παρρησίᾳ τὸν λόγον ἐλάλει.

La octava oración es simple, integrada por la conjunción καὶ, seguido de un circunstancial de modo (παρρησίᾳ), un objeto directo (τὸν λόγον) y el núcleo verbal. El sujeto es tácito.

καὶ προσλαβόμενος ὁ Πέτρος αὐτὸν ἤρξατο ἐπιτιμᾶν αὐτῷ.

La novena oración es simple, iniciada nuevamente por la conjunción καὶ, seguida de un circunstancial de modo (προσλαβόμενος), el sujeto, el objeto directo (αὐτὸν), el verbo (ἤρξατο) y una construcción que funciona como objeto directo (ἐπιτιμᾶν αὐτῷ).

ὁ δὲ ἐπιστραφεὶς καὶ ἰδὼν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἐπετίμησεν Πέτρῳ καὶ λέγει· ὕπαγε ὀπίσω μου, σατανᾶ, ὅτι οὐ φρονεῖς τὰ τοῦ θεοῦ ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων.

La décima es una oración compuesta por dos proposiciones. La primera de ellas contiene un predicado verbal compuesto y su sujeto es tácito. Comienza con el sujeto (ὁ), refiriéndose a Jesús, seguido de la conjunción coordinante δὲ. Continúa un circunstancial de modo que modifica al sujeto, compuesto por dos participios, seguido de un objeto directo (τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ), el núcleo verbal, un objeto indirecto (Πέτρῳ) y un nuevo núcleo verbal. La segunda proposición introduce un discurso directo de Jesús. Comienza con un verbo en imperativo (ὕπαγε), seguido de un circunstancial de lugar (ὀπίσω μου) y una aposición referida al sujeto tácito “Pedro” (σατανᾶ) al que va dirigida la orden. Continúa con una conjunción subordinante (ὅτι), seguida de un circunstancial de negación (οὐ), un verbo (φρονεῖς) y culmina con un objeto directo compuesto por dos núcleos (τὰ τοῦ θεοῦ, τὰ τῶν ἀνθρώπων), unidos por el nexo ἀλλὰ.

Como se dijera anteriormente, y como fruto de este análisis, puede observarse la composición sintáctica de la perícopa, destacando algunas características del estilo de Marcos, como el uso del presente histórico, el verbo en singular con doble sujeto, la introducción de discursos directos, la repetición de palabras y de palabras de la misma raíz. Se trata de una perícopa en la que abundan los verbos conjugados, además de infinitivos y participios, lo que le da mucha vivacidad a la escena. Antonio Rodríguez Carmona realiza una reflexión en torno al estilo general de Marcos que bien puede aplicarse a la presente perícopa, luego de haber hecho este análisis:

“El estilo es popular y vivo, propio de la lengua hablada, que a pesar de las incorrecciones gramaticales, sabe mantener el interés, como consecuencia del empleo de una serie de recursos que imprimen a la narración un buen ritmo, como el uso frecuente del presente histórico (151x) y del

estilo directo, lo cual, junto a la multiplicación de participios, sirve para visualizar y hacer presente la acción ante el lector.”<sup>16</sup>

Más adelante agrega que, entre otros recursos, la repetición de palabras o palabras de la misma raíz, sugiere que estamos ante una obra escrita, no tanto para ser leída, cuanto para ser oída.<sup>17</sup>

### 3.2 Análisis filológico y semántico

En el presente análisis filológico y semántico se realizará una selección de los términos que pueden ser de relevancia, tanto a nivel literario como teológico.

- ἐπερωτάω. “Preguntar”. El verbo aparece 56 veces en el Nuevo Testamento, frecuente en Marcos (usado 25 veces). Designa una acción verbal de una sola frase, en la que se pide al interpelado que dé información, comunique una decisión o dé una confirmación acerca de una situación sobre cuya realidad se supone que el interpelado tiene competencia. Así, en Marcos el verbo introduce 21 veces una pregunta directa que en el relato desemboca en una respuesta.<sup>18</sup>
- χριστός. En virtud de los antecedentes que existen en el Antiguo Testamento y en el judaísmo, se trata ante todo de la designación de una función. En el Nuevo Testamento, el término aparece 531 veces, 7 de las cuales en el evangelio según Marcos.<sup>19</sup>
- ἐπιτιμάω. “Vencer con una palabra de poder. Reprender, increpar”. El término se usa en los evangelios sinópticos 27 veces, 9 de ellas en Marcos (6 en Mateo y 12 en Lucas). Se halla íntimamente relacionado con el mensaje de Jesús y con la reacción ante ese mensaje. Jesús, por medio de su palabra, quebranta el poder del espíritu inmundo (Mc 1,25), que es el representante de los poderes del mal (plural en Mc 1,24.27). La palabra imperiosa de Jesús vence al poder del viento y de las olas (Mc 4,39) y libera al muchacho del espíritu inmundo que lo poseía (Mc 9,25).

<sup>16</sup> R. AGUIRRE, *Evangelios*, 154.

<sup>17</sup> *Ibíd.*

<sup>18</sup> Cf. W. SCHENK, “ἐπερωτάω”, en: H. BALZ; G. SCHNEIDER (Eds.), *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, I, Salamanca, Sígueme, 2001<sup>2</sup> (en adelante DENT), 1481-1482.

<sup>19</sup> Cf. F. HAHN, “χριστός”, en: DENT, II, 2118-2142.

Según Mc 3,11s, Jesús conmina con amenazas a los demonios para que no den a conocer que él es el Hijo de Dios. De manera parecida, Jesús advierte a sus discípulos que no hablen a nadie sobre él (Mc 8,30). Pedro, por su parte, increpa a Jesús (Mc 8,32), cuando éste habla de que él es el Hijo del hombre que había de sufrir (v. 31). Las palabras con que Jesús reprende a Pedro hacen que esta escena se asemeje algo a los relatos de exorcismos: «Satanás» es vencido en Pedro y Pedro vuelve a comportarse de nuevo como discípulo (8,34-38).<sup>20</sup>

- *παρησία*. “Apertura, notoriedad, franqueza, confianza”. El término es usado 31 veces en el Nuevo Testamento, pero en los Sinópticos se halla atestiguado únicamente en Mc 8,32. Designa propiamente la libertad para decirlo todo y, por lo tanto, la franqueza y apertura en lo que uno dice.<sup>21</sup>
- *ἐπιστρέφω*. “Volverse, convertirse”. El verbo aparece 36 veces en el Nuevo Testamento, 4 de ellas en el evangelio según Marcos. Se usa mayormente en su sentido intransitivo (*volverse, regresar*).<sup>22</sup>
- *ὑπάγω*. “Ir, irse”. El término aparece 79 veces en el Nuevo Testamento, 39 de ellas en los Sinópticos y 15 de ellas en Marcos, siempre en sentido intransitivo. Como término propio de los exorcismos es usado en Mc 8,33 (contra Pedro).<sup>23</sup>
- *ὀπίσω*. “Atrás, detrás”. En el Nuevo Testamento el término aparece 35 veces, principalmente en los evangelios (6 veces en Mateo, 6 veces en Marcos, 7 en Lucas y 7 en Juan). Se usa especialmente como terminología de seguimiento. En Mc 1,17 aparece en el llamamiento a Simón y Andrés, repitiéndose la misma expresión en 1,20.<sup>24</sup>
- *Σατανᾶς*. “Satanás”. Del verbo hebreo *stn* “acusar, oponerse hostilmente” se deriva su designación de adversario de los hombres y del adversario sobrenatural de Dios y acusador de los hombres. En el Nuevo Testamento hay 36 apariciones del sustantivo, casi el mismo número que su sinónimo *διάβολος*. En los Sinópticos, el término aparece 15 veces, 6 de las cuales en el evangelio de Marcos.<sup>25</sup>

<sup>20</sup> Cf. H. GIESEN, “ἐπιτιμάω”, en: DENT, I, 1549-1551.

<sup>21</sup> Cf. H. BALZ, “παρησία”, en: DENT, II, 802-811.

<sup>22</sup> Cf. S. LÉGASSE, “ἐπιστρέφω”, en: DENT, I, 1540-1543.

<sup>23</sup> Cf. H. PROBST, “ὑπάγω”, en: DENT, II, 1860-1863.

<sup>24</sup> Cf. G. SCHNEIDER, “ὀπίσω”, en: DENT, II, 570-572.

<sup>25</sup> Cf. O. BÖCHER, “Σατανᾶς”, en: DENT, II, 1374-1377.

- φρονέω. “*Pensar, reflexionar, esforzarse por*”. El término aparece 26 veces en el Nuevo Testamento, 3 de ellas en los evangelios.<sup>26</sup>

---

<sup>26</sup> Cf. H. PAULSEN, “φρονέω”, en: DENT, II, 1995-1998.

## **CAPÍTULO II**

# **ANÁLISIS EXEGÉTICO SEGÚN EL MÉTODO HISTÓRICO CRÍTICO**

En este segundo capítulo se procederá al análisis exegético de Mc 8,27-33 a partir de un abordaje diacrónico, según el método histórico crítico. Para ello, en primera instancia se realizará un análisis literario, reescribiendo el texto y proponiendo una traducción por equivalencia formal. Además, se realizará una segmentación de la perícopa, destacando la “fisonomía” del texto y proponiendo un esquema de estructura de la misma. Por último, se analizarán los niveles de congruencia e incongruencia que presenta el texto.

Posteriormente se ubicará la perícopa escogida dentro del texto del evangelio según Marcos, analizando las estructuras del mismo propuestas por algunos especialistas y destacando su contexto anterior y posterior, tanto inmediato como remoto.

A continuación se realizará una comparación sinóptica de la perícopa con los pasajes paralelos presentes en Mt 16,13-23 y Lc 9,18-22, observando detalles que coinciden entre los tres o dos de los textos evangélicos y los rasgos propios de cada relato, especialmente de la perícopa de Marcos.

Luego se procederá a analizar el texto a partir de cada uno de los pasos clásicos del llamado “método histórico crítico”, a saber: crítica de las formas, crítica de las

tradiciones y crítica de la redacción, para finalizar el capítulo con un comentario a la perícopa desde los aportes recogidos del método mencionado.

## 1. Crítica Literaria

A través del presente apartado se analizará la perícopa desde un punto de vista literario. Para ello, en primer lugar se realizará una reescritura del texto, siguiendo los criterios propuestos para tal dinámica por Werner Stenger. A continuación se propondrá una traducción por equivalencia formal elaborada por el autor del presente trabajo. En tercer lugar se ofrecerá una propuesta de segmentación del texto y su “fisonomía”, elaborando un esquema de estructura de la perícopa. Finalmente, se llevará a cabo un análisis de la congruencia o incongruencia dentro del texto.

### 1.1 Reescritura del texto

Se procede a continuación a la reescritura del texto, siguiendo los criterios propuestos por Werner Stenger en su obra *Los métodos de la exégesis bíblica*<sup>27</sup>, subrayándose los verbos.

---

<sup>27</sup> “La división en líneas debe hacerse tomando como **norma** no sólo cada oración principal, sino también cada oración subordinada. La regla general es que en cada oración principal o subordinada hay solamente *un* verbo. Se deben escribir también en líneas separadas las unidades de enunciación que cumplen en sí mismas una función completa, como son los vocativos, las interjecciones o los diversos elementos de las enumeraciones, a menos que estuvieran enlazadas con otros para formar un par o una tríada. Por el contrario, no deben separarse las construcciones subordinadas de infinitivo, porque no entran dentro de las unidades de enunciación completas en sí mismas a que antes nos referíamos. Prácticamente hay que proceder de manera que, conservando la numeración de los versículos, se separen entre sí las oraciones principales, las oraciones subordinadas y las unidades de enunciación, lo mismo que se escriben separados los versos de un poema, enumerando de forma seguida cada línea hasta el final del versículo y designando las líneas por medio de las letras *a, b, c*, etc. Cuando hay incrustaciones, es decir, cuando una oración o una unidad de enunciación queda interrumpida por otra, para ser reanudada luego, entonces puede designarse claramente la incrustación añadiendo número a las letras minúsculas *a<sub>1</sub>, a<sub>2</sub>, a<sub>3</sub>*, etc.)” W. STENGER, *Los métodos de la exégesis bíblica*, Barcelona, Herder, 1990, 57-59.

<sup>27</sup> Καὶ ἐξῆλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὰς κώμας Καισαρείας τῆς Φιλίππου· καὶ ἐν τῇ ὁδῷ ἐπηρώτα τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ λέγων αὐτοῖς·

τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι;

<sup>28</sup> οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ λέγοντες [ὅτι]

Ἰωάννην τὸν βαπτιστὴν, καὶ ἄλλοι Ἠλίαν, ἄλλοι δὲ ὅτι εἷς τῶν προφητῶν.

<sup>29</sup> καὶ αὐτὸς ἐπηρώτα αὐτούς·

ὕμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι;

ἀποκριθεὶς ὁ Πέτρος λέγει αὐτῷ·

σὺ εἶ ὁ χριστός.

<sup>30</sup> καὶ ἐπετίμησεν αὐτοῖς

ἵνα μηδενὶ λέγωσιν περὶ αὐτοῦ.

<sup>31</sup> Καὶ ἤρξατο διδάσκειν αὐτούς

ὅτι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου

πολλὰ παθεῖν

καὶ ἀποδοκιμασθῆναι ὑπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ τῶν ἀρχιερέων καὶ τῶν γραμματέων

καὶ ἀποκτανθῆναι

καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστῆναι·

<sup>32</sup> καὶ παρρησίᾳ τὸν λόγον ἐλάλει.

καὶ προσλαβόμενος ὁ Πέτρος αὐτὸν ἤρξατο ἐπιτιμαῖν αὐτῷ.

<sup>33</sup> ὁ δὲ ἐπιστραφεὶς καὶ ἰδὼν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἐπετίμησεν Πέτρῳ καὶ λέγει·

ὕπαγε ὀπίσω μου,

σατανᾶ,

ὅτι οὐ φρονεῖς τὰ τοῦ θεοῦ

ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων.

## ***1.2 Traducción por equivalencia formal***

27 Y salió Jesús y sus discípulos hacia los poblados de Cesarea de Filipo.

Y en el camino preguntaba a sus discípulos diciéndoles:

“¿Quién dicen los hombres que soy yo?”

28 Y ellos le dijeron diciendo [que]

Juan el Bautista, y otros Elías, pero otros que uno de los profetas.

29 Y él les preguntaba:

“¿Pero ustedes quién dicen que soy yo?”

Respondiendo Pedro, le dice:

“Tú eres el Mesías (Cristo)”

30 Y los reprendió

para que a nadie dijeran sobre él.

31 Y comenzó a enseñarles

que le es necesario al hijo del hombre

sufrir mucho,

y ser rechazado por los ancianos y los sumos sacerdotes y los escribas,

y ser asesinado,

y luego de tres días, ser resucitado.

32 Y abiertamente decía la palabra.

Y llevándolo aparte Pedro, comenzó a reprenderlo.

33 Pero él, dándose vuelta y viendo a sus discípulos, reprendió a Pedro

y dice:

Vuelve detrás de mí,

Satanás,

porque no piensas en las cosas de Dios,

sino en las de los hombres.

### 1.3 Segmentación y “fisonomía”.

A	a	27 a	Y <u>salió</u> Jesús y sus discípulos hacia los poblados de Cesarea de Filipo
	b	b	y en el camino <u>preguntaba</u> a sus discípulos diciéndoles:
		c	“¿Quién <u>dicen</u> los hombres que soy yo?”
	c	28 a	Y ellos le <u>dijeron</u> diciendo [que]
		b	Juan el Bautista, y otros Elías, pero otros que uno de los profetas.
	d	29 a	Y él les <u>preguntaba</u> :
	b	“¿Pero ustedes quién <u>dicen</u> que soy yo?”	
e	c	Respondiendo Pedro, le <u>dice</u> :	
	d	“Tú <u>eres</u> el Mesías (Cristo)”	
f	30 a	Y los <u>reprendió</u>	
	b	para que a nadie dijieran sobre él.	

B	a	31 a	Y <u>comenzó</u> a enseñarles
		b	que le <u>es</u> necesario al hijo del hombre
		c	sufrir mucho,
		d	y ser rechazado por los ancianos y los sumos sacerdotes y los escribas,
		e	y ser asesinado,
		f	y luego de tres días, ser resucitado.
		32 a	Y abiertamente <u>decía</u> la palabra.
	b	b	Y llevándolo aparte Pedro, <u>comenzó</u> a reprenderlo.
	c	33 a	Pero él, dándose vuelta y viendo a sus discípulos, <u>reprendió</u> a Pedro
		b	y <u>dice</u> :
		c	<u>Vuelve</u> detrás de mí,
		d	Satanás,
		e	porque no <u>piensas</u> en las cosas de Dios,
		f	sino en las de los hombres.

#### 1.4 Esquema de estructura

A						B		
vv. 27-30						vv. 31-33		
a	b	c	d	e	f	a	b	c

El texto puede estructurarse de la manera en que ha sido presentado, dividiéndolo en dos partes. Por un lado, los vv. 27-30 (sección A) corresponden a un diálogo a partir de preguntas planteadas por Jesús, luego de una introducción narrativa, en el siguiente orden:

- a. V. 27a. Introducción narrativa
- b. V. 27bc. Pregunta de Jesús en cuanto a la opinión de los hombres
- c. V. 28. Respuesta de los discípulos en discurso indirecto
- d. V. 29ab. Pregunta de Jesús en cuanto a la opinión de los discípulos
- e. V. 29 cd. Respuesta de Pedro en discurso directo

- f. V. 30. Reprensión de Jesús a los discípulos ordenando silencio en discurso indirecto.

En la sección A podría notarse una estructura especial, luego de la introducción narrativa, que funcionaría teniendo en cuenta el personaje que actúa o habla y la alternancia pregunta/respuesta:

- a. V. 27bc. Jesús pregunta
- b. V. 28. Los discípulos responden
- a'. V. 29ab. Jesús pregunta
- b'. V. 29cd. Discípulo responde (Pedro)
- a''. V. 30. Jesús reprende

Por otro lado, los vv. 31-33 (sección B) corresponden a una enseñanza de Jesús en base a la declaración anterior y un “cruce de reprensiones” entre Jesús y Pedro:

- a. V. 31-32a. Enseñanza de Jesús: anuncio de su muerte y resurrección en modo de narración.
- b. V. 32b. Reprensión de Pedro a Jesús en modo de narración.
- c. V.33. Reacción de Jesús: Reprensión a Pedro y exhortación en discurso directo.

También en este caso puede notarse una estructura alternativa, en este caso concéntrica, teniendo en cuenta el personaje que actúa o habla:

- a. V. 31-32a. Jesús enseña
- b. V. 32b. Pedro reprende
- a' V. 33. Jesús reprende

## 1.5 *Congruencia / Incongruencia*

### 1.5.1 *Congruencia*

En la presente sección se intentará mostrar los rasgos que presenta la perícopa que ayudan a una mayor coherencia interna. En líneas generales y con ciertos matices, en la perícopa analizada puede detectarse un alto nivel de congruencia. Desde la segunda oración (v. 27b) hasta la quinta (v. 29), el texto sigue la lógica del diálogo: “pregunta de Jesús-respuesta de los discípulos” en dos ocasiones. La sexta oración (v. 30) concluye el diálogo anterior con la indicación de Jesús de no decir nada a nadie de lo hablado.

A partir de la séptima oración (v. 31) se da comienzo a una segunda parte en el relato, pero no se explicita quiénes son los protagonistas, con lo cual se asume que son los mismos del diálogo anterior (vv. 27-30): la enseñanza está dirigida por Jesús y destinada a sus discípulos. La oración novena (v. 32b) narra la reacción de Pedro (uno de sus discípulos) motivada por el anuncio de Jesús en el v. 31 y la oración décima (v. 33) presenta en discurso directo la reprimenda de Jesús como respuesta a la reacción de Pedro, dándose vuelta y mirando a sus discípulos.

En conclusión, puede notarse una continuidad en las escenas narradas en el texto y en los distintos elementos que las componen sin mayor dificultad.

### 1.5.2 *Incongruencia*

El texto presenta dos puntos que delatarían incongruencia. Se intuye que podría tratarse del trabajo redaccional del evangelista, uniendo tradiciones y adaptándolas a su plan literario y teológico, tema que se desarrollará más adelante en el presente trabajo.

En primer lugar, llama la atención la primera oración de la perícopa en la primera parte del v. 27, ya que se menciona un duplicado o repetición discordante, siguiendo las categorías de Werner Stenger<sup>28</sup>. En la primera oración se mencionan a los discípulos (μαθηταὶ) acompañando a Jesús hacia los poblados de Cesarea de Filipo (única mención del lugar en todo el evangelio), quienes vuelven a ser mencionados en la segunda oración como los destinatarios de la primera pregunta de Jesús. Se sugiere la hipótesis de que

---

<sup>28</sup> Cf. *Ibíd.*, 84.

puede tratarse del trabajo redaccional del autor para unir fuentes previas, típico del comienzo de las perícopas evangélicas.

En segundo lugar, llama la atención la octava oración (καὶ παρρησίᾳ τὸν λόγον ἐλάλει “*Y abiertamente decía la palabra*”), que presenta una fisura en el transcurso de la acción, ya que es una frase aclaratoria del evangelista que rompe la narratividad y la acción de los personajes. Se sugiere la hipótesis de que podría tratarse de una aclaración redaccional teológica de Marcos, intentando mostrar que se trata del comienzo de un nuevo momento en la vida de Jesús, de una profundización en la comprensión de su rol de Cristo e Hijo de hombre, además de presentar un profundo contraste con el mandato de silencio apenas ordenado en el v. 30.

## 2. El texto en su contexto literario

Es importante en cualquier análisis exegético ubicar la perícopa analizada en la obra general, ya que la “parte” cumple una función en el “todo”.

Joel Marcus, en su gran comentario al evangelio de Marcos sostiene que la tarea de descubrir el esquema literario de Marcos no tiene fin<sup>29</sup>. Sugiere, siguiendo la tesis de M. Kähler («los evangelios son narraciones de la pasión con unas introducciones extensas»), que para estructurar la obra debe comenzarse desde el final.

La historia de la tumba vacía de 16,1-8 parece formar un epílogo para el cuerpo principal del evangelio, de manera que ella corresponde al prólogo de 1,1-15. Pasando hacia atrás, la narración de la pasión (14,1-15,47) forma una sección separada. La subdivisión previa del evangelio se ocupa del ministerio de Jesús en Jerusalén antes de la pasión; Jerusalén y el templo constituyen el motivo de fondo de esta sección.

Moviéndose aún más hacia lo anterior, en la sección previa a la de Jerusalén, el tramo central del evangelio (8,22-10,52) parece formar también una sección distinta. Este segmento se encuentra estructurado en torno a tres predicciones de la pasión (8,31; 9,30-

---

<sup>29</sup> Cf. J. MARCUS, *El evangelio según Marcos (Mc 1-8)*, I, Salamanca, Sígueme, 2010, 85-88.

32; 10,32-34) y por la frecuente referencia al “camino” y al “reino de Dios”. Sin embargo, el rasgo estructural más llamativo viene dado por el hecho de que esta sección aparece encuadrada por dos historias de curaciones de ciegos (8,22-26 y 10,46-52). Ese modo de enmarcar la sección responde a su contenido, que se centra básicamente en la “iluminación” de los discípulos para que comprendan el significado de la vida cristiana – la enseñanza de Jesús sobre el sentido de sufrir con él, para seguirle “en el camino” y para entrar de esa manera en el reino de Dios-. De esa manera, esta sección comienza a responder implícitamente a la pregunta con la que concluía la sección anterior: “¿Todavía no entendéis?” (8,21)

Por lo que se refiere a los capítulos que preceden a este segmento central, resulta obvio que el prólogo del evangelio (que a juicio de Marcus abarca 1,1-15) constituye una sección distinta. La sección abarcada de 1,16 a 8,21 se estructura de la siguiente manera. El primer pasaje de esta larga sección constituye una narración de la vocación de los discípulos (1,16-20), y más tarde hay dos narraciones semejantes (3,13-19; 6,7-13). Entre esas tres narraciones existe un progreso: la primera es una llamada, la segunda una investidura y la tercera un envío para la misión. Habrá que tomar esas tres narraciones de envío como el comienzo de tres unidades literarias dentro del evangelio, y cada una de ellas concluye con un pasaje en el que Jesús se enfrenta con una incomprensión y/o con una oposición, aunque la gente implicada en cada caso va cambiando de un modo significativo y preocupante: primero se oponen los fariseos y herodianos (3,6), después los habitantes del pueblo de Jesús (6,1-6a) y, finalmente, sus mismos discípulos (8,14-21).

Según lo expuesto, la estructura que propone Marcus es la que sigue:

- I. 1,1-15: PRÓLOGO
- II. 1,16-8,21: ACTO 1º: Primer ministerio de Jesús
  - a) 1,16-3,6: *Primera sección principal*: luna de miel y comienzo de la oposición.
  - b) 3,7-6, 6a: *Segunda sección principal*: el conflicto se intensifica.
  - c) 6,6b-8,21: *Tercera sección principal*: fiestas.
- III. 8,22-10,52: ACTO 2º: *Cuarta sección principal*: “en el camino”.
- IV. 11,1-15,47: ACTO 3º: Ministerio en Jerusalén

- a) 11,1-13,37: *Quinta sección principal*: enseñanza.
  - b) 14,1-15,47: *Sexta sección principal*: muerte.
- V. 16,1-8: EPÍLOGO: la tumba vacía.

Al comienzo de la sección III, luego de la curación del ciego de Betsaida (8,22-26) se encuentra la perícopa estudiada en el presente trabajo.

Por su parte, Mercedes Navarro Puerto, en su comentario al evangelio en el que incorpora elementos del análisis narrativo, afirma que toda la primera parte del evangelio se desarrolla en Galilea, y la segunda tiene lugar en Jerusalén, y que todo ello aparece en el marco de un camino o viaje de un punto al otro. El comienzo del viaje a Jerusalén marca un *turning point*<sup>30</sup> en la historia, correspondiendo a la perícopa aquí estudiada.<sup>31</sup>

### ***2.1 Contexto anterior***

- Inmediato: Según la estructura presentada por Joel Marcus, la perícopa de la curación del ciego de Betsaida sería el contexto inmediato anterior, perícopa que da comienzo a la cuarta sección principal, denominada por el autor “*en el camino*”.
- Remoto. En este sentido debiéramos indicar la tercera sección principal (6,6b-8,21), llamada “*fiestas*” por el autor, que incluye las perícopas de las alimentaciones de la multitud, la muerte de Juan el Bautista en la fiesta de Herodes y las enseñanzas relacionadas con el pan.

---

<sup>30</sup> “Un *turning point* es ese momento del relato que marca un giro importante en la dirección de la narración. Se podría traducir por *cambio de situación* o *giro*”. M. NAVARRO PUERTO, *Marcos. Guías de lectura del Nuevo Testamento*, Navarra, Verbo Divino, 2006, 14.

<sup>31</sup> Cf. *Ibíd.*

## 2.2 Contexto posterior

- Inmediato. En este sentido deberíamos mencionar la perícopa comprendida por 8,34-9,1, continuación del fragmento analizado en el presente trabajo, donde Jesús menciona condiciones para el seguimiento “en el camino”.
- Remoto. En este caso debe mencionarse el resto de la sección III, que culmina en la perícopa de 10,46-52 como final de la cuarta sección principal “en el camino”, comprendida por 8,22-10,52, cuya *inlussio* está determinada por la curación de ambos ciegos: el de Betsaida y el de Jericó.

## 3. Comparación sinóptica

Si bien se entiende que una comparación sinóptica excede los límites del presente trabajo, que intenta analizar solamente la perícopa de Mc 8,27-33, se incluye la misma a continuación debido a los aportes que dicha comparación puede traer para la determinación de los rasgos distintivos de Marcos, que tanto Mateo como Lucas pueden haber modificado en su dependencia del primero. Además, servirá como justificación para lo afirmado anteriormente en relación con la congruencia e incongruencia del texto marcano.

Como metodología utilizada para la comparación sinóptica se seguirá la propuesta de Jean-Francois Baudoz en su obra *Lectura sinóptica de los evangelios*<sup>32</sup>, sobre todo en lo relacionado a la coloración de los textos<sup>33</sup>.

---

<sup>32</sup> Cf. J. BAUDOZ, *Lectura sinóptica de los evangelios. Cinco ejercicios de lectura*, Navarra, Verbo Divino, 2000.

<sup>33</sup> “Una manera de percibir fácilmente las semejanzas y las diferencias entre los relatos paralelos es escribir o subrayar las palabras con diversos colores, según un código tradicional: en *marrón* lo que es común a los tres sinópticos; en *violeta* lo que es común a *Mateo* y *Marcos*; en *verde* lo que es común a *Marcos* y *Lucas*. El resto podrá ser señalado del siguiente modo: en rojo lo que es propio de *Mateo*; en azul lo que es propio de *Marcos*; en amarillo lo que es propio de *Lucas*.” *Ibíd.*, 7. El procedimiento del autor juega con la combinación de los colores primarios (asignándole uno a cada evangelista) y sus posibles combinaciones.

Mateo 16, 13-23	Marcos 8,27-33	Lucas 9, 18-22
<p>13 Ἐλθὼν δὲ ὁ Ἰησοῦς εἰς τὰ <b>μέρη</b> Καισαρείας τῆς Φιλίππου ἠρώτα τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ λέγων· τίνα λέγουσιν οἱ <b>ἄνθρωποι</b> εἶναι τὸν υἱὸν τοῦ <b>ἀνθρώπου</b>;</p> <p>14 οἱ δὲ εἶπαν· οἱ μὲν Ἰωάννην τὸν βαπτιστὴν, ἄλλοι δὲ Ἠλίαν, ἕτεροι δὲ Ἰερεμίαν ἢ ἓνα τῶν προφητῶν.</p> <p>15 λέγει αὐτοῖς· ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι;</p> <p>16 ἀποκριθεὶς δὲ <b>Σίμων</b> Πέτρος εἶπεν· σὺ εἶ ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος.</p> <p>17 ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· μακάριος εἶ, Σίμων Βαριωνᾶ, ὅτι σὰρξ καὶ αἷμα οὐκ ἀπεκάλυψέν σοι ἀλλ' ὁ πατήρ μου ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.</p> <p>18 καὶ γὰρ δέ σοι λέγω ὅτι σὺ εἶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν καὶ πύλαι ᾄδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς.</p>	<p>27 Καὶ ἐξῆλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὰς κώμας Καισαρείας τῆς Φιλίππου· καὶ ἐν τῇ ὁδῷ ἐπηρώτα τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ λέγων αὐτοῖς· τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι;</p> <p>28 οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ λέγοντες [ὅτι] Ἰωάννην τὸν βαπτιστὴν, καὶ ἄλλοι Ἠλίαν, ἄλλοι δὲ ὅτι εἶς τῶν προφητῶν.</p> <p>29 καὶ αὐτὸς ἐπηρώτα αὐτούς· ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι; ἀποκριθεὶς ὁ Πέτρος λέγει αὐτῷ· σὺ εἶ ὁ χριστός.</p>	<p>18 Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν προσευχόμενον κατὰ <b>μόνας</b> συνῆσαν αὐτῷ οἱ μαθηταί, καὶ ἐπηρώτησεν αὐτοὺς λέγων· τίνα με λέγουσιν οἱ <b>ὄχλοι</b> εἶναι;</p> <p>19 οἱ δὲ <b>ἀποκριθέντες</b> εἶπαν· Ἰωάννην τὸν βαπτιστὴν, ἄλλοι δὲ Ἠλίαν, ἄλλοι δὲ ὅτι <b>προφήτης τις</b> τῶν <b>ἀρχαίων ἀνέστη</b>.</p> <p>20 εἶπεν δὲ αὐτοῖς· ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι;</p> <p>Πέτρος δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν· τὸν χριστὸν τοῦ θεοῦ.</p>

<p><sup>19</sup> δώσω σοι τὰς κλεῖδας τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν, καὶ ὃ ἐὰν δήσῃς ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται δεδεμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς, καὶ ὃ ἐὰν λύσῃς ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται λελυμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς.</p> <p><sup>20</sup> τότε διεστείλατο τοῖς μαθηταῖς ἵνα μηδενὶ εἴπωσιν ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ χριστός.</p> <p><sup>21</sup> Ἀπὸ τότε ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς δεικνύειν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ ὅτι δεῖ αὐτὸν εἰς Ἱερουσόλυμα ἀπελθεῖν καὶ πολλὰ παθεῖν ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ ἀρχιερέων καὶ γραμματέων καὶ ἀποκτανθῆναι καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐγερθῆναι.</p> <p><sup>22</sup> καὶ προσλαβόμενος αὐτὸν ὁ Πέτρος ἤρξατο ἐπιτιμαῖν αὐτῷ λέγων· ἰλεώς σοι, κύριε· οὐ μὴ ἔσται σοι τοῦτο.</p> <p><sup>23</sup> ὁ δὲ στραφεὶς εἶπεν τῷ Πέτρῳ·</p> <p>ὑπάγε ὀπίσω μου, σατανᾶ· σκάνδαλον εἶ ἐμοῦ, ὅτι οὐ φρονεῖς τὰ τοῦ θεοῦ ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων.</p>	<p><sup>30</sup> καὶ ἐπετίμησεν αὐτοῖς ἵνα μηδενὶ λέγωσιν περὶ αὐτοῦ.</p> <p><sup>31</sup> Καὶ ἤρξατο διδάσκειν αὐτούς ὅτι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν καὶ ἀποδοκιμασθῆναι ὑπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ τῶν ἀρχιερέων καὶ τῶν γραμματέων καὶ ἀποκτανθῆναι καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστῆναι.</p> <p><sup>32</sup> καὶ παρησιάζει τὸν λόγον ἐλάλει.</p> <p>καὶ προσλαβόμενος ὁ Πέτρος αὐτὸν ἤρξατο ἐπιτιμαῖν αὐτῷ.</p> <p><sup>33</sup> ὁ δὲ ἐπιστραφεὶς καὶ ἰδὼν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἐπετίμησεν Πέτρῳ καὶ λέγει· ὑπάγε ὀπίσω μου, σατανᾶ, ὅτι οὐ φρονεῖς τὰ τοῦ θεοῦ ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων.</p>	<p><sup>21</sup> ὁ δὲ ἐπιτιμήσας αὐτοῖς παρήγγειλεν μηδενὶ λέγειν τοῦτο</p> <p><sup>22</sup> εἰπὼν ὅτι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν καὶ ἀποδοκιμασθῆναι ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ ἀρχιερέων καὶ γραμματέων καὶ ἀποκτανθῆναι καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐγερθῆναι.</p>
---	---	---

Las siguientes observaciones sobre los textos comparados surgirán de la observación de los mismos y de sugerencias propuestas por Benoit, Boismard y Malillos en su Sinopsis de los cuatro evangelios.<sup>34</sup>

### 3.1. Coincidencias entre los tres sinópticos (textos en marrón)

Los tres relatos coinciden en el orden de las dos partes centrales: el diálogo de Jesús con los discípulos, concluido con la confesión de Pedro primero y el primer anuncio de la pasión.

Son varias, además, las coincidencias literales: ἐπηρώτα τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ λέγων (“preguntó a sus discípulos diciendo” con alguna pequeña diferencia en el tiempo del verbo), el orden de la respuesta de los discípulos a la primera pregunta de Jesús (Juan el Bautista, Elías, referencia a profeta), la segunda pregunta de Jesús coincide palabra por palabra: “ὁμοῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι;”, la referencia a la “respuesta” de “Pedro”, quien menciona el término “χριστός” en su declaración, el pedido de que “a nadie” (μηδενὶ) cuenten lo dialogado.

En la segunda sección, la coincidencia literal de “que es necesario” (ὅτι δεῖ), la referencia a “padecer mucho” (πολλὰ παθεῖν) y el orden de las menciones de “los ancianos, los sumos sacerdotes y los escribas y que le matarían y” (τῶν πρεσβυτέρων καὶ τῶν ἀρχιερέων καὶ τῶν γραμματέων καὶ ἀποκτανθῆναι καὶ)

Semejantes coincidencias muestran una clara dependencia literaria entre los escritos, probablemente siguiendo la hipótesis de las dos fuentes, que sostiene que Mateo y Lucas dependen literariamente de Marcos.

### 3.2 Coincidencias ente Mc 8,27-33 y Mt 16,13-23 (textos en violeta)

Lo primero que debe notarse es que ambos encuadran el relato en una salida de Jesús a la zona de Cesarea de Filipo. Además, la referencia a “hombres” (ἄνθρωποι) en la primera pregunta de Jesús y la referencia a “tú eres” (σὺ εἶ) en la respuesta de Pedro.

<sup>34</sup> Cf. P. BENOIT; M.-E. BOISMARD; J. L. MALILLOS, *Sinopsis de los cuatro evangelios*, II, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1977, 227-231.

En el segundo párrafo debe destacarse el verbo “comenzó” (ἤρξατο), la frase “y apartándolo Pedro comenzó a reprenderlo” (καὶ προσλαβόμενος αὐτὸν ὁ Πέτρος ἤρξατο ἐπιτιμᾶν αὐτῷ). Por último, el final de la perícopa es muy similar: “y él volviéndose” (ὁ δὲ στραφεὶς), “a Pedro” (τῷ Πέτρῳ), “vete detrás de mí, Satanás” (ὑπάγε ὀπίσω μου, σατανᾶ·) “porque no piensas en las cosas de Dios sino en las de los hombres” (ὅτι οὐ φρονεῖς τὰ τοῦ θεοῦ ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων).

### 3.3 Coincidencias entre Mc 8,27-33 y Lc 9,18-22 (textos en verde)

En este caso deben marcarse cuatro coincidencias menores: en primer lugar, la referencia a “y otros que” (ἄλλοι δὲ ὅτι), en la primera respuesta de los discípulos a la pregunta de Jesús. En segundo lugar, el uso del verbo “reprender” (ἐπετίμησεν) a continuación de la confesión de Pedro. En tercer lugar, la referencia al “hijo del hombre” (τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου) en el anuncio de la pasión. Y por último, la referencia a “ser rechazado” (ἀποδοκιμασθῆναι) en el mismo anuncio.

### 3.4 Coincidencias entre Mt 16,13-23 y Lc 9,18-22 (textos en naranja)

En este caso las coincidencias son aún menores. En primer lugar, el calificativo “de Dios” (τοῦ θεοῦ) en la confesión de Pedro, pero con sentidos diferentes; y la corrección que ambos hacen a Marcos en la frase “al tercer día” (τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐγερθῆναι.)

### 3.5 Propio de Marcos (texto en azul)

Deben señalarse varios fragmentos, además de otros detalles gramaticales o sintácticos:

- La frase “y sus discípulos” (καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ) en el v.27.
- El uso del término “aldeas” (κώμας) en v.27.
- La frase “Y en el camino” (καὶ ἐν τῇ ὁδῷ) en el v.27, típica de esta sección de Marcos.

- La referencia a “enseñarles” (διδάσκειν αὐτούς) en el v.31. La fórmula le es familiar a Marcos (4,1; 6,2.34)
- La referencia a “luego de tres días ser resucitado” (μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστῆναι·) en el v.31.
- La indicación de que “hablaba la palabra abiertamente” (καὶ παρρησίᾳ τὸν λόγον ἐλάλει) en el v.32.
- La frase “y mirando a sus discípulos reprendió” (καὶ ἰδὼν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἐπετίμησεν), en el v.33.

### 3.6 Propio de Mateo (texto en rojo)

Deben señalarse varias secciones, además de otros detalles gramaticales o sintácticos:

- Uso del término “región” (μέρη) en v.13.
- La referencia a “el hijo del hombre” (τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου) en la primera pregunta de Jesús en el v.13.
- La referencia a “otros que Jeremías, o uno” (ἕτεροι δὲ Ἰερεμίαν ἢ ἓνα) en el v.14.
- El agregado de “Simón” (Σίμων) al nombre de Pedro en el v.16.
- La frase “el hijo del Dios viviente” (ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος) en la declaración de Pedro en el v. 16.
- La sección comprendida por los versículos 17 al 19, que registran la respuesta de Jesús a Pedro luego de la declaración del discípulo.
- La referencia a que “entonces mandó a sus discípulos” (τότε διεστείλατο τοῖς μαθηταῖς) “que no dijese que él era el Cristo” (εἴπωσιν ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ χριστός.) del v.20.
- La frase “desde entonces” (Ἀπὸ τότε), al comienzo del v.21. Indica una unión con el contexto precedente (cf. Mt 26,16; 4,17).
- El uso del verbo δεικνύειν (“manifestar”) en el v.21.
- La referencia a que “él debía ir a Jerusalén” (δεῖ αὐτὸν εἰς Ἱεροσόλυμα ἀπελθεῖν) en el v.21.
- El discurso directo de Pedro, que muestra sus palabras de reprensión a Jesús: “Ni se te ocurra, Señor. De ningún modo te sucederá esto” (λέγων· ἴλεώς σοι, κύριε· οὐ μὴ ἔσται σοι τοῦτο.), en el v.22.

- La inserción de la frase de Jesús “me eres tropiezo” (σκάνδαλον εἶ ἐμοῦ), al final de la perícopa en el v.23.

### 3.7 Propio de Lucas (texto en amarillo)

Deben señalarse varios fragmentos, además de otros detalles gramaticales o sintácticos:

- El marco con el que comienza la perícopa “Estando una vez orando a solas, en compañía de los discípulos” (Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν προσευχόμενον κατὰ μόνας συνῆσαν αὐτῷ) en el v.18. Lucas no da ninguna localización del evento, a diferencia de Mateo y Lucas.
- La referencia a “la gente” (ὄχλοι) en la primera pregunta de Jesús en el v.18.
- La referencia a “uno de los antiguos profetas que ha resucitado” (προφήτης τις τῶν ἀρχαίων ἀνέστη.) en la primera respuesta de los discípulos en el v.19.
- El uso del verbo “ordenó” (παρήγγειλεν) en el v.21.

A modo de conclusión de la comparación sinóptica, se reitera la necesidad de incluirla en el trabajo a fin de comprender, por un lado, los elementos propios y característicos de Marcos, que responden a su estilo literario y énfasis teológicos y, por otro lado, la evolución del relato en la recepción de la tradición que hicieron los otros evangelistas sinópticos.

Por otro lado, las hipótesis propuestas anteriormente en la búsqueda de elementos de incongruencia del texto encuentran en la comparación sinóptica una primera confirmación. La repetición del “y sus discípulos” (καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ) en Mc 8,27 es propia del evangelista, lo cual podría confirmar su trabajo redaccional. De igual manera, la inclusión del término “camino” (ὁδῷ), ausente en los otros evangelistas, puede hablar del énfasis teológico del evangelista en la sección compuesta en 8,22-10,52. De igual modo, la inclusión de la frase “hablaba la palabra abiertamente” (καὶ παρρησίᾳ τὸν λόγον ἐλάλει) también es un detalle propio de Marcos, que responde a su teología y a un cambio de la actitud de Jesús en referencia a su revelación a sus discípulos, comenzando a revelar el llamado “secreto mesiánico”. Por último, la repetición del verbo “reprender” (ἐπιτιμᾶω) en tres ocasiones en el texto de Marcos (vv. 30.32.33) es propio del segundo

evangelio, a diferencia de Mateo y Lucas que lo incluyen una vez cada uno en su relato (cf. Mt 16,22; Lc 9,21). La importancia de este término en el segundo evangelio y en la presente perícopa se retomará en el comentario.

#### 4. Crítica de las Formas y *Sitz im Leben*

En la presente sección se intentará establecer la forma literaria de la perícopa analizada. Para comenzar a trabajar desde la crítica de las formas deberemos acceder a los autores que han sido autoridad en el tema, como Martín Dibelius y Rudolf Bultmann.

En primer lugar, se consultará la obra de Martín Dibelius *La Historia de las Formas Evangélicas*.<sup>35</sup> Refiriéndose a la forma “leyenda”, el autor sostiene que era natural que en las comunidades primitivas se poseyeran narraciones referidas al discípulo más conocido de Jesús, Pedro, aunque los textos tal como los poseemos en los evangelios no deberían ser considerados como leyendas sobre Pedro. Más allá del trabajo redaccional que Mateo efectúa a partir de la perícopa de Mc 8,27-30, este último no culmina con una afirmación de Jesús en respuesta a la confesión de Pedro. La introducción a continuación del primer anuncio de la pasión en 8,31 indicaría que Marcos ha eliminado la conclusión de la antigua perícopa.<sup>36</sup>

En segundo lugar, la siguiente obra clásica citada con referencia a la crítica de las formas será la *Historia de la tradición sinóptica* de Rudolf Bultmann.<sup>37</sup> El autor hace varias observaciones en referencia al texto aquí estudiado. En primer lugar, menciona que las predicciones de la pasión son creaciones secundarias de la comunidad, siendo enunciados de la fe cristiana primitiva. Bultmann sugiere que los fragmentos de los sinópticos en los que se hace referencia al Hijo del hombre provienen de la apocalíptica

---

<sup>35</sup> Cf. M. DIBELIUS, *La historia de las formas evangélicas*, Valencia, EDICEP e Institución San Jerónimo para la investigación bíblica, 1984. (Original alemán: Tübingen, 1919).

<sup>36</sup> Cf. *Ibid*, 118.

<sup>37</sup> Cf. R. BULTMANN, *Historia de la tradición sinóptica*, Salamanca, Sígueme, 2000. (Original alemán: Göttingen, 1920).

judía y que, cuando desde la fe se identificó a Jesús con dicho personaje, fueron modificados *ex eventu*.<sup>38</sup>

Por otro lado, Bultmann descarta la posibilidad de catalogar la perícopa como “pregunta pedagógica” ya que en el diálogo didáctico rabínico, el discípulo es quien hace las preguntas, no el maestro.<sup>39</sup> Más adelante el autor cataloga la perícopa de Mc 8,27-30 como leyenda<sup>40</sup>, más específicamente como “leyenda de fe”. La fe en la mesianidad de Jesús es retrotraída a una historia sobre la primera confesión mesiánica en boca de Pedro. En cuanto al posible *Sitz im Leben*, Bultmann señala que los discípulos representan a la comunidad, y el pasaje expresa el conocimiento específico que la comunidad tiene de Jesús, a diferencia del que tienen los de afuera.<sup>41</sup> En otra de sus obras, dirá que “la escena de la confesión de la mesianidad por parte de Pedro (Mc 8,27-30)... es una retroproyección de una historia de pascua en la vida de Jesús realizada por Marcos, exactamente lo mismo que la transfiguración de Jesús (Mc 9,2-8)”.<sup>42</sup> Por último, el autor señala que el relato es fragmentario y que el final contenido en 8,31-33 no es original, ya que debería esperarse una reacción de Jesús frente a la declaración de Pedro, adoptando algún tipo de actitud.

Fuera de las obras clásicas relacionadas a la crítica de las formas de principios del siglo XX, se incluirán los aportes de algunos autores actuales. En primer lugar se mencionará lo aportado por Joachim Gnilka en su comentario al evangelio, con respecto a la crítica de las formas.<sup>43</sup> Gnilka sostiene que Mc 8,27-33 se trata de una perícopa compuesta por tres elementos diversos: el interrogatorio a los discípulos con la confesión de Pedro (27-30), la predicción de la pasión (31) y la reprensión de Pedro (32 s). Más adelante, sostiene que por ser una perícopa compuesta, su forma no está perfilada, señalando que en la conversación escolar rabínica, son los discípulos los que preguntan al rabí (en línea con lo dicho por Bultmann citado más arriba). Finalmente define que se puede calificar la perícopa como conversación de discípulos, comparándola con Mc 8,14-

---

<sup>38</sup> Cf. *Ibid*, 211.

<sup>39</sup> Cf. *Ibid*, 317.

<sup>40</sup> Según BULTMANN, las leyendas son “los fragmentos narrativos de la tradición que no son propiamente historias de milagros, pero que no tienen tampoco carácter histórico, sino carácter religioso y edificante... Se diferencian de las historias de milagros principalmente por el hecho de no constituir una unidad en el mismo sentido que aquellas, sino que adquieren únicamente su punto principal por la relación con su contexto. Este contexto puede ser la vida del héroe religioso..., pero el contexto puede ser también la fe y el culto de la comunidad”. *Ibid*, 303.

<sup>41</sup> Cf. *Ibid*, 317.

<sup>42</sup> R. BULTMANN, *Teología del Nuevo Testamento*, Salamanca, Sígueme, 2001, 66.

<sup>43</sup> Cf. J. GNILKA, *El evangelio según san Marcos. Mc 8, 27-16, 20*, II, Salamanca, Sígueme, 1986.

21. En cuanto a su posible “situación vital”, argumenta que puede haber sido utilizada en la catequesis cristológica.<sup>44</sup>

En último lugar se indicará lo analizado por Joel Marcus en su comentario al evangelio.<sup>45</sup> El autor pone su atención en los verbos que dominan la perícopa, siendo estos los de locución (“preguntar”, “responder”, “reprochar”, “enseñar”, “hablar/decir”), en comparación con la perícopa anterior (8,22-26), en donde dominaban los verbos referentes a la visión. Esta determinación lleva a Marcus a afirmar que la perícopa se trataría, en cuanto a su forma, de un diálogo dramático de ideas, construido cuidadosamente para expresar dos temas: el mesianismo de Jesús y su próxima pasión.<sup>46</sup> Más adelante agrega que el *Sitz im Leben* de 8,27-30 podría ser muy bien el eco de una confesión cristiana primitiva que conocían ya los lectores de Marcos por sus propios oficios litúrgicos.<sup>47</sup>

En conclusión, puede decirse que es muy complejo definir la perícopa aquí estudiada dentro de una sola forma, teniendo en cuenta las clasificaciones tradicionales propuestas por Dibelius o Bultmann. Tal como proponen autores como Gnilka o Marcus, habría que hablar de una forma compuesta, caracterizada como una “conversación de discípulos” (Gnilka) o “diálogo dramático” (Marcus).

## 5. Crítica de las Tradiciones

Se asume al comienzo de la presente sección el carácter hipotético de la crítica de las tradiciones, haciendo algunas posibles opciones como figuras tradicionales que pueden encontrarse en la perícopa estudiada. En primer lugar se estudiará la figura de Satanás como oposición a Dios. En segundo lugar se analizará la figura del profeta Elías y las referencias a su retorno. En tercer lugar se abordará la figura del “Hijo del hombre” y la vinculación con su sufrimiento. Por último se reflexionará brevemente en torno a la figura del Cristo o Mesías, presente en la perícopa como heredera de la tradición.

---

<sup>44</sup> Cf. *Ibid*, 11-12.

<sup>45</sup> Cf. J. MARCUS, *El evangelio*, II.

<sup>46</sup> Cf. *Ibid*, 697.

<sup>47</sup> Cf. *Ibid*, 701.

### 5.1 La figura de Satanás como ícono de la oposición a Dios

El concepto o figura de Satanás como “adversario” de Dios debe rastrearse en el Antiguo Testamento pero, principalmente, en la literatura judía intertestamentaria. Del verbo hebreo *stn* “acusar, oponerse hostilmente” se deriva el sustantivo *stn* “adversario”, usado en 1 S 29,4; 1 R 5,18, entre otros. Posteriormente, el término comenzó a ser usado en referencia al adversario sobrenatural de Dios, “el satán” (con artículo, como referencia al acusador de los hombres) o a Satán (sin artículo y usado ya como nombre propio). Según Herbert Haag, “La palabra Satán, empleada en sentido teológico, no aparece en los escritos del Antiguo Testamento hasta la época postexílica. Este hecho se halla relacionado con las modificaciones del concepto de Dios que se produjeron sobre todo en los tiempos del exilio. La cautividad babilónica (586-538 a.C.) supuso un giro decisivo tanto en la historia y la religión de Israel en general, como en la evolución de la fe en poderes sobrehumanos en particular.”<sup>48</sup>

Siguiendo al autor mencionado, en los escritos del Antiguo Testamento, el *satán* aparece en tres lugares: Zacarías, Job y Crónicas, esto es, exclusivamente en escritos de la época postexílica. Dos veces aparece el término con artículo determinado, indicando que se trata de una referencia a una función (Za 3,1; Jb 1,6; 2,1) y una vez sin artículo, como nombre propio (1 Cro 21,1). Debe aclararse que en los tres lugares citados, Satán aparece como plenamente dependiente de Dios y actuando incluso por encargo divino. Haag afirmará que “en ninguna parte del Antiguo Testamento aparece la idea de un poder que Satán levanta contra Dios ni de un reino de Satán opuesto al reino de Dios.”<sup>49</sup>

La figura de Satán va a verse desarrollada a partir de la literatura intertestamentaria, en el judaísmo tardío. Es allí cuando Satán comienza a ser identificado con las malas inclinaciones y con el ángel de la muerte. Con probables influencias por el contacto con la religión irania y por la penetración del helenismo, comienza a desarrollarse en Israel una visión dualista de la realidad y de lo trascendente. Las especulaciones sobre la escisión del mundo angélico en espíritus buenos y malos se

---

<sup>48</sup> H. HAAG, *El diablo. Su existencia como problema*, Barcelona, Herder, 1978, 135.

<sup>49</sup> *Ibíd*, 160.

encuentran en los escritos extrabíblicos, los llamados pseudoepígrafos y también en la literatura de Qumrán.<sup>50</sup>

Ya en el Nuevo Testamento, los conceptos referidos a la existencia de Satanás y espíritus impuros están ampliamente extendidos. A pesar de ello, es importante señalar que los puntos esenciales de las creencias en el diablo y los demonios del judaísmo contemporáneo de Jesús no se apoyaban en el testimonio del Antiguo Testamento, sino que dependían de concepciones posteriores. En el Nuevo Testamento, el término διάβολος aparece 37 veces, mientras que σατανᾶς lo hace 36 veces. Para designar al diablo, Marcos utiliza siempre la palabra “Satanás” (1,13; 3,23.26; 4,15; 8,33). Con sus enunciados acerca del diablo y Satanás como príncipe de los demonios, el Nuevo Testamento permanece en el contexto del dualismo del judaísmo antiguo.

### ***5.2 La figura de Elías y las referencias a su retorno***

Luego del exilio en Babilonia, la figura de Elías comenzó a relacionarse con aquel que volvería a anunciar el juicio antes del Día del Señor. “Voy a enviaros al profeta Elías antes de que llegue el Día de Yahvé, grande y terrible. Él reconciliará a los padres con los hijos y a los hijos con los padres, y así no vendré a castigar la tierra con el anatema.” (MI 3,23-24)

Con referencias similares, el profeta Elías es mencionado en Sirácida 48,10 de la siguiente manera: “... que fuiste designado para censurar los tiempos futuros, para aplacar la ira antes de que estallara, *para reconciliar a los padres con los hijos* y restablecer las tribus de Jacob.” Dichas referencias a su retorno podrían estar basadas en el particular relato del “raptó al cielo” del profeta (2 R 2,1-11), sin dejar huellas de una tumba y habiendo entrado así a la esfera de lo divino sin ver la muerte.

---

<sup>50</sup> Pueden mencionarse los siguientes libros del judaísmo intertestamentario que incluyen elementos sobre el mundo angélico y un especial desarrollo de la así llamada “demonología”: *1 Henoc* (6,1-8; 10,11-14; 54,6), *Libro de los Jubileos* (que denomina al jefe de los malos espíritus como “Mastema”: 48,1-3), *Testamento de los doce patriarcas*, *Vida de Adán y Eva* y el *segundo libro de Henoc*, por nombrar solo algunos, como así también en algunos libros hallados en las cuevas de Qumrán, como el *Rollo de la Guerra* (4,2; 13,2.4.11s; 18,1) y en la *Regla de la Comunidad* (en referencia a los espíritus de la luz y las tinieblas: 3,25).

En cuanto a la literatura judía de la época, B. L. Smith afirma que el retorno de Elías señalando la llegada del día del Señor es un tema popular en la Misná judía y un tópico muy común de discusión durante el ministerio de Jesús.<sup>51</sup>

En el Nuevo Testamento, heredero de las tradiciones que sostenían que Elías debía volver, se relaciona la figura de Elías con la de Juan el Bautista.<sup>52</sup> Se lo presenta como revestido de su poder (“e irá delante de él con el espíritu y el poder de Elías, *para que los corazones de los padres se vuelvan a los hijos*, y los rebeldes, a la prudencia de los justos; para preparar al Señor un pueblo bien dispuesto.” Lc 1,17). Por otra parte, los sacerdotes y levitas le preguntan si es él el profeta Elías (Jn 1,21).

Jesús afirma que “Elías vendrá primero” frente a la pregunta de sus discípulos (Mc 9,11-13), con una posible alusión a Juan el Bautista, que Mateo interpreta sin dejar lugar a dudas en dos ocasiones: en el texto paralelo de Mt 17,12s (“Entonces los discípulos entendieron que se refería a Juan el Bautista”) y en Mt 11,14, que vuelve a relacionar ambas figuras explícitamente (“Y, si queréis admitirlo, él es Elías, el que iba a venir”).

En el episodio de la transfiguración, Elías aparece junto a Moisés al lado de Jesús (Mc 9, 4ss y paralelos), posiblemente porque ambas figuras estaban relacionadas con el anuncio del tiempo mesiánico (Elías en MI 4,23 y Moisés en Dt 18,15).

Detrás de la misma tradición que indicaba el retorno de Elías podría estar la creencia reflejada en las personas que estaban presentes en la crucifixión, según Mc 15,35s: “Al oír esto algunos de los presentes, decían: “Mirad, llama a Elías”... “vamos a ver si viene Elías a descolgarlo.”

En conclusión, los evangelios relacionan la figura de Elías con la del Bautista, pero con distintos énfasis. Marcos parece sugerir la relación (Mc 9,12s) mientras que Mateo los relaciona explícitamente (Mt 11,14; 17,13). Lucas omite los mencionados episodios, pero en los capítulos relacionados a la infancia de Jesús brinda en boca del ángel y de Zacarías referencias a la relación (Lc 1,17.76). Por otro lado, Juan diferencia ambas figuras (Jn 1,19-28).

---

<sup>51</sup> Cf. B. SMITH, “Elías”, en: J. DOUGLAS; N. HILLYER (dirs.), *Nuevo Diccionario Bíblico*, Buenos Aires, Certeza, 1991, 416-418.

<sup>52</sup> En este párrafo se expondrán las ideas desarrolladas en S. VIRGULIN, “Elías/Eliseo”, en: P. ROSANO; G. RAVASI; A. GIRLANDA (dirs.), *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, Madrid, Paulinas, 1990, 490-496.

### 5.3 La figura del “Hijo del Hombre” y la vinculación con su sufrimiento

Es claro que en los evangelios, la expresión “Hijo del Hombre”<sup>53</sup> es referida a la persona de Jesús por él mismo, siendo su sentido casi el de un título. El evangelio según Marcos presenta 14 menciones del término, que son recogidas por Mateo y por Lucas. En la primera parte del evangelio de Marcos, la expresión “Hijo del hombre” ha aparecido en dos ocasiones, antes de 8,31: en 2,10, donde se describe su misión como la de “perdonar pecados” en torno a la curación del paralítico, y en 2,28, como quien es superior a la Ley en torno al relato de la recolección de espigas en día de reposo.

Se considera que el punto de partida en el uso de esta expresión con su carácter mesiánico/apocalíptico<sup>54</sup> debe ser considerado como la escena en el libro de Daniel, capítulo 7. Si bien no se trata de una referencia al Mesías, ni tampoco a un individuo, sino más probablemente una referencia simbólica al Israel glorificado, las lecturas posteriores que se hicieron de este personaje le fueron dando características particulares.<sup>55</sup> Serán los libros de *1 Enoc* (37-71), *2 Esdras* y los *Oráculos Sibilinos* los que le den a dicho personaje las características de un ser celestial, preexistente, lleno de sabiduría, comprensión y justicia. Tanto en *2 Esdras* como en los *Oráculos* es presentado como el Mesías, pero no en la línea de David, sino como un ser trascendente.

### 5.4 La figura del Cristo o Mesías

Se comenzará haciendo algunas indicaciones sobre el origen de la figura del “ungido”. En el Antiguo Testamento se describe la unción del rey, que indica la constitución en su función jurídicamente válida, la autoridad y la inviolabilidad del monarca (1 S 24,6.10; 26,16; 2 S 1,14.16).<sup>56</sup> También hay referencias a la unción del

<sup>53</sup> Cf. F. HAHN, “υἱός”, en: *DENT*, II, 1824-1856; O. MICHEL, “Hijo υἱός τοῦ ἀνθρώπου”, en: L. COENEN; E. BEYREUTHER; H. BIETENHARD, *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, II, Salamanca, Sígueme, 1994 (en adelante *DTNT*), 280-292 y D. S. RUSSELL, *El período intertestamentario*, El Paso, CBP, 1991, 129-141.

<sup>54</sup> A diferencia de la expresión “hijo de hombre”, utilizada prácticamente como sinónimo de “humano”, utilizada frecuentemente en el libro de Ezequiel.

<sup>55</sup> Cf. D. RUSSELL, *El período*, 131-132.

<sup>56</sup> Cf. F. HAHN, “χριστός”, en: *DENT*, II, 2118-2142.

sumo sacerdote, casi únicamente en el documento sacerdotal. Hahn aclara que se discute si en esta unción se trata solamente de un rito de purificación y consagración o si luego del destierro el sacerdocio fue heredero de ciertas tradiciones anteriormente reales (Lv 4,3.5.16; 6,22). En tercer lugar, algunas pocas veces se habla en el Antiguo Testamento de unción de profetas (1 R 19, 16; Is 61, 1), simbolizando la legitimación de su función y la concesión del Espíritu. A pesar de lo señalado, Hahn aclara que faltan en el Antiguo Testamento los conceptos *mashah* y *mashíah*.

Para comprender la perícopa analizada en el presente trabajo, conviene establecer algunas cuestiones relativas a las tradiciones mesiánicas presentes en el siglo I d.C, tanto en el tiempo de Jesús como en el tiempo de redacción del evangelio de Marcos.

En su libro *Introducción a la cristología del Nuevo Testamento*, Raymond E. Brown sostiene que el concepto de Mesías es el producto de un largo desarrollo, que organiza en tres etapas: anterior al siglo VIII a.C.; desde el siglo VIII a.C. hasta el exilio babilónico y desde el exilio hasta los tiempos del Nuevo Testamento.<sup>57</sup> Él señala que en ese proceso, el judaísmo conoció diversas “figuras mesiánicas” como el profeta en la línea de Moisés, Elías, el Sacerdote, el hijo de hombre, pero que el término propio “Mesías” se referiría a un rey ungido de la línea davídica que, enviado por Dios, restauraría el reino definitivo de Israel. En su obra *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús*, Emil Schürer dirá que al postergarse esa realidad de restitución para la nación, Israel se vio cada vez más forzado a poner los ojos en el futuro: “Cuanto peor era el estado presente, tanto más viva se volvía la esperanza”.<sup>58</sup>

“A medida que los pequeños estados independientes iban cayendo bajo el yugo de las grandes potencias, más fácil resultaba imaginar el reino ideal del futuro como una potencia mundial. Después de la caída del último reino gentil del mundo, Dios mismo tomaría el cetro en sus manos y fundaría un reino en que, como rey celeste, gobernaría a través de su pueblo.”<sup>59</sup>

Dirá Joel Marcus, citando a De Jonge, que en tiempos de Jesús el término “ungido” estaba en camino de convertirse en una expresión usual para designar al futuro monarca davídico<sup>60</sup>. En este sentido, puede cruzarse la sugerencia de Cazelles, quien afirma que se comprende porqué los candidatos a Mesías resultaron sospechosos a las autoridades

<sup>57</sup> Cf. R. BROWN, *Introducción a la cristología del Nuevo Testamento*, Salamanca, Sígueme, 2005, 173-180.

<sup>58</sup> E. SCHÜRER, *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús. Tomo II: Instituciones políticas y religiosas*, Madrid, Cristiandad, 1985, 636.

<sup>59</sup> *Ibíd*, 638.

<sup>60</sup> Cf. J. MARCUS, *El evangelio*, II, 1278.

judías y romanas y opina que ése es el motivo por el que Jesús de Nazaret, a su criterio, prefirió otro título para denominarse a sí mismo, menos susceptible de galvanizar las pasiones.<sup>61</sup>

La trascendencia de este personaje no es clara y se va desarrollando paulatinamente. En principio, según Brown, el carácter escatológico de la función del mesías es sólo parcialmente perceptible. Afirma que “no hay pruebas evidentes de que se pensase en el Mesías como en un personaje trascendente cuya misión sobrepasase las realidades de la historia”.<sup>62</sup> Lo cierto es que se esperaba que la intervención del mesías se cumpliera en las circunstancias históricas, por lo menos hasta la adopción dentro de las expectativas mesiánicas, de ciertas categorías apocalípticas, que darían apertura a la trascendencia de su obra. Brown señala que esta amalgama del Mesías a partir de diversas figuras o personajes salvadores (como, por ejemplo, el Hijo del Hombre) comenzó a darse para el siglo I d.C., especialmente en la descripción cristiana de Jesús.

Son varios los pasajes del Antiguo Testamento que hablan de un rey de la línea de David que Dios levantará para eliminar al yugo opresor de Israel y devolverle un tiempo de paz y prosperidad (Is 9,1-7; 11,1-10; Jr 23,5-6; Mi 5,2-4; Za 9,9-10). A pesar de ello, ninguno de estos pasajes utiliza el término “mesías” para referirse a dicho personaje. Marcus señalará<sup>63</sup> que este paso comienza a darse en textos y tradiciones judías posteriores al Antiguo Testamento y en el Nuevo Testamento. Pueden verse a continuación algunos ejemplos:

El será sobre ellos un Rey justo, instruido por Dios; no existe injusticia durante su reinado sobre ellos, porque todos son santos y su Rey es el *ungido* del Señor. (Salmos de Salomón 17,32)

Purifique Dios a Israel para el día de la misericordia y la bendición, para el día de la elección, cuando suscite a su *Ungido*... Bajo la férula correctora del *Ungido* del Señor, en la fidelidad a su Dios, con la sabiduría, la justicia y la fuerza del Espíritu. (Salmos de Salomón 18,5.7)

En el día de su aflicción habrá descanso en la tierra, ante ellos caerán y no se levantarán jamás y nadie estará para levantarlos, porque han renegado del Señor de los espíritus y su *Ungido*. ¡Qué sea bendito el nombre del de Señor de los espíritus! (1 Henoc 48,10)

Me dijo: "Todo lo que has visto servirá para el gobierno de su *Ungido*, para que pueda ser fuerte y poderoso sobre la tierra". (1 Henoc 52,4)

<sup>61</sup> Cf. H. CAZELLES, *El Mesías de la Biblia*, Barcelona, Herder, 1981, 20.

<sup>62</sup> R. BROWN, *Introducción*, 178.

<sup>63</sup> Cf. J. MARCUS, *El evangelio*, II, 1277.

Y mi Hijo Jesús será manifestado junto con aquellos que están con él y los que queden se regocijarán por 400 años. Y será que después de esos años, mi Hijo, el *Cristo* morirá y todos los que tienen respiración de hombre. (4 Esdras 7,28-29)

... ese es el *Ungido*, a quien el Altísimo ha reservado para el fin [de los tiempos, aquél que surgirá de la descendencia de David y que vendrá a hablar] contra ellos, les reprochará sus propias impiedades y sus propias injusticias, y pondrá frente a ellos sus propios desprecios. (4 Esdras 12,32)

Por otro lado, en los textos de Qumrán se encuentran referencias a la expectativa de la venida de dos mesías, uno de ellos como un mesías sacerdotal, con una gran importancia en los textos de la comunidad. "... hasta que venga el profeta y los mesías de Aarón e Israel" (1QS 9,11).<sup>64</sup> Schürer explica que precisamente ese mesianismo sacerdotal constituye el rasgo más característico de las esperanzas mesiánicas de Qumrán, algo nada extraño en un grupo cuyos orígenes, liderazgo y organización estaban vinculados al sacerdocio.<sup>65</sup> Por su parte, José Luis Sicre, en su obra *De David al Mesías* sostiene que:

"... lo más exacto quizá fuese decir que Qumrán esperó un Mesías davídico y un sacerdote excepcional, que cumpliría también una importante función... No admite dudas que en Qumrán se esperó a un Mesías-rey. Recibe títulos distintos: «Mesías de Israel», «Mesías justo», «príncipe de la congregación», «retoño de David»... De su descendencia se espera un salvador, que adquiere matices distintos (desde lo más militar hasta lo más espiritual) según los escritos."<sup>66</sup>

Más adelante, aclara que el Mesías rey presentado en Qumrán no es un personaje sobrehumano y que el mesianismo allí propuesto es simplemente restauracionista, que en la línea de Ageo y Zacarías, espera que se renueve la dinastía davídica.

Retomando el concepto de las diversas concepciones mesiánicas que convivían en el siglo I d. C., se devolverá la palabra a Hahn:

"Desde el punto de vista de la historia de las tradiciones, todos los textos del NT en los que aparece *χριστός* se hallan en conexión con la tradición veterotestamentaria y judía. No hay ninguna influencia secundaria, ejercida por el lenguaje profano, el cual nunca aplicó *χριστός* a personas. Pero habrá que preguntarse qué tradición (o qué tradiciones) del AT y del judaísmo fue (o fueron) de importancia decisiva para la cristología."<sup>67</sup>

<sup>64</sup> F. GARCÍA MARTÍNEZ (ed.), *Textos de Qumrán*, Madrid, Trotta, 2009, 60.

<sup>65</sup> Cf. E. SCHÜRER, *Historia*, 708.

<sup>66</sup> J. L. SICRE, *De David al Mesías*, Navarra, Verbo Divino, 1995, 394.

<sup>67</sup> F. HAHN, "*χριστός*", 2140.

Según Sicre, teniendo en cuenta la literatura apócrifa, Qumrán y el Nuevo Testamento, puede concluirse que en Israel no existió un concepto único de mesías, pero que en la mayoría de los casos aparece como un rey, generalmente de ascendencia davídica, con influjo en la esfera política y religiosa (indisolublemente unidas).<sup>68</sup>

Lo que sí parece claro, según la coincidencia de varios autores (Brown, Schürer<sup>69</sup>, Cazelles, Marcus) es que no hay pruebas claras de una descripción de un mesías sufriente previa al cristianismo. Según Schürer, se ha discutido mucho la cuestión de si en el judaísmo rabínico y precristiano aparece la idea de un mesías doliente y particularmente la de si sus padecimientos y muerte tienen algún tipo de valor expiatorio. De modo especial, surge la pregunta de si el Siervo del Señor que presenta el profeta Isaías, especialmente sus sufrimientos descritos en el capítulo 53, admiten una interpretación mesiánica previa al surgimiento del cristianismo. Al respecto, argumenta:

“El judaísmo rabínico estaba muy familiarizado con la idea, en relación con el Mesías, de que el hombre perfectamente justo no sólo cumple todos los mandamientos, sino que expía mediante el dolor sus pecados pasados, y que el exceso de dolor del justo beneficia a los demás. Sin embargo, por mucho que concuerde con estas premisas la idea de un mesías doliente dentro del judaísmo, lo cierto es que no llegó a ser un tema dominante... En ninguno de los numerosos textos que hemos analizado aparece la menor alusión a unos sufrimientos expiatorios del Mesías. Hasta qué punto resultan extrañas estas ideas al judaísmo queda además atestiguado por el comportamiento tanto de los discípulos como de los adversarios de Jesús (Mt 16,22; Lc 18,34; 24,21; Jn 12,34).”<sup>70</sup>

La figura del mesías sufriente, cuyo sufrimiento es expiatorio en favor de otros surge del cristianismo, a partir de una lectura cristiana de ciertos textos del Antiguo Testamento, mientras que en el judaísmo no estaba presente dicha idea. Por el contrario, la figura del mesías iba relacionada con el triunfo, no con la muerte o la derrota. En la perícopa analizada en el presente trabajo puede verse algo de esa convicción en la reacción de Pedro frente a la propuesta de mesianismo de Jesús (Mc 8, 31-32). Según Joel Marcus, y en línea con lo expuesto por Schürer anteriormente, la figura del siervo sufriente de Isaías, quien sufre y muere de manera expiatoria, no se identificaba con el mesías.<sup>71</sup>

También el autor judío Geza Vermes sostiene:

“Hay en la literatura rabínica esporádicas reliquias especulativas relacionadas con un Mesías que debía morir en el campo de batalla escatológico... Aunque el origen de esta ideología es totalmente incierto, como no hay pruebas de su existencia antes de la segunda Guerra Judía, es razonable

<sup>68</sup> Cf. J. SICRE, *De David*, 19.

<sup>69</sup> Cf. E. SCHÜRER, *Historia*, 705-707.

<sup>70</sup> *Ibid*, 707.

<sup>71</sup> Cf. J. MARCUS, *El evangelio*, 1280.

suponer que el trágico destino de Simeón bar Kosiba, muerto en el 135 d.C., sea la causa, o una de las causas, de que se crease tal imagen de un Mesías asesinado.”<sup>72</sup>

La obra de Sicre citada presenta un recorrido histórico sobre la evolución de la idea de mesías en Israel, pasando por los distintos grupos de literatura del Antiguo Testamento y la literatura judía de los siglos III a.C. al I d.C. En torno a la etapa comprendida entre el 164 a.C. y el 70 d.C. (desde los Macabeos hasta la destrucción del templo), Sicre afirma que la rebelión capitaneada por los Macabeos y el reino que instauran fue un gran revulsivo para las ideas mesiánicas. El autor dice que en esa época proliferan personajes salvíficos, dado que el Antiguo Testamento daba pie para eso.

“En definitiva, cuando Jesús comienza su actividad, se puede decir que reina una confusión notable con respecto al tema. No cabe duda de que muchos esperaban un «salvador». Pero podía identificárselo con un rey, un profeta, o una figura trascendente. Incluso los que esperaban un «mesías regio», un monarca descendiente de David, lo concebían de forma muy distinta.”<sup>73</sup>

A continuación, Sicre dice que es extraño que el título “Mesías” se aplique a Jesús, debido a que su actividad distaba mucho de lo que se esperaba de un rey salvador.

“Por otra parte, el título Mesías era muy pobre para designar la persona y la obra de Jesús. Entonces, ¿qué pudo motivar la aplicación a Jesús del título «Mesías»? Diría que la experiencia inicial de los discípulos. Al principio, ellos vieron en Jesús un libertador político, un rey descendiente de David... Arrastrados por esta idea lo siguieron. Más tarde, cuando vieron que este título no se adecuaba plenamente a la persona y obra de Jesús, no lo desearon, lo enriquecieron con otros títulos complementarios, como Hijo del Hombre, Siervo de Yavhé, Profeta, Sacerdote. En el Nuevo Testamento tuvo lugar la fusión de títulos.”<sup>74</sup>

A modo de conclusión del apartado referido a la crítica de las tradiciones, puede decirse que la perícopa analizada en el presente trabajo es heredera de una gran cantidad de tradiciones provenientes ya sea de los textos del Antiguo Testamento o del judaísmo de tiempos del Nuevo Testamento, algunas de las cuales se han intentado analizar brevemente en los párrafos precedentes. Conocerlas y comprenderlas en su contexto histórico y cultural será clave para una correcta interpretación del texto analizado.

---

<sup>72</sup> G. VERMES, *Jesús el judío. Los evangelios leídos por un historiador*, Barcelona, Muchnik, 1979, 149-150.

<sup>73</sup> J. SICRE, *De David*, 415.

<sup>74</sup> *Ibíd*, 416-417.

## 6. Crítica de la Redacción

En esta sección, casi todos los expertos en método histórico crítico proponen reconstrucciones de los textos fuentes con los que trabajó el autor del evangelio según Marcos y también su tarea redaccional. A modo de ilustración, se reseñará el aporte de algunos de estos estudios, considerando el carácter un tanto especulativo del mismo. En primer lugar se propondrá el planteo de Santiago Guijarro que, por tratarse de una obra introductoria, presenta un análisis redaccional referido a la sección general, relacionada por los tres anuncios de la Pasión. A continuación, se resumirán los aportes relativos a la crítica de la redacción hechos por Joachim Gnilka y Joel Marcus.

### *6.1 Santiago Guijarro<sup>75</sup>*

Guijarro asume que Marcos depende de tradiciones anteriores y que las seleccionó, ordenó y reelaboró, al igual que Marcus como posteriormente se expondrá. Al mismo tiempo, sostiene que el evangelio es una verdadera obra literaria.

En cuanto al trabajo redaccional, Guijarro sostiene que el autor utilizó dos recursos básicos para componer su relato a partir de las tradiciones anteriores a él: las suturas redaccionales y los sumarios. La identificación de ambos recursos permite establecer una primera distinción entre tradición y redacción, dando la posibilidad de detectar el vocabulario propio de Marcos y, a partir de él, precisar los retoques y modificaciones introducidos por el evangelista en las tradiciones que incorpora.

En relación con la sección 8,31-10,52, el autor plantea que es una composición del evangelista, quien aborda en este momento la pregunta clave de su relato sobre la verdadera identidad de Jesús, pero utilizando numerosos elementos tradicionales. Según Guijarro, la obra redaccional del evangelista en estos capítulos ha sido muy notable.

“A él se debe la estructura en tres partes, que pivota sobre los tres anuncios de la pasión, y la articulación de las diversas tradiciones que con frecuencia van seguidas de una explicación dirigida

---

<sup>75</sup> Cf. S. GUIJARRO, *Los cuatro evangelios*, Salamanca, Sígueme, 2012, 205-216, 243-246.

a sus discípulos. En estas escenas explicativas y en las suturas que las unen a las tradiciones anteriores se encuentran numerosos rasgos del estilo de Marcos.”<sup>76</sup>

La estructura se repite tres veces en la sección, en torno a los tres anuncios de la pasión: se introduce con una ambientación geográfica (8,27), seguida del anuncio (8,31). Luego, una escena que revela la incomprensión de los discípulos (8,32-33), seguida de una instrucción sobre el seguimiento (8,34-9,1, sección que excede el texto analizado aquí).

Puede desprenderse de lo expuesto que en esta sección del camino, y frente a los anuncios de Jesús sobre su sufrimiento, los discípulos reaccionan de manera equivocada y en la dirección opuesta a la propuesta de Jesús, quien debe enseñarles nuevamente sobre el sentido de su identidad y, como consecuencia, lo que implica su seguimiento. Curiosamente, los nombres de los discípulos que aparecen mencionados como aquellos que se oponen a la propuesta de Jesús, son Pedro (8,32), Juan (8,38; 10,35) y Santiago (10,35), quienes fueran mencionados como los primeros llamados al seguimiento en el relato de Marcos (1,16.19).<sup>77</sup>

## 6.2 Joachim Gnilka<sup>78</sup>

Como ya se dijo anteriormente, Gnilka sostiene que en el texto estudiado se perciben tres componentes diversos: el interrogatorio a los discípulos con la confesión de Pedro (vv. 27-30), la predicción de la pasión (v. 31) y la reprensión de Pedro (v. 32s). Se pregunta el autor si alguna vez dichas partes estuvieron unidas antes de la labor redaccional de Marcos. Entre otras cosas, el autor afirma que el mandato de guardar silencio (en 8,30) es obra propia del evangelista, en la línea del énfasis teológico conocido como “secreto mesiánico”, por su similitud con 3,11-12<sup>79</sup>, también a continuación de una

---

<sup>76</sup> *Ibíd.*, 245.

<sup>77</sup> Cabe destacar la curiosa salida de escena de Andrés en esta sección, que luego de ser nombrado en la perícopa del llamamiento (1,16) y como dueño de la casa de “Simón y Andrés” (1,29), aparece mencionado en la lista de los doce (3,18) y vuelve a mencionarse por última vez en la introducción del discurso escatológico, en el Monte de los Olivos, frente al Templo (13,3).

<sup>78</sup> Cf. J. GNILKA, *El evangelio*, II, 10-20.

<sup>79</sup> “Y los espíritus inmundos, al verle, se arrojaban a sus pies y gritaban: «Tú eres el Hijo de Dios.» Pero él les mandaba enérgicamente que no le descubrieran”. (Mc 3,11-12).

afirmación escatológica. Tal sospecha ya se había analizado precedentemente a partir del análisis de la incongruencia de dicha frase en el contexto de la perícopa.

Por otro lado, sostiene que el versículo 33 es un fragmento de la tradición, ya que nadie hubiese querido asignar la dura reprensión que recibe Pedro, siendo “el discípulo más prestigioso”. Tanto Mateo como Lucas suavizan dicho encuentro: mientras que el primero introduce la frase de Pedro “¡Ten compasión de ti!” (Mt 16,22), el segundo decide no incluir tal escena, probablemente por considerarla escandalosa. Lucas incluirá más adelante otro diálogo entre Jesús y Pedro, donde es mencionado Satán (Lc 22,31s<sup>80</sup>).

Por otra parte, la frase “sino los de los hombres” en el mismo versículo 33 sería una añadidura redaccional del evangelista, ya que rompe la verdadera (y original) contraposición Satán-Dios: “Quítate de mi vista, Satán, porque tus pensamientos no son los de Dios.”

También propone que del evangelista proviene la mirada de Jesús a los discípulos, al comienzo del v. 33, lo cual se confirma al realizar la comparación sinóptica con Mateo, quien elimina dicha frase. Sugiere que los introduce allí ya que en la actitud de Pedro está en juego la existencia de los discípulos.

A modo de síntesis del trabajo redaccional del evangelista, expone:

“Los discípulos aparecen hablando al comienzo y al final; y Pedro en el medio aparece como portavoz de ellos. En el centro se encuentra la afirmación acerca de la suerte que aguarda al Hijo del hombre. Y todo tiene lugar en el camino. Puesto que Marcos comienza una nueva sección del evangelio, tiene especial interés en nombrar a los personajes principales. El nombre de Jesús, que no había aparecido desde 6,30 señala el nuevo comienzo. Juntamente con él se menciona también a sus discípulos, que todavía aparecerán dos veces en la presente sección. Puede interpretarse esto como indicación de que los discípulos ocuparán un lugar más destacado que hasta el presente.”<sup>81</sup>

### **6.3 Joel Marcus<sup>82</sup>**

En relación con la crítica de la redacción, el autor se pregunta cuáles serían los materiales “brutos” a partir de los cuales compuso Marcos su evangelio. Entre otros,

---

<sup>80</sup> “«¡Simón, Simón! Sábete que Satanás ha solicitado el poder cribaros como trigo, pero yo he rogado por ti, para que tu fe no desfallezca. Y tú, cuando hayas vuelto, confirma a tus hermanos.»” (Lc 22,31-32).

<sup>81</sup> J. GNILKA, II, 14.

<sup>82</sup> Cf. J. MARCUS, *El evangelio*, I, 79-85; II, 696-698.

menciona un relato premarcano de la pasión (14-16), otro núcleo premarcano de parábolas que se reflejaría en 4,1-34. Además, señala como igualmente posible que detrás de las secciones de controversias en 2,1-3,6 y en 11,27-12,37 haya otro núcleo premarcano, así como una “cadena de milagros”, algunas de las cuales son fáciles de identificar, según el autor, en 1,16-45 y 6,30-44.

Marcus se siente en la línea de K. L Schmidt y otros investigadores, quienes ven a Marcos como un autor que modela de un modo creativo las tradiciones que ha recibido. Por una parte, se reconoce la continuidad de Marcos respecto a la tradición, y por otra parte, se asume que entre la tradición anterior y Marcos existe también cierto grado de discontinuidad, ya que no reproduce mecánicamente los materiales, sino que los elabora de modo creativo.

“En el caso de Marcos, esto resulta especialmente claro si se tiene en cuenta el uso general que hace del motivo del “secreto mesiánico”, que es el artificio por el cual el Jesús de Marcos intenta ocultar su identidad de Mesías e Hijo de Dios a lo largo del evangelio. Sin embargo, no es algo accidental el hecho de que Jesús sea proclamado “Hijo de Dios”, que es el título cristológico más importante del evangelio, en lugares centrales, estratégicamente colocados al principio, en el centro y al final de la obra (1,1; 9,7; 15,39).”<sup>83</sup>

Específicamente en relación con la perícopa analizada en el presente trabajo, Joel Marcus sostiene que Marcos parece haber moldeado dicho texto por medio de una yuxtaposición significativa con 8,22-26 (curación del ciego de Betsaida) y a través de ciertos toques redaccionales, algunos de los cuales son:

- La frase “en el camino” en 8,27 (que daría inicio a una sección cuyo tema central sería el discipulado y el seguimiento y que se extiende como una inclusión hasta 10,52).
- La orden de guardar silencio en 8,30 (tal como se mencionó precedentemente en el análisis de la congruencia del texto).
- Las expresiones “comenzó a”, “mucho” y “los escribas” en 8,31.
- La torpe aclaración sobre un Jesús que se vuelve y mira a los discípulos en 8,33.

El autor señala que las dos partes del pasaje (8,27-30 y 8,31-33) siguen un modelo similar: 1) pregunta o declaración de Jesús (8,27 + 29a, 31-32a); 2) respuesta de Pedro

---

<sup>83</sup> J. MARCUS, I, 84.

(8,29b, 32b); y 3) contrarrespuesta de Jesús, introducida por ἐπετίμησεν (“ordenó rigurosamente”, “recriminó”: 8,30.33). Jesús tiene así la primera y última palabra, pero Pedro y los otros discípulos son también personajes significativos en el diálogo y la palabra μαθηταὶ (“discípulos”) aparece al principio y el final de la perícopa (8,27.33), señalando la concentración creciente de esta sección del evangelio en el discipulado.

## 7. Comentario exegético

Conforme a la estructura planteada en el presente trabajo, se procederá a realizar un comentario de la perícopa desde los aportes del método histórico crítico. Dicho comentario se realizará siguiendo las partes de la estructura del texto, analizando cada una de las frases y oraciones que lo componen.

### 7.1 Unidad de la perícopa

Han sido varios los factores unificadores expuestos en el presente trabajo. En primer lugar, debe destacarse la doble *inlussio* observada a partir del término ἄνθρωποι en los versículos 27 y 33, así como de la repetición del término μαθηταὶ en los mismos versículos. Además, toda la perícopa gira en torno a la acción de tres personajes: Jesús, los discípulos y Pedro, quienes también se convierten en factores unificadores del relato.

### 7.2 Parte A. Mc 8,27-30

La primer parte de la perícopa (A) comienza con un diálogo entre Jesús y sus discípulos. Luego de una breve introducción que le aporta el marco geográfico y narrativo a los hechos y la mención del “camino” (v. 27ab), se da comienzo al diálogo:

- a. V. 27a. Introducción narrativa
- b. V. 27bc. Pregunta de Jesús a los discípulos en cuanto a la opinión de los hombres
- c. V. 28. Respuesta de los discípulos en discurso indirecto
- d. V. 29ab. Segunda pregunta de Jesús en cuanto a la opinión de los discípulos
- e. V. 29 cd. Respuesta de Pedro en discurso directo
- f. V. 30. Reprensión de Jesús a los discípulos ordenando silencio

### *Introducción narrativa*

#### **Versículo 27 a.**

Καὶ ἐξῆλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὰς κώμας Καισαρείας τῆς Φιλίππου·

Y salió Jesús y sus discípulos hacia los poblados de Cesarea de Filipo.

El texto comienza con la explicitación de los personajes y el lugar donde van a transcurrir los acontecimientos: Jesús, los discípulos y Cesarea de Filipo, dándole además un marco narrativo a la escena.

Desde un punto de vista literario y teniendo en cuenta la estructura general del evangelio, Mercedes Navarro nota que a partir de la segunda parte del evangelio (señalada por ella como 8,27-16,8), los personajes de Jesús y sus discípulos abandonan el territorio de Galilea y se ponen en camino. Poco a poco se sabe que van a Jerusalén. Cambia, asimismo, la actividad principal, que se va centrando cada vez más en la enseñanza directa a los discípulos y menos en la actividad sanadora y de predicación a la gente.<sup>84</sup>

La mención de la ciudad “Καισαρείας τῆς Φιλίππου” merece algún tipo de comentario. Como se dijo más arriba, esta es la única mención de dicha ciudad en Marcos y, junto con el texto paralelo de Mateo 16,13 son las únicas dos menciones en todo el Nuevo Testamento fuera de las 15 apariciones en el libro de Hechos de los apóstoles<sup>85</sup>. La ciudad de Cesarea estaba ubicada a 40 km al norte del lago de Galilea, al pie del Monte Hermón en los Altos del Golán. El lugar es uno de los más grandes manantiales que

<sup>84</sup> Cf. M. NAVARRO PUERTO, *Marcos*, 299.

<sup>85</sup> Cabe aclarar que en las 15 menciones en el libro de los Hechos, la referencia es a Cesarea Marítima, mientras que en Marcos y Mateo, la referencia es a Cesare de Filipo.

alimenta al río Jordán, por lo que la zona era especialmente fértil y dedicada a varios cultos religiosos. La región se llamaba originalmente *Panias* (su nombre moderno es Banias), por encontrarse allí el santuario del dios Pan y, según A. Weiser, estaba poblada principalmente por no judíos.<sup>86</sup> Según Flavio Josefo, Herodes el Grande había construido allí un templo dedicado a Augusto.<sup>87</sup> Fue Herodes Filipo quien edificó en el lugar la ciudad a la que llamó Cesarea, dedicada al emperador Tiberio y quien decidió asentar la capital de su tetrarquía allí. Dice Joaquín González Echegaray que, como buen miembro de la familia herodiana, hacia el año 2 a.C. comenzó una actividad constructora en toda la ciudad, creando un núcleo urbano importante y moderno.<sup>88</sup> Es por eso que, tanto en el Nuevo Testamento como en la obra de Flavio Josefo, se la conoce como “Cesarea de Filipo”, para distinguirla de la gran ciudad con el mismo nombre situada en la costa.

Luego de haber presentado una intensa tarea desarrollada por Jesús en la zona de Galilea, a partir Mc 7,24, Marcos dedica una importante sección a viajes de Jesús hacia regiones fuera de dicho territorio, jurisdicción del tetrarca Herodes Antipas (mencionado en 6,17ss). En esos lugares, como Tiro (7,24), Sidón (7,31), la Decápolis (7,31) y Cesarea de Filipo (8,27), los judíos eran una minoría. Luego, Marcos habla expresamente de un regreso a Galilea (9,30), refiriendo una entrada a Cafarnaúm (9,33) y el comienzo del camino concreto hacia Judea (10,1), pasando por Jericó (10,46), Betfagé y Betania (11,1) y específicamente Jerusalén (11,11). Según González Echegaray, conviene hacer hincapié en el hecho que, al citar todas estas ciudades no judías, Marcos tiene especial cuidado en no presentar a Jesús en un ambiente propiamente urbano, sino que lo sitúa invariablemente en los pueblos de los alrededores de tales centros urbanos.<sup>89</sup> “Tratándose de territorios “extranjeros”, aunque se cite el nombre de las ciudades importantes, los evangelistas sitúan los eventos narrados siempre en las afueras de la población, bajo distintas denominaciones (“el distrito de”, “las aldeas de”, etc.)”.<sup>90</sup> Puede sugerirse que,

---

<sup>86</sup> Cf. A. WEISER, “Καίσαρεια”, en: *DENT*, I, 2151-2153.

<sup>87</sup> “Y una vez que regresó tras haber acompañado a Augusto hasta las orillas del mar, erigió en su honor en las tierras antes gobernadas por Zenodoro un templo el más hermoso de todos, hecho de mármol y situado cerca del lugar llamado Panio... Y de debajo de la gruta brotan los manantiales del río Jordán. Este es el lugar que, siendo ya de por sí sumamente privilegiado, lo embelleció Herodes aún más con el templo que consagró a Augusto”. FLAVIO JOSEFO, *Antigüedades Judías*, XV, 363.

“Después de esto, cuando César le concedió otros territorios, erigió en ellos un templo de mármol blanco junto a las fuentes del río Jordán, en un lugar llamado Panion”. FLAVIO JOSEFO, *Guerras*, I, 404.

<sup>88</sup> Cf. J. GONZÁLEZ ECHEGARAY, *Los Herodes. Una dinastía real de los tiempos de Jesús*, Navarra, Verbo Divino, 2007, 151.

<sup>89</sup> Cf. J. GONZÁLEZ ECHEGARAY, *Qué se sabe de... La Biblia desde la arqueología*, Navarra, Verbo Divino, 2010, 199.

<sup>90</sup> *Ibid*, 200.

en el texto aquí analizado, la intención del autor sea llevar a Jesús a lo más lejano de su recorrido geográfico para introducir el diálogo que vendrá a continuación. Será en territorio prácticamente pagano que Jesús interpelará por primera vez a sus discípulos en cuanto a su identidad. Tal vez allí puedan estar más libres de la presión ideológica de su sociedad. Podría inferirse que, desde el punto de vista histórico, se trate de una manera de Jesús de “escapar” del territorio gobernado por Herodes Antipas, quien ya había matado a Juan el bautista y quien también había oído de Jesús y su ministerio (6,14).

En torno a la importancia de la ubicación de esta escena en Cesarea de Filipo, Mascilongo dice que al ser la única mención de la ciudad en los sinópticos, es dificultoso definirlo. Según él las opiniones son diversas: muchos autores atribuyen un valor “teológico” a esta ambientación geográfica tan particular, así como a la geografía general del segundo evangelio. Para otros, es preferible identificar un significado simbólico, ligado en particular al contexto religioso (pagano) o político (romano) del lugar. Según el autor, no siendo posible obtener mayores informaciones del texto, parece más prudente no cargar la mención de la ciudad de Cesarea con matices demasiado específicos, como de hecho prefieren muchos autores.<sup>91</sup>

Figura 1: Mapa de la región de Galilea



<sup>91</sup> Cf. P. MASCILONGO, *Ma voi*, 33-35.

*Pregunta de Jesús a los discípulos en cuanto a la opinión de los hombres*

**Versículo 27 bc.**

καὶ ἐν τῇ ὁδῷ ἐπηρώτα τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ λέγων αὐτοῖς· τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι;

Y en el camino preguntaba a sus discípulos diciéndoles. “¿Quién dicen los hombres que soy yo?”

Cabe recordar, como ya se mencionó anteriormente, que se detecta una cierta incongruencia literaria entre las primeras dos oraciones del texto, con la repetición de la mención de “sus discípulos” (μαθηταὶ αὐτοῦ), lo que puede estar indicando un trabajo redaccional del autor, al unir las perícopas recibidas de la tradición mediante frases de enlace, sirven de “costura” textual.

Desde un punto de vista literario, Mercedes Navarro sostiene que una de las características y peculiaridades narrativas del evangelio de Marcos son las preguntas, muy frecuentes en él. Como tal, la pregunta es generadora de *suspense* y tensión narrativa. El modo interrogativo intensifica los conflictos entre los personajes y hace que el lector quede absorbido por la narración. Según Navarro, las preguntas revelan al personaje y también son importantes para el lector, pues hacen posible que se implique y las responda.<sup>92</sup> Más adelante, agrega:

“Jesús dirige sus enigmas a los personajes de la historia y espera que haya oyentes que las entiendan, aunque al tratarse de un método indirecto (muy oriental) es normal que haya también quienes no las comprendan o no estén interesados en ellas. Espera que sus discípulos sí capten su sentido, y por eso en alguna ocasión se sorprende de su obstinación y su ceguera. La función de los enigmas es provocar al lector, hacerlo activo para que sea él mismo quien los descifre y se apropie de las claves que se le van dando, ya que está en mejor posición que los personajes de la historia y tiene más información que ellos.”<sup>93</sup>

Considerando el contenido, el texto dice que les preguntaba a los discípulos *en el camino* (ἐν τῇ ὁδῷ), expresión de la que mucho se ha escrito como categoría teológica en el evangelio de Marcos y como referencia al discipulado. El evangelio de Marcos utiliza

<sup>92</sup> Cf. M. NAVARRO PUERTO, *Marcos*, 26.

<sup>93</sup> *Ibid*, 27.

el término ὁδὸς 16 veces, nueve de ellas a partir de 8,27 y siete de ellas en la sección comprendida del 8,27 al 10,52 (8,27; 9,33; 9,34; 10,17; 10,32; 10,46; 10,52), la cual es denominada por varios autores, como Joel Marcus, como “En el camino”, tal como se mencionara anteriormente. Aparece la palabra “camino”, que se va a repetir con frecuencia como aquel derrotero seguido por Jesús, que lo llevará a Jerusalén y durante el cual anunciará su Pasión tres veces.

Es Jesús quien al comienzo de la perícopa y alejado de los centros judíos, inicia el diálogo con sus discípulos. La expresión “preguntaba... diciéndoles”, según Marcus, es una forma semítica redundante, similar al “respondiendo... dice” de 8,29.<sup>94</sup> En cuanto al tiempo imperfecto del verbo ἐπηρώτα (“preguntaba”), Max Zerwick afirma:

“El imperfecto indica que quien habla considera la acción *in fieri*, como perdurante, repetida, tendente a su fin... A veces, la simple *distinción* entre el aoristo y el imperfecto puede servir para imaginar con cierta exactitud una situación en los relatos evangélicos, que suelen ser demasiado escuetos... Hay *algunos verbos* que, por su naturaleza, se suelen emplear en imperfecto (como) los verbos de “decir” cuando introducen un discurso directo... porque la atención recae en lo que se dice.”<sup>95</sup>

Probablemente estemos frente a un recurso que intenta llamar la atención a la pregunta misma dicha por Jesús.

La primera pregunta interpela a los discípulos en relación con su identidad. Este cuestionamiento debería relacionarse, al igual que el que seguirá, al menos con la perícopa previa que mostraba el proceso de iluminación gradual y progresivo del ciego de Betsaida (8,22-26), y con la pregunta final de la perícopa inmediata anterior “¿Aún no entendéis?” (8,21), aunque también es consecuencia de gran parte de lo acontecido en el relato del evangelio. Mediante estas preguntas, Marcos nos muestra cómo el proceso iniciado en los discípulos va avanzando (o no), en relación con la comprensión de la identidad de Jesús.

Gran parte del relato de la primera parte del evangelio (por no decir de la obra entera) gira en torno al descubrimiento por parte de los hombres de la identidad de Jesús. La pregunta “¿Quién es este?” o similares y afirmaciones sobre la identidad de Jesús aparecen una y otra vez a lo largo del evangelio, ya sea mediante “títulos” como a través de expresiones que describen un obrar o una característica suya: Χριστός υἱός θεοῦ “el Cristo e Hijo de Dios” para el autor (1,1), ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός “el hijo amado” para la

<sup>94</sup> Cf. J. MARCUS, *El evangelio*, II, 689-690.

<sup>95</sup> M. ZERWICK, *El griego*, 122.

voz de los cielos (1,11), ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ “el santo de Dios” según el espíritu inmundo (1,24), βλασφημεῖ “alguien que blasfema” según los escribas (2,7), “inobservante de la ley judía” según los fariseos (2,18), ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ “el Hijo de Dios”, según otros espíritus inmundos (3,11), ἐξέστη un “fuera de sí” según sus parientes (3,21), πνεῦμα ἀκάθαρτον ἔχει “poseído por un espíritu inmundo” según los escribas (3,22.30), υἱὲ τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου “Hijo del Dios Altísimo” según el hombre con espíritu inmundo (5,7), ὁ τέκτων, ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας “carpintero e hijo de María” según la multitud de Nazaret (6,3), “Juan el Bautista resucitado” según Herodes (6,16), κύριε “Señor” según la mujer sirofenicia (7,28). Es llamativo cómo las declaraciones de identidad más comprometidas teológicamente vienen de parte de los espíritus inmundos.

Con esta primera pregunta se expondrá a modo de síntesis cuál ha sido la comprensión de los ἄνθρωποι según los discípulos, aunque ya el autor ha preparado a los lectores para que se encuentren con una respuesta equivocada, distinta a la planteada por la frase inaugural del evangelio (“Cristo e Hijo de Dios” según 1,1).

Juan Mateos y Fernando Camacho sostienen que “el término *los hombres* denota gente que no pertenece al círculo de los discípulos y que, por tanto, no tienen a Jesús por Maestro; de hecho remite a la perícopa precedente, donde tenía sentido peyorativo; son los que, como árboles, ni ven ni oyen (8,24)... Mediatamente, el término se refiere a 7,8, donde *los hombres* aparecían como los que sostienen tradiciones contrarias al mandamiento divino.”<sup>96</sup>

### *Respuesta de los discípulos en discurso directo*

#### **Versículo 28.**

οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ λέγοντες [ὅτι] Ἰωάννην τὸν βαπτιστὴν, καὶ ἄλλοι Ἠλίαν, ἄλλοι δὲ ὅτι εἷς τῶν προφητῶν.

Y ellos le dijeron diciendo [que] Juan el Bautista, y otros Elías, y otros que uno de los profetas.

---

<sup>96</sup> J. MATEOS; F. CAMACHO, *El Evangelio*, II, 256.

La respuesta de los discípulos aparece de manera inmediata y el lector atento la relacionará con las opiniones de las personas pertenecientes al ámbito de Herodes y que parecerían influir en su opinión: “El rey Herodes se enteró de todo esto, pues su nombre se había hecho célebre. Algunos decían: ‘Juan el Bautista ha resucitado de entre los muertos, y por eso actúan en él fuerzas milagrosas.’ Otros decían: ‘Es Elías’; otros: ‘Es un profeta como los demás profetas.’ Al enterarse Herodes, comentó: ‘Seguro que aquel Juan, a quien yo decapité, ha resucitado.’” (Mc 6,14-16). Se trata de las mismas referencias y mencionadas en el mismo orden. Las mismas se analizarán a continuación.

### Juan el Bautista

En el relato de Marcos, Juan el bautista aparece bautizando en el desierto (1,4). Se describe su vestimenta y alimentación (1,6) y un resumen de su proclamación (1,7-8). Fue él quien bautizó a Jesús en el Jordán (1,9) y la siguiente mención indica que fue *παροδοθῆναι* “entregado” (o encarcelado 1,14). Se hace mención a los “discípulos de Juan” en 2,18 como practicantes del ayuno, pero claramente es 6,14-29 la sección dedicada al Bautista, en la cual se relata su muerte a manos de Herodes Antipas, y cómo se habían generado leyendas de su regreso a la vida (6,14.16). Posteriormente a la perícopa objeto de estudio del presente trabajo, el nombre de Juan vuelve a aparecer en boca de Jesús en 11,30, como una re-pregunta suya a los sumos sacerdotes, escribas y ancianos. El autor aclara que “todos tenían a Juan por un verdadero profeta” (11,32).

La muerte de Juan Bautista en manos de Herodes también es relatada, desde otro punto de vista por Flavio Josefo en sus *Antigüedades*:

“... algunos judíos eran de la opinión de que el ejército de Herodes había perecido por castigo de Dios, quien de esta manera habría castigado muy justamente a Herodes en represalia por la muerte de Juan, de sobrenombre Bautista, a quien, efectivamente, había matado Herodes, a pesar de ser Juan un hombre bueno, quien recomendaba incluso a los judíos que practicaran las virtudes y se comportaran justamente en las relaciones entre ellos y piadosamente con Dios y que, cumplidas estas condiciones, acudieran a bautizarse, puesto que solo así Él consideraría aceptable su bautizo, no si lo utilizaban para lograr el perdón de sus pecados, sino si acudían a bautizarse únicamente para la purificación corporal y para ninguna otra cosa, al dar por sentado que su alma estaba ya purificada de antemano con la práctica de la justicia. Y como el resto de las gentes se unieran a él (pues sentían un placer exultante al escuchar sus palabras), Herodes, por temor a que esa enorme capacidad de persuasión que el Bautista tenía sobre las personas le ocasionara algún levantamiento popular (puesto que las gentes daban la impresión de que harían cualquier cosa si él se lo pedía), optó por matarlo, anticipándose así a la posibilidad de que se produjera una rebelión a instancias de él, juzgando este hecho mucho mejor que tener que arrepentirse luego, al encontrarse con problemas tras sufrir un revés. Entonces Juan, tras ser trasladado a la citada fortaleza de Maqueronte, fue matado en ella. Y, los judíos opinaban que el descalabro de sus fuerzas

expedicionarias se había producido en represalia por la muerte de un hombre tan insigne, al querer Dios castigar así a Herodes.”<sup>97</sup>

De esta cita también puede verificarse la valoración positiva del historiador judío: presenta a Juan como un “predicador de la virtud, de la justicia y de la piedad.”<sup>98</sup> Según Rinaldo Fabris, la intervención de Herodes Antipas al terminar con la vida del Bautista “no presupone una verdadera y propia actividad subversiva por parte del predicador, pero confirma el éxito y el entusiasmo religioso que suscitó en los ambientes populares.”<sup>99</sup> Este entusiasmo popular por la figura del Bautista podría coincidir con la creencia en su “resurrección” anticipada en 6,16 y con la valoración favorable de la gente mencionada en 11,32.

#### Elías o uno de los profetas

Como pudo verse en la sección dedicada a la Crítica de las Tradiciones, la referencia a Elías puede estar en relación con Juan el Bautista, con lo cual la frase entera parecería una enumeración: Juan el Bautista, Elías u “otro” profeta. La mención de Juan el Bautista y Elías puede tener que ver con identificar la misión del Bautista con la que se esperaba de Elías: preparar la llegada del Mesías esperado, aunque la mención de “uno de los profetas” podría estar ubicando a Jesús en la línea de algún otro profeta, dejando en claro que la opinión de los “hombres” distaba mucho de la real identidad de Jesús según Marcos. Xabier Pikaza menciona (en su comentario al evangelio de Marcos) que en tiempos de Jesús se esperaba la llegada de un profeta escatológico que predicaría la conversión, como preparativo para el juicio. En esa línea se había identificado a Juan el Bautista con Elías o con algún otro profeta del final de los tiempos. Este profetismo escatológico esperado por ciertos sectores del judaísmo era el “humus” principal en el que floreció el movimiento mesiánico judío.<sup>100</sup>

<sup>97</sup> F. JOSEFO, *Antigüedades judías*, XVIII, 116. El comienzo de la cita refiere al perecimiento del ejército de Herodes Antipas, en ocasión de la batalla librada en torno a los años 32 o 33 d.C. con el rey nabateo Aretas IV, padre de la primera esposa de Herodes y a quien éste la abandonara para contraer matrimonio con Herodías. Cf. J. GONZÁLEZ ECHEGARAY, *Los Herodes*, 131-146.

<sup>98</sup> Cf. R. FABRIS, *Jesús de Nazaret. Historia e interpretación*, Salamanca, Sígueme, 1998, 90.

<sup>99</sup> *Ibíd.*

<sup>100</sup> Cf. X. PIKAZA, *Comentario al evangelio de Marcos*, Barcelona, Clie, 2013, 377.

*Segunda pregunta de Jesús en cuanto a la opinión de los discípulos*

**Versículo 29 ab.**

καὶ αὐτὸς ἐπηρώτα αὐτούς· ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι;

Y él les preguntaba: “¿Y ustedes quién dicen que soy yo?”

Esta pregunta de Jesús interpelando a los discípulos se encuentra en el centro de la sección A (vv. 27-30):

- a. V. 27cb. Pregunta de Jesús en cuanto a la opinión de los hombres
- b. V. 28. Respuesta de los discípulos
- c. V. 29ab. Pregunta de Jesús en cuanto a la opinión de los discípulos
- d. V. 29cd. Respuesta de Pedro
- e. V. 30. Reprensión de Jesús a los discípulos ordenando silencio

Esta ubicación especial hace que esta pregunta cobre una vital importancia en la perícopa, preparando un momento clave y de quiebre en el evangelio: luego de todo lo que se viene relatando, ahora será el momento de la “verdad”, cuando los discípulos podrían demostrar cuánto habían comprendido, si es que ahora sí estaban comenzando a entender (Mc 8,21). Ya está claro que los hombres tenían diversas hipótesis sobre la identidad de Jesús, todas ellas incompletas o directamente equivocadas. ¿Qué pasaría con los discípulos?

Al respecto, Mateos y Camacho señalan lo siguiente:

“al hacerles Jesús por separado esta pregunta les está mostrando que espera de ellos una respuesta distinta de la de la gente. El discípulo no puede pensar como los de fuera, debe tener un conocimiento más profundo de Jesús, sin equívocos, puesto que él ha estado siempre con ellos y les ha ido explicando su mensaje con acciones y palabras”.<sup>101</sup>

Esta pregunta de Jesús a sus discípulos vendrá a coronar una serie de preguntas que ya han aparecido en el relato sobre la identidad de Jesús:

- “¿Qué es esto? ¡Una doctrina nueva, expuesta con autoridad!” (1,27)
- “¿Quién es éste, que hasta el viento y el mar le obedecen?” (4,41)

---

<sup>101</sup> J. MATEOS; F. CAMACHO, *El evangelio*, II, 258.

- “¿De dónde le viene esto? ¿Quién le ha dotado de esta sabiduría? ¿Y esos milagros hechos por sus manos? ¿No es este el carpintero...?” (6,2s)<sup>102</sup>

Parecería que Marcos está preparando el terreno para hablar por primera vez de manera directa sobre la identidad de Jesús, llevando el relato a un clímax importante. Como se verá luego, el silencio impuesto hasta ahora comenzará a romperse, dándose un claro contraste.

#### *Respuesta de Pedro en discurso directo*

#### **Versículo 29 cd.**

ἀποκριθεὶς ὁ Πέτρος λέγει αὐτῷ· σὺ εἶ ὁ χριστός.

Respondiendo Pedro, le dice: “Tú eres el Mesías”

Pedro es el primero en afirmar la mesianidad de Jesús como conclusión de todo lo que vieron y oyeron durante el tiempo transcurrido. Es la primera vez en la trama de Marcos que Pedro aparece individualizado del resto de los discípulos, y así se mantendrá en el resto del relato (9,5-6; 10,28; 14,29-31.37.54.66-72; 16,7), cobrando de esta manera un mayor protagonismo. De igual modo, es la primera vez que Marcos retoma el término “Mesías/Cristo” (χριστός) desde 1,1. La declaración mesiánica es el clímax de la perícopa analizada y suscita la cuestión de la identidad de Jesús, centro de la perícopa y, probablemente, de todo el evangelio. Joel Marcus advierte que para los lectores de Marcos estas palabras serían probablemente el eco de una confesión cristiana usual (Jn 20,31; Hch 5,42; 9,22; 17,3; 18,5.28; 1 Jn 2,22; 5,1).

Surge la pregunta de si se trata de una respuesta acertada. La coherencia del texto parecería señalar que sí, ya que fue uno de los títulos propuestos por el autor en 1,1: “Comienzo del evangelio de Jesús, el Cristo, Hijo de Dios.” Haciendo énfasis en la articulación mencionada con el relato de la curación del ciego de Betsaida de 8,22-26, Marcus sugiere que la perspicacia de Pedro surge como resultado de una revelación (idea que dejará explicitada Mateo en 16,17). Sus ojos han sido parcialmente abiertos.<sup>103</sup> Sin embargo, sorprenderá la reacción de Jesús en el versículo siguiente.

<sup>102</sup> Cf. J. MARCUS, *El evangelio*, II, 700.

<sup>103</sup> Cf. *Ibíd*, 701.

Por otro lado, convendrá preguntarse qué entiende Pedro por “Cristo”. Según Mateos y Camacho, se remite al concepto mesiánico de la tradición judía, al de Mesías nacionalista, el “Hijo de David” (cf. 10,47, 48; 12,35). Según estos autores, los discípulos (y en este caso, Pedro) no lograron captar la propuesta de Jesús sobre la falsedad de la idea mesiánica de “los hombres”, que les impedía conocerlo como Mesías. Por lo tanto, se trataría de una respuesta, si bien no equivocada, posiblemente incompleta o incomprendida, como se verificará en la segunda parte de la perícopa analizada.

Paolo Mascilongo recuerda, como se mencionó previamente, que la expresión “el Cristo” se refiere claramente a la afirmación de 1,1. El lector, sin embargo, establece la comparación con el título del evangelio y nota que a la afirmación dada por el narrador le falta un elemento: en el primero versículo se hablaba de “evangelio de Jesús Cristo e Hijo de Dios”, mientras que ahora Pedro no hace mención de la expresión “Hijo de Dios”. Así, el lector reconoce lo parcial de la respuesta de Pedro: ¡ha dicho bien, pero no ha dicho todo!<sup>104</sup>

Por otra parte, en relación con la comprensión que Pedro podría tener del significado del título “Mesías”, Mascilongo afirma que saber designar no significa necesariamente haber comprendido. ¡Se puede enunciar con precisión un teorema matemático sin haber comprendido en absoluto su significado! Y esto se aplica aún más a las relaciones interpersonales: designar a Jesús como Mesías, ¿equivale a comprender qué significa realmente ser el Cristo?<sup>105</sup>

Es importante aclarar en este punto la diferencia entre el nivel del relato y la fe de los lectores. Mientras que en el relato los personajes van descubriendo la identidad de Jesús en su accionar y sus palabras, la afirmación de Pedro es arriesgada y correcta. A pesar de ello, sorprende la reacción de pedido de silencio por parte de Jesús. Los lectores del evangelio saben que la afirmación de Pedro es incompleta, por la referencia de Mc 1,1, pero están a punto de descubrir lo que ocurrirá con los discípulos en la comprensión de la identidad de Jesús. Es en este sentido que Mercedes Navarro afirma que “el narrador de Marcos convierte en cómplice a su lector/a, lo hace confidente divulgando, por ejemplo, el secreto de la identidad de Jesús.”<sup>106</sup> Aquello que los discípulos van

---

<sup>104</sup> Cf. P. MASCILONGO, *Ma voi*, 94.

<sup>105</sup> Cf. *Ibid.*, 99.

<sup>106</sup> M. NAVARRO PUERTO, *Marcos*, 24.

descubriendo a medida que la trama va desarrollándose, los lectores lo saben desde el comienzo mismo del evangelio.

*Repreñión de Jesús a los discípulos ordenando silencio en discurso indirecto*

**Versículo 30.**

καὶ ἐπετίμησεν αὐτοῖς ἵνα μηδενὶ λέγωσιν περὶ αὐτοῦ.

Y los reprendió para que a nadie dijeran sobre él.

La reacción de Jesús parece señalar que la respuesta de Pedro podría contener cierta ambigüedad. Según la coherencia del relato, como se señaló, parecería tratarse de una respuesta correcta, ya que el autor había utilizado el título “Cristo” como referencia a Jesús en 1,1, aunque en ese lugar dicha afirmación se complementa con el título “Hijo de Dios”. Por otro lado, el hecho de que Jesús “reprenda” a los discípulos cuando fue Pedro quien contestó, podría revelar que Pedro se había transformado en el portavoz del grupo.

¿Se trata de una respuesta ambigua, incompleta? Eso explicaría cierto rechazo de Jesús frente a la afirmación, como puede verse en 8,30. Se utilizará el verbo “reprendió” (ἐπετίμησεν), que volverá a aparecer en dos oportunidades en la siguiente parte analizada. Como se observó anteriormente, es un verbo muy utilizado en escenas que describen exorcismos o liberaciones. Marcos usa el mismo término que Jesús ha utilizado para “reprender” a los espíritus inmundos que lo habían declarado “el Santo de Dios” (1,24) o el “Hijo de Dios” (3,11), otros títulos cristológicos asignados a Jesús durante el relato de Marcos y que también podían llevar a una interpretación errada.

Las inferencias que proponen algunos autores desde los aportes del método histórico crítico señalan que originalmente la respuesta de Pedro había sido equivocada, ya que daría lugar a una comprensión de un mesianismo político, tan común en la época, lo que habría dado lugar a la dura repreñión de Jesús a Pedro unos versículos más adelante (8,33).<sup>107</sup>

---

<sup>107</sup> Cf. J. GNILKA, *El evangelio*, II, 17: “Un intento de reconstrucción histórica empalma la reprimenda de Pedro (33) inmediatamente con la confesión de éste (29). En la situación histórica que se cree haber logrado

Aparece nuevamente en este lugar una referencia a lo que varios autores, a partir de Wrede, han denominado el “secreto mesiánico”, ese intento del Jesús presentado por Marcos de evitar que se supieran ciertos sucesos o declaraciones importantes (1,44; 3,12; 5,43; 7,36; 8,26), en muchos casos referidos a su identidad. Según Horacio Lona<sup>108</sup>, este “secreto mesiánico” se entiende a partir de la cristología del evangelista, de su mesianismo no triunfalista, de su convicción de que no es posible comprender la persona de Jesús sin tener en cuenta la cruz y la resurrección, las cuales le dan la verdadera perspectiva. En relación con el versículo 30, Lona dirá:

“La prohibición a los discípulos de que divulguen la confesión mesiánica de Pedro (8,29s) se ubica inmediatamente antes del primer anuncio de la pasión (8,31) y tiene que ver con el rol que juegan los discípulos en el evangelio de Marcos. A pesar de que son los destinatarios privilegiados de la enseñanza de Jesús, demuestran una y otra vez que no entienden sus palabras. Esto se vuelve evidente en el caso de la comprensión de los anuncios de la pasión. Pedro es el ejemplo más notorio de esta incompreensión, y por ello será reprendido duramente por Jesús (8,33)... Dada esta situación, si ellos hubieran anunciado a Jesús como Mesías, lo hubieran hecho en el sentido de un mesianismo triunfalista.”<sup>109</sup>

En el mismo sentido, Raymond Brown coincide en que el silencio impuesto por Jesús forma parte de la visión de Marcos, quien no permitirá que se lo identifique como Mesías antes de su pasión y muerte, a fin de no perder el componente necesario de sufrimiento que conlleva dicho título. Asimismo, agrega que la repetición y estandarización del motivo del silencio puede ser una creación de Marcos, que no niega de ningún modo su vinculación con la historia.<sup>110</sup>

En su comentario al evangelio de Marcos, Carlos Bravo Gallardo dice:

“La respuesta de Pedro, ortodoxa en su formulación verbal, no corresponde a lo que Jesús piensa de sí mismo ni a lo que Dios quiere de él; en el contexto sociopolítico de dominación romana y de expectativas alentadas por la resistencia, y en el contexto del conflicto con el Centro, esa “confesión” (de sus propias expectativas de poder) es peligrosamente ambigua para Jesús y para el reino. Por eso cortará en seco con ella como primer correctivo.”<sup>111</sup>

---

de esta manera, Jesús ha rechazado como desafío satánico la pretensión mesiánica. La concepción mesiánica que se esconde detrás de la palabra de Pedro es la del libertador nacional político.” Anteriormente, afirmando que autores como Wendling, Dinkler y Hahn sostenían esta postura, sugiere que “si se prefiere esta conexión... se desprende para esta tradición anterior a Marcos o para la situación prepascual que Jesús rechazó la pretensión mesiánica como asechanza satánica”. Finalmente, GNILKA concluye que “es muy dudosa una valoración tan negativa de la confesión de la mesianidad de Jesús”. *Ibíd*, 11.

<sup>108</sup> Cf. H. LONA, *Jesús, según el anuncio de los cuatro evangelios*, Buenos Aires, Claretiana, 2009, 33.

<sup>109</sup> *Ibíd*, 32.

<sup>110</sup> Cf. R. BROWN, *Introducción*, 88.

<sup>111</sup> C. BRAVO GALLARDO, *Jesús, hombre en conflicto. El relato de Marcos en América Latina*, Santander, Sal Terrae, 1986, 161.

En el relato de Marcos será recién en el contexto de la pasión, y frente a la pregunta del sumo sacerdote, que Jesús acepta para sí mismo los títulos de Cristo e Hijo del Bendito (Dios), pero completándolo con uno más: Hijo del Hombre, resultando un versículo cargado de títulos cristológicos: “Pero él seguía callado y no respondía nada. El Sumo Sacerdote le preguntó de nuevo: «¿Eres tú el Cristo, el Hijo del Bendito?» Jesús respondió: «Sí, yo soy; y veréis *al Hijo del hombre sentado a la diestra del Poder y venir entre las nubes del cielo.*»” (Mc 14,61-62).

A modo de cierre de esta primera parte, se presenta la propuesta de Walter Wessel<sup>112</sup> que señala la profunda relación de 8,27-30 con la perícopa inmediata anterior de 8,22-26. El autor propone la siguiente estructura paralela:

8,22	Circunstancias	8,27
8,23-24	Visión parcial: entendimiento parcial	8,28
8,25	Visión: entendimiento	8,29
8,26	Mandato a guardar silencio	8,30

### **7.3 Parte B. Mc 8,31-33**

La segunda parte de la perícopa (B) comienza con un anuncio de Jesús en referencia a la Pasión, que generará de parte de Pedro una reprensión y otra de Jesús dirigida hacia él.

- a. V. 31-32a. Enseñanza de Jesús: anuncio de su muerte y resurrección en modo de narración.
- b. V. 32b. Repreñión de Pedro a Jesús en modo de narración.
- c. V. 33. Reacción de Jesús: Repreñión a Pedro y exhortación en discurso directo.

---

<sup>112</sup> W. WESSEL, *Comentario Bíblico del expositor: Marcos*, Miami, Vida, 2000, 145-146.

*Enseñanza de Jesús: anuncio de su muerte y resurrección en modo de narración*

**Versículo 31-32 a.**

Καὶ ἤρξατο διδάσκειν αὐτοὺς ὅτι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν καὶ ἀποδοκιμασθῆναι ὑπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ τῶν ἀρχιερέων καὶ τῶν γραμματέων καὶ ἀποκτανθῆναι καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστῆναι· καὶ παρρησίᾳ τὸν λόγον ἐλάλει.

Y comenzó a enseñarles que le es necesario al hijo del hombre sufrir mucho, y ser rechazado por los ancianos y los sumos sacerdotes y los escribas, y ser asesinado, y luego de tres días, resucitar. Y abiertamente decía la palabra.

Luego de la primera parte (8,27-30), que culmina con una declaración mesiánica por parte de Pedro y con el mandato/repreñión a callar por parte de Jesús, da la sensación de que este “comienzo de enseñanza” que se señala en la primera parte del versículo 31 dará inicio a una serie de discursos, diálogos, eventos e indicaciones que señalarán qué tipo de Cristo será Jesús, tal como lo presentará Marcos. El comienzo de la segunda parte (8,31-33) señala a la figura del Hijo del Hombre, expresión que permitirá describir la tarea que Jesús deberá emprender y que configurará el tipo de “Cristo e Hijo de Dios”.

Pikaza comenta sobre esta sección:

“Éste es un texto de disputa mesiánica y revelación evangélica. Pedro ha llamado a Jesús «Mesías» en un sentido político. Jesús responde interpretando el mesianismo en clave de entrega. Pedro contesta en clave de esperanza política israelita. Jesús ratifica su postura, planteando las nuevas condiciones de su seguimiento. No es disputa con externos (judíos), sino con cristianos (Pedro) que buscan otro tipo de mesianismo.”<sup>113</sup>

Si bien la afirmación de Pikaza sobre el sentido político es algo audaz, sobre todo teniendo en cuenta que el texto no lo afirma así, de alguna manera enfatiza la tensión que se verá más adelante entre la postura de Jesús y la de Pedro, evidenciada en la afirmación de Jesús, en torno a pensar como Dios o como los hombres, del versículo 33.

Al respecto, Bravo Gallardo plantea: “No basta con la prohibición: “comenzó a enseñarles” para rectificar la “confesión” mesiánica, y les dice que prevé un final violento, contrario al triunfo que esperan. A partir de este momento la formación de los discípulos será la práctica dominante”.<sup>114</sup> En relación con el título “Hijo del Hombre”, Mateos y Camacho subrayan la sustitución del título “Mesías” usado por Pedro anteriormente, de

<sup>113</sup> X. PIKAZA, *Comentario*, 384.

<sup>114</sup> C. BRAVO GALLARDO, *Jesús, hombre*, 162.

implicaciones nacionalistas, por la denominación “Hijo del Hombre”, de alcance universal y con sentido extensivo.<sup>115</sup> De igual modo que lo dicho anteriormente en relación a la afirmación de Pikaza, si bien pueden ser conceptos provenientes de los conocimientos históricos de la época (las posibles implicaciones nacionalistas del título “Cristo”), estos autores también arriesgan demasiado al afirmarlo sin una base segura en el texto analizado y en el evangelio de Marcos.

Este anuncio de la Pasión (8,31) se trata del primero de una serie de tres que aparecen en esta sección del evangelio (8,22 – 10,52). La frase “comenzó a enseñarles” (Καὶ ἤρξατο διδάσκειν αὐτοὺς) podría sugerir el principio de una serie, como será confirmado más adelante en 9,31 y 10,33-34. Es la primera vez en todo el evangelio que la enseñanza de Jesús está dirigida exclusivamente a los discípulos, ya que hasta el momento, Jesús había enseñado a las “multitudes” (1,21-22; 2,13; 4,1-2; 6,34).

La enseñanza de Jesús en 8,31-32a está enmarcada por las frases “comenzó a enseñarles” y “decía la palabra”, iguales a las frases con las que se enmarca la enseñanza en parábolas a orillas del mar de Galilea del capítulo 4: “comenzó a enseñar” (ἤρξατο διδάσκειν) en 4,1 y “les hablaba la palabra” (ἐλάλει αὐτοῖς τὸν λόγον) en 4,33. Al respecto, Mateos y Camacho señalan:

“La alusión al discurso de las parábolas insinúa al mismo tiempo que la situación de incompreensión de los discípulos después de la declaración mesiánica es comparable a la de la multitud en aquella ocasión. Es decir, el hecho de que Jesús tenga que dirigir a los discípulos esta enseñanza, que retoma la de entonces, hace ver que éstos se encuentran todavía al nivel de «los de fuera» (4,11; cf. 7,18; 8,17-18).”<sup>116</sup>

Llama la atención la expresión “todavía” al final de la cita de Mateos y Camacho, ya que en el relato de Marcos los discípulos son claramente diferenciados con los de afuera y es a ellos que se les explica el sentido de las parábolas. Tal vez sería mejor afirmar que a partir de este momento del evangelio los discípulos, con su incompreensión, comienzan a moverse como “los de afuera”, referidos en 4,11.<sup>117</sup>

Marcus señala que los tres anuncios presentan una estructura similar:

- Referencia al Hijo del Hombre;
- Referencia a los que serán responsables de su muerte;

<sup>115</sup> Cf. J. MATEOS; F. CAMACHO, *El evangelio*, II, 273.

<sup>116</sup> *Ibid.*, 271.

<sup>117</sup> “Él les dijo: «A vosotros se os ha concedido el misterio del Reino de Dios, pero a los que están fuera (ἔξω) todo se les presenta en parábolas.” Mc 4,11.

- Profecía de su muerte;
- Profecía de su resurrección “después de tres días”.<sup>118</sup>

Con el fin de poder comparar estos tres anuncios, a continuación se incorporará una tabla con el texto griego de los mismos:

Marcos 8,31	Marcos 9,31	Marcos 10,32b-34	Partes de la estructura
Καὶ ἤρξατο διδάσκειν αὐτούς	ἐδίδασκεν γὰρ τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς	ἤρξατο αὐτοῖς λέγειν τὰ μέλλοντα αὐτῷ συμβαίνειν	Introducción al anuncio
ὅτι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου	ὅτι ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου	<sup>33</sup> ὅτι ἰδοὺ ἀναβαίνομεν εἰς Ἱεροσόλυμα, καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου	Referencia al hijo del hombre
πολλὰ παθεῖν καὶ ἀποδοκιμασθῆναι ὑπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ τῶν ἀρχιερέων καὶ τῶν γραμματέων	παραδίδοται εἰς χεῖρας ἀνθρώπων,	παραδοθήσεται τοῖς ἀρχιερεῦσιν καὶ τοῖς γραμματεῦσιν, καὶ κατακρινουῖσιν αὐτὸν θανάτῳ καὶ παραδώσουσιν αὐτὸν τοῖς ἔθνεσιν <sup>34</sup> καὶ ἐμπαίξουσιν αὐτῷ καὶ ἐμπτύσουσιν αὐτῷ καὶ μαστιγώσουσιν αὐτὸν	Referencia a los responsables de su muerte
καὶ ἀποκτανθῆναι	καὶ ἀποκτενοῦσιν αὐτόν,	καὶ ἀποκτενοῦσιν,	Profecía de su muerte

<sup>118</sup> Cf. J. MARCUS, *El evangelio*, II, 690.

καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστῆναι·	καὶ ἀποκτανθεὶς μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστήσεται.	καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστήσεται.	Profecía de su resurrección “después de tres días”
-------------------------------------	---	---------------------------------------	--

Un análisis comparativo de los tres anuncios revela algunos matices propios de cada relato que los diferencian entre sí. El primer anuncio de la pasión (8,31) comienza con la expresión “es necesario” (δεῖ), utiliza la expresión “sufrir mucho y ser reprobado” (πολλὰ παθεῖν καὶ ἀποδοκιμασθῆναι) para describir los padecimientos del Hijo del Hombre y menciona a tres grupos como aquellos a quienes se les entregará el Hijo del hombre: ancianos, sumos sacerdotes y escribas (τῶν πρεσβυτέρων καὶ τῶν ἀρχιερέων καὶ τῶν γραμματέων). El segundo anuncio (9,31) es claramente el más breve de los tres. Introduce la expresión “es entregado” (παραδίδοται) y se refiere a “los hombres” (ἀνθρώπων) como aquellos a quien se les entrega. Por último, el tercer anuncio (10,33-34) es el más extenso. Mantiene la expresión “entregado” (παραδοθήσεται) y menciona a “sumos sacerdotes y escribas” (τοῖς ἀρχιερεῦσιν καὶ τοῖς γραμματεῦσιν) como aquellos a quien se les entrega. Además, lo que más resalta del tercer y último anuncio es la descripción detallada de los sufrimientos a los que sería sometido el Hijo del Hombre: “lo condenarán a muerte” (κατακρινουῶσιν αὐτὸν θανάτῳ), “lo entregarán a los paganos” (παραδώσουσιν αὐτὸν τοῖς ἔθνεσιν), “se burlarán” (ἐμπαίζουσιν), “escupirán” (ἐμπτύσουσιν), “azotarán” (μαστιγώσουσιν) y “matarán” (ἀποκτενοῦσιν). Este tercer anuncio es el único que incorpora la novedad de la entrega “a los paganos” (τοῖς ἔθνεσιν).

Dedicados al análisis del primer anuncio, objeto del presente trabajo, se observarán algunos detalles. El vocablo “es necesario” (δεῖ) comienza una construcción impersonal. El término aparece 101 veces en el Nuevo Testamento, pero sólo en 6 ocasiones en el evangelio de Marcos.<sup>119</sup> Algunos estudiosos sostienen que “al igual que el «pasivo divino», el *dei* impersonal puede ser un modo sutil de hablar de la acción de Dios”<sup>120</sup>, lo cual indicaría una necesidad conforme a lo anticipado en las Escrituras. Por

<sup>119</sup> La primera de las apariciones del término en el evangelio de Marcos es en el versículo estudiado: 8,31. Luego aparecerá en 9,11; 13,7.10.14 y 14,31. El autor de la obra lucana es quien más lo emplea en todo el Nuevo Testamento, con un total de 40 veces (18 en el evangelio y 22 en Hechos).

<sup>120</sup> J. MARCUS, *El evangelio*, II, 691.

su parte, Gnilka afirma que en textos apocalípticos, δεῖ designa el cumplimiento necesario de aquellos acontecimientos que forman parte del decurso del final de los tiempos.<sup>121</sup> Por otra parte, Popkes sostiene que δεῖ es un vocablo sin equivalente semítico y que designa una necesidad absoluta, ya que los enunciados que se forman con este verbo tienen por naturaleza carácter absoluto, muy difícilmente cuestionable y, a menudo, anónimo y determinístico. Podría vincularse dicho fenómeno al estoicismo, sobre todo teniendo en cuenta el posible auditorio empapado de la cultura helénica que tiene el evangelio. Según este autor, en el Nuevo Testamento, los enunciados con δεῖ deben entenderse como decretos divinos, como una expresión de las normas dadas por Dios, principalmente en relación con el camino, la actividad y la pasión de Jesús. Afirma que la formulación en torno a que “el Hijo del hombre debe padecer” tiene probablemente sus raíces en la primitiva comunidad judeocristiana-helenística, que emplea δεῖ como término correspondiente a “según está escrito”.<sup>122</sup>

En el mismo sentido, y en la búsqueda de la relación del término δεῖ con el estoicismo, W. Grundmann establece una breve “historia” del uso del término en la literatura helenística del entorno. Afirma que en esos contextos, la autoridad detrás del “δεῖ” puede ser la creencia en el destino y el vocablo se convierte en un término para las “necesidades divinamente ordenadas” por ese destino, una especie de necesidad cósmica. El autor argumenta que puede verse claramente cómo el término tiene amplio uso en la literatura helenística, pero que es diferente al uso que se hace en la versión de los LXX del Antiguo Testamento y en los Rabinos, y hay una razón para esto, como se verá a continuación.

Detrás del término δεῖ se encontraba el pensamiento de una deidad neutral que determina el curso del mundo. Esta necesidad expresada por el δεῖ afecta el pensamiento, la voluntad y la acción de los individuos. En cambio, la visión bíblica de Dios no expresa una necesidad neutral, sino que piensa en Dios en términos de una voluntad que convoca personalmente al hombre y que modela la historia de acuerdo con su plan.

Por otro lado, cuando la LXX, la literatura judeo-helenística y aún más el Nuevo Testamento adoptan la palabra, hablan un lenguaje que entienden aquellos a quienes intentan alcanzar. Y al vincularlo con el punto de vista bíblico de Dios y al referirlo a él, ya no expresan la necesidad “neutral” del destino, sino que indica la voluntad de Dios declarada.

---

<sup>121</sup> Cf. J. GNILKA, *El evangelio*, II, 17.

<sup>122</sup> Cf. W. POPKES, “δεῖ”, en: *DENT*, I, 840-843.

Más adelante Grundmann señala la relación del término δεῖ y la escatología. En algunos textos, el término expresa la necesidad del evento escatológico. De tal modo es formulado por el autor del libro de Daniel de la siguiente manera: σύ βασιλεῦ κατακλιθεῖς ἐπὶ τῆς κοίτης σου ἐώρακας πάντα ὅσα δεῖ γενέσθαι ἐπ’ ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν καὶ ὁ ἀνακαλύπτων μυστήρια ἐδήλωσέ σοι ἃ δεῖ γενέσθαι (Dn 2,29 LXX “Tú, rey, tendido en tu lecho has visto cuanto tiene que ocurrir al final de los días, y el que descubre secretos te mostró lo que va a ocurrir.”)<sup>123</sup>) y: ὃν τρόπον εἶδες ὅτι ἀπὸ ὄρους ἐτμήθη λίθος ἄνευ χειρῶν καὶ ἐλέπτυνεν τὸ ὄστρακον τὸν σίδηρον τὸν χαλκόν τὸν ἄργυρον τὸν χρυσόν ὁ θεὸς ὁ μέγας ἐγνώρισεν τῷ βασιλεῖ ἃ δεῖ γενέσθαι μετὰ ταῦτα καὶ ἀληθινὸν τὸ ἐνύπνιον καὶ πιστὴ ἡ σύγκρισις αὐτοῦ (Dn 2,45 LXX “... lo mismo que has visto una piedra desprendida de la montaña sin manos, y redujo a polvo el barro y el hierro y el bronce y la plata y el oro. El Dios, el grande, indicó al rey lo que ocurrirá al final de los días. Y la visión es exacta, y fiable es la solución.”)<sup>124</sup>. Dicho uso del término es retomado por el autor del Apocalipsis de Juan, quien comienza su trabajo con las siguientes palabras: Ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ ἣν ἔδωκεν αὐτῷ ὁ θεὸς δεῖξαι τοῖς δούλοις αὐτοῦ ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει, (Ap 1:1<sup>a</sup> “Revelación de Jesucristo, que le fue confiada por Dios para que manifestase a sus siervos lo que ha de suceder pronto.”), además de otras seis apariciones a lo largo del libro.<sup>125</sup> Comprendiendo que para los cristianos la era mesiánica escatológica ha llegado, esto clarifica el uso de δεῖ en los anuncios de la Pasión (Mc 8,31 y sus paralelos: Mt 16,21 y Lc 9,22): el sufrimiento, la muerte y la resurrección de Cristo son parte del drama escatológico.<sup>126</sup>

En cuanto a la expresión “mucho” (πολλά), si bien la raíz es utilizada 416 veces en el Nuevo Testamento, la forma neutra plural es utilizada en 65 oportunidades, 21 de ellas en Mc, lo que sugiere que se trata de una expresión “favorita” suya.

En relación con la expresión “y luego de tres días, resucitar” (καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστῆναι), se han sugerido distintas posibilidades, desde una referencia simplemente cronológica hasta un sentido teológico, proveniente de algunos textos del

<sup>123</sup> N. FERNANDEZ MARCOS; M. SPOTTORNO DÍAZ-CARO (coord.), *La Biblia griega Septuaginta*, IV, Libros proféticos, Salamanca, Sígueme, 2015, 504.

<sup>124</sup> *Ibid.*, 506-507.

<sup>125</sup> Ap 4,1; 10,11; 11,5; 17,10; 20,3; 22,6.

<sup>126</sup> Cf. W. GRUNDMANN, “δεῖ”, en: G. KITTEL (ed.), *Theological Dictionary of the New Testament*, II, Grand Rapids, Eerdmans, 1964, 21-25.

Antiguo Testamento. En relación a esto último, se han propuesto pasajes tales como Éxodo 19,11.16: “y estén preparados para el tercer día; porque el tercer día descenderá Yahvé sobre el monte Sinaí a la vista de todo el pueblo... El tercer día, al rayar el alba, hubo truenos y relámpagos...”, como una referencia al obrar poderoso de Dios y su manifestación gloriosa, en este caso evidenciada en la resurrección de Jesús. Por otro lado, también se ha sugerido alguna referencia a Oseas 6,2: “Dentro de dos días nos dará la vida, al tercer día nos hará resurgir y viviremos en su presencia.”, relacionado con el obrar definitivo de Dios. En cambio, algunos afirman que la expresión de los “tres días” tiene que ver con la creencia judía de que la muerte no era efectiva hasta pasado el tercer día, cuando la descomposición comenzaba a borrar los rasgos del difunto: resucitar al tercer día era una expresión clara de la victoria de la vida sobre la muerte.<sup>127</sup> Algo de esta creencia puede verse también en Jn 11,39, en la respuesta de Marta frente a la orden de Jesús de remover la piedra que cubría la cueva donde estaba depositado el cuerpo de Lázaro: “Señor, ya huele; es el cuarto día”.

En referencia a la resurrección “después de tres días”, Marcus señala que, además de las referencias al Antiguo Testamento, debe buscarse también en los textos judíos posteriores. Al respecto cita Esth Rab 9,2, que comenta a Est 5,1 (“y esto ocurrió al tercer día”): “Dios nunca deja a Israel en una angustia horrible más de tres días...” Más adelante agrega:

“De Jonás dice el mismo escrito: «Y Jonás estuvo en el vientre del pez tres días y tres noches (Jon 2,1). Los muertos cobrarán vida sólo después de tres días, pues se dice que “al tercer día nos levantará, para que podamos vivir en su presencia”» (Os 6,2). Esta y otras tradiciones rabínicas (por ejemplo, GnRab. 56,1; Midr. Salmos 22,5; Yal Sim. Josué 12 [sobre Jos 2,16]) interpretan Os 6,2 como una profecía escatológica de la resurrección «al tercer día» y sugieren que este versículo veterotestamentario pudo proporcionar parte de la base bíblica para el *dei* («era necesario que») en nuestra predicción de la Pasión.”<sup>128</sup>

En cuanto a la enumeración que se hace de aquellos a quienes se entregará al Hijo del hombre (ancianos, sumos sacerdotes y escribas), Mateos y Camacho afirman que las tres categorías citadas son los componentes del Sanedrín, órgano de gobierno del pueblo judío. Se nombran a la aristocracia seglar (ancianos), la aristocracia sacerdotal y los doctores de la Ley, poniendo de relieve la responsabilidad de cada uno de ellos. Aclaran

<sup>127</sup> Cf. J. MATEOS; F. CAMACHO, *El evangelio*, II, 276.

<sup>128</sup> J. MARCUS, *El evangelio*, II, 693.

que la oposición a Jesús no procede del pueblo, sino de los tres grupos sociales más influyentes en la vida económica, política y religiosa del país.<sup>129</sup>

En otros puntos del evangelio de Marcos, los tres elementos de la comunidad judía que aparecen en el v. 31 (ancianos, sumos sacerdotes y escribas) son mencionados juntos (por ejemplo en 11,27; 14,43; 14,53), pero ésta es la única ocasión en la que los *πρεσβύτεροι* (ancianos) aparecen mencionados en primer lugar. Mateos y Camacho sugieren al respecto:

“El hecho de que los tres grupos, en muchas ocasiones antagonistas, se alíen para rechazar a Jesús y condenarlo a muerte indica que los mueve un interés común, y éste no puede ser otro que el de conservar su posición de poder en la sociedad; ven en Jesús un peligro para ellos.”<sup>130</sup>

Por último, conviene hacer alguna referencia a la frase con la que Marcos concluye el primer anuncio de la Pasión en 8,32a: “*Y abiertamente decía la palabra*” (καὶ παρησίᾳ τὸν λόγον ἐλάλει). Como se había afirmado con anterioridad en el presente trabajo, en el análisis de la incongruencia del relato, llama la atención esta oración porque presenta una fisura en el transcurso de la acción. Parecería tratarse de una frase aclaratoria del evangelista que, en parte, rompe la narratividad y la acción de los personajes. Por otro lado, se sugería la hipótesis de que podría tratarse de una intervención redaccional de Marcos, intentando mostrar que se trata del comienzo de un nuevo momento en el ministerio de Jesús, de una profundización en la comprensión de su rol de Cristo e Hijo de hombre.

El término *παρησία* es utilizado aquí por única vez en Marcos. Según Vincent Taylor, significa “confianza”, “franqueza”, “libertad de hablar”; aparece en el griego clásico, en los LXX y en los papiros y en el versículo 32a se usa en sentido adverbial: “abiertamente, con plena libertad”.<sup>131</sup> Podría intuirse que lo que antes estaba velado a través de los recursos de lo que se ha llamado el “secreto mesiánico”, ahora se declara abiertamente: que el Hijo del Hombre debía sufrir, morir y al tercer día, resucitar de entre los muertos. Siendo la primera vez que se habla “abiertamente” de esto, se comprende con más claridad la subsiguiente reacción de Pedro. Además, queda en evidencia el contraste expresado entre este “abiertamente” del v. 32 y el reprenderlos para que no dijeran nada del v. 30.

<sup>129</sup> Cf. J. MATEOS; F. CAMACHO, *El evangelio*, II, 275.

<sup>130</sup> *Ibid.*

<sup>131</sup> Cf. V. TAYLOR, *Evangelio*, 450.

También se presenta un contraste entre este “hablar abiertamente la palabra” de 8,32 con el “hablaba la palabra con muchas parábolas” de 4,33. Al respecto, Gnilka señala:

“Se subraya la importancia del anuncio de la pasión con la observación de que Jesús habló con *parresia*. Se entiende por *parresia* la manera de hablar abiertamente, en la que nada se esconde ni se vela. Si en 4,33 se dijo que él hablaba en parábolas al pueblo, ahora se afirma que se expresó libremente con sus discípulos. El progreso conceptual consiste en que la palabra que se identifica con la proclamación adquiere un claro contenido cristológico mediante el anuncio de la pasión y de la resurrección.”<sup>132</sup>

### *Repreñión de Pedro a Jesús en modo de narración*

#### **Versículo 32 b.**

καὶ προσλαβόμενος ὁ Πέτρος αὐτὸν ἤρξατο ἐπιτιμᾶν αὐτῷ.

Y llevándolo aparte Pedro, comenzó a reprenderlo

En este versículo Pedro vuelve a aparecer en escena, ahora con un rol inesperado: es él quien “reprende” (ἐπιτιμᾶν) a Jesús, luego de haber sido reprendidos por él (8,30). Es la segunda de las tres ocasiones en que dicha expresión aparece en la perícopa analizada. Esta situación da a entender la incapacidad de Pedro de comprender el anuncio de la pasión y su relación con su confesión mesiánica: la idea que Pedro tiene de Mesías no incluye la idea de sufrimiento, mucho menos la de la muerte.

En el evangelio de Marcos, el verbo ἐπιτιμάω es usado nueve veces, tres de ellas en la perícopa de 8,27-33. En tres ocasiones (8,32; 10,13; 10,48), los sujetos de la acción son distintas personas: Pedro a Jesús (8,32), los discípulos a los que presentaban niños a Jesús para ser tocados (10,13) y “muchos” de entre la multitud al ciego Bartimeo frente a su clamor (10,48). En los tres casos son acciones que serán corregidas por Jesús: Jesús reprende a Pedro (8,33), Jesús se enfada con los discípulos (10,14) y Jesús se detiene en el camino y atiende la necesidad del ciego (10,49).

En las seis ocasiones restantes, Jesús es el sujeto del verbo, quien lleva adelante la acción de “reprender” (1,25; 3,12; 4,39; 8,30; 8,33; 9,25). Fuera de la referencia de 8,30 que fue analizada con anterioridad, el resto de los versículos podrían entenderse

---

<sup>132</sup> J. GNILKA, *El evangelio*, II, 18.

como acciones que implican algún tipo de combate con Satanás, como se expondrá en el análisis del versículo siguiente.

En cuanto a la expresión “llevándolo aparte” (προσλαμβάνεως), Marcus señala que ese mismo verbo en voz media se emplea en Hechos 18,26 cuando Aquila y Priscila “toman aparte” a Apolo para enseñarle. El autor remarca que el vocablo sugiere así una actitud recriminatoria.<sup>133</sup> Bravo Gallardo comentará, respecto a la actitud de Pedro, que al discípulo “le parece absurda la posición de Jesús, sobre todo en un momento en que el auge de su popularidad hace imprevisible el fracaso que anuncia Jesús; pero para éste es evidente el carácter irreversible y creciente del conflicto.”<sup>134</sup>

Reflexionando sobre este accionar de Pedro, Mateos y Camacho concluyen:

“Pedro lo toma aparte, separándolo del grupo, con intención de influir sobre él; pretende evitar que se cumpla un destino que incluye la perspectiva de la muerte, lo que sería la ruina de todas sus expectativas mesiánicas; quiere persuadir a Jesús de que intente vencer a sus enemigos, desviándolo de su compromiso inicial. No ve en la muerte anunciada la entrega voluntaria de Jesús, sino su fracaso... Pedro considera, pues, que, al aceptar ese destino, Jesús toma posición contra Dios y su designio. Es él, no Jesús, quien entiende cuál es el designio divino.”<sup>135</sup>

Por su parte, Pikaza hace su aporte en una dirección similar:

“Esta es la anti-confesión de Pedro. No se atreve a responder a Jesús en un debate abierto, en presencia de todos. Por eso le lleva a un lugar escondido, como queriendo abrirle su intimidad. Allí le increpa (*epitímein*: 8,32): se atreve a corregirle, dándole lecciones. El discípulo de 1,16-20 se vuelve de ese modo maestro del Maestro, director mesiánico de aquel a quien debía escuchar como a Mesías. Es evidente que Pedro (en nombre de los otros discípulos) quiere mostrar a Jesús lo que implica ser el Cristo.”<sup>136</sup>

En las dos citas anteriores los autores se exceden de alguna manera en la interpretación que hacen de la reacción de Pedro, ante todo teniendo en cuenta que algunas de las cosas por ellos mencionadas no tienen fundamento en el texto de la perícopa aquí estudiada o en el evangelio mismo. De todas formas, es interesante rescatar, sobre todo del aporte de Pizaka, la tensión creciente entre la perspectiva de Pedro (v. 32) y la propuesta de Jesús (anuncio de la Pasión, v. 31), tal como se verá en la reprimenda de Jesús en el versículo siguiente.

<sup>133</sup> Cf. J. MARCUS, *El evangelio*, II, 693-694.

<sup>134</sup> C. BRAVO GALLARDO, *Jesús, hombre*, 163.

<sup>135</sup> J. MATEOS; F. CAMACHO, *El evangelio*, II, 279.

<sup>136</sup> X. PIKAZA, *Comentario*, 390.

Cabe notar que, en un intento de explicar la escena, Mateo y Lucas deciden tomar caminos distintos. Mientras que el primero añade una frase en boca de Pedro dirigida a Jesús: “¡Ni se te ocurra, Señor! ¡De ningún modo te sucederá eso!” (Mt 16,22), Lucas elimina por completo la escena.<sup>137</sup>

Tal como sugiere Marcus, en este intercambio de ideas ambos bandos han aceptado la noción de que Jesús es el mesías (8,29-30); el punto en disputa es cómo se logrará la victoria mesiánica, qué “tipo” de mesías debe ser Jesús.<sup>138</sup>

*Reacción de Jesús: Reprensión a Pedro y exhortación en discurso directo.*

### **Versículo 33.**

ὁ δὲ ἐπιστραφεὶς καὶ ἰδὼν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἐπετίμησεν Πέτρῳ  
καὶ λέγει· ὕπαγε ὀπίσω μου, σατανᾶ, ὅτι οὐ φρονεῖς τὰ τοῦ θεοῦ ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων.  
Pero dándose vuelta y viendo a sus discípulos, reprendió a Pedro y dice: Vuelve detrás de mí, Satanás, porque no piensas en las cosas de Dios, sino en las de los hombres.

Desde una perspectiva estructural y en función del rol de Pedro y su relación con Jesús en la perícopa, Mercedes Navarro propone la siguiente secuencia que muestra tres momentos:

- a) 27-30: Jesús evalúa el itinerario vivido en término identitarios y Pedro le responde
- b) 31-32a: Jesús predice su muerte y resurrección
- a’) 32b-33: Pedro rechaza a Jesús (regaña o intenta disuadir a Jesús de cuanto acaba de decir) y éste reacciona duramente contra él.

---

<sup>137</sup> “Hay pocas dudas, sin embargo, de que algún cristiano posterior sintió que la imagen de Pedro en este pasaje es demasiado dura. Ciertamente, en su relato de la Pasión, Lucas transmite un dicho de Jesús similar a Mc 8,33 al vincular a Pedro y otros discípulos con Satanás utilizando el verbo *epistrephein* (lit. «darse la vuelta»), pero el contexto hace que la crítica sea mucho menos severa (Lc 22,31-32).” J. MARCUS, *El evangelio*, II, 696.

<sup>138</sup> Cf. *Ibíd*, 703.

Formalmente la prolepsis<sup>139</sup> de Jesús ocupa el centro de la secuencia y a ella se debe la transformación sufrida en Pedro en el tercer momento, así como la fuerte reacción de Jesús contra él.<sup>140</sup>

Siendo este versículo de gran importancia para el sentido de la perícopa, convendrá analizarlo en cada una de las partes que lo componen:

“Pero dándose vuelta...” (ὁ δὲ ἐπιστραφεὶς). El versículo comienza con una expresión que indica un giro de parte de Jesús, quien ve a los discípulos. Marcus afirma que “con esta torpe acotación, el autor pretende sugerir que la mala comprensión del designio divino expresada por Pedro es compartida potencialmente, o en realidad, por los otros discípulos.”<sup>141</sup>

“...y viendo a sus discípulos...” (καὶ ἰδὼν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ). Esta frase podría estar indicando dos cosas: por un lado, sería una indicación de cuál es el “lugar” donde deben estar los discípulos: detrás, con la referencia inevitable al primer llamado al seguimiento de 1,17. Discípulo sería, entonces, aquel que fue llamado a “seguir”, a “estar detrás”. Por otro lado, la frase podría estar indicando que la reprensión de Jesús estaba dirigida específicamente a Pedro, pero que todos los discípulos tenían que recibirla, siendo que Pedro se había transformado unos versículos antes en el portavoz de ellos (8,29). Esa es la postura de Joel Marcus, como se expuso en el párrafo anterior, quien agrega que “además, después de las otras dos predicciones de la Pasión se dan casos similares de mala comprensión entre los miembros de los Doce (cf. 9,32.34.38; 10,35). Así pues, Pedro no es el único torpe del grupo.”<sup>142</sup>

“...reprendió a Pedro...” (ἐπετίμησεν Πέτρῳ). El tercer uso del término “reprender” aparece en la perícopa indicando una acción de Jesús: era él quien primero los había reprendido a “no hablar a nadie acerca de él” (8,30), fue Pedro a continuación que reprendió a Jesús luego de su inesperado anuncio de la pasión (8,32b). Ahora será Jesús quien reprenda a Pedro, dejando en claro los roles de cada uno y la reacción de Jesús frente a la mirada de Pedro y los discípulos. El término “reprender”, como se anticipó, es utilizado varias veces por Marcos. De las seis ocasiones en las que tiene como sujeto a Jesús, en cinco de ellas se trata de algún tipo de enfrentamiento con el diablo: con el endemoniado de la sinagoga (1,25), con los espíritus inmundos (3,12), con la

---

<sup>139</sup> Se llama “prolepsis” a la maniobra narrativa que consiste en anticipar o en contar de antemano un acontecimiento ulterior respecto al punto de vista de la historia contada. Cf. D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Cómo leer*, 292.

<sup>140</sup> Cf. M. NAVARRO PUERTO, *Marcos*, 303.

<sup>141</sup> J. MARCUS, *El evangelio*, II, 694.

<sup>142</sup> *Ibíd.*

tempestad “personificada” como fuerza enemiga (4,39), con el muchacho endemoniado (9,25) y, en la ocasión del presente análisis, 8,33. La referencia a “Satanás” en la frase siguiente confirma el tipo de expresión proveniente de los “enfrentamientos” con el diablo o exorcismos.

“...y dice: Vuelve detrás de mí...” (καὶ λέγει· ὕπαγε ὀπίσω μου). La presente frase dicha por Jesús ha sido objeto de intenso análisis por los especialistas. Lo primero que cabe destacar es que es la única frase en discurso directo en esta segunda parte de la perícopa (vv. 31-33) Este fenómeno queda aún más resaltado gracias a que el primer anuncio de la pasión precedente (8,31) es presentado en discurso indirecto, a diferencia de los dos anuncios posteriores (9,31 y 10,33-34), expresados en discurso directo. Esto permite que la frase final de Jesús en el cierre de la perícopa cobre una importancia mayor.

Por otra parte, parecería que la referencia al primer llamado a los pescadores, entre quienes estaba Simón, es inevitable debido al parecido de la frase: ὕπαγε ὀπίσω μου en 8,33 y δεῦτε ὀπίσω μου en 1,17. Según Mateos y Camacho: “Aludiendo al «veníos detrás de mí» de su llamada inicial (1,16.17), Jesús pone en su sitio a Pedro recordándole su condición de discípulo («ponte detrás de mí»): no es él quien debe seguir a Pedro, sino Pedro a él.”<sup>143</sup> En una nota al pie, los mismos autores citan la obra de R. Pesch, quien afirma que con su reproche, Jesús llama a Pedro al orden y le advierte, con la expresión «ponte detrás de mí», que «se quede en su sitio», en el seguimiento.<sup>144</sup> En la misma dirección que los autores mencionados se encuentra Gnilka, quien afirma que “la orden «¡detrás de mí!» quiere recordar a los discípulos la necesidad del seguimiento y, con ello, el camino que Jesús está recorriendo ahora.”<sup>145</sup>

En cambio, según Pikaza, la frase de Jesús debe ser traducida como “Vete de mi seguimiento”. “De esta manera ha invertido Jesús, palabra por palabra, la llamada que hizo en otro tiempo a Pedro al invitarle (con Andrés): *deute opiso mou* («Venid en pos de mí»): 1,16).<sup>146</sup>

A modo de síntesis, convendrá darle la palabra nuevamente a Marcus:

“Esta frase (“ponte detrás de mí”) se ha interpretado principalmente de tres maneras diferentes: 1) como una orden a Pedro para que se aparte de la vista de Jesús; 2) como un mandato a Pedro para que se quite del camino de Jesús, es decir, para que deje de ser un impedimento para él; y 3) como una orden a Pedro para que vuelva a emprender el camino del discipulado y deje de intentar dirigir a Jesús.”<sup>147</sup>

<sup>143</sup> J. MATEOS; F. CAMACHO, *El evangelio*, II, 280.

<sup>144</sup> Cf. *Ibíd.*

<sup>145</sup> J. GNILKA, *El evangelio*, II, 18.

<sup>146</sup> X. PIKAZA, *Comentario*, 389.

<sup>147</sup> J. MARCUS, *El evangelio*, II, 694.

Luego de evaluar las distintas posibilidades, afirma:

“La tercera interpretación ha sido la preferida por los intérpretes eclesiásticos durante siglos, en parte porque mantiene la perspectiva de que Pedro puede retornar al ámbito de la complacencia de Jesús... Aunque esta lectura marcana pueda ser apologética, es también la interpretación más viable de la orden de Jesús en su contexto presente ya que el siguiente versículo utiliza *opiso mou* para señalar el seguimiento de Jesús como discípulo (8,34; cf. 1,17.20).”<sup>148</sup>

Santiago Guijarro analiza la traducción de esta frase en un artículo.<sup>149</sup> En él, señala que algunas versiones modernas de la Biblia al español muestran notables diferencias a la hora de traducir el mandato que Jesús dirige a Pedro después de su reacción negativa frente al primer anuncio de la pasión. Analiza la frase, notando que se trata de una oración de imperativo con un verbo principal de movimiento (ὑπαγε), un modificador que indica la dirección de dicho movimiento (ὀπίσω μου), y un vocativo (σατανᾶ) que designa el sujeto al que se dirige la orden. Señala que el elemento más complejo en la traducción es el sentido de la preposición ὀπίσω en este contexto, siendo que la diversidad de traducciones depende de cómo se la entienda.

Analizando el uso del término ὀπίσω, Guijarro afirma que en el evangelio de Marcos se usa cinco veces como preposición (Mc 1,7.17.20; 8,33.34) y una como adverbio (Mc 13,16). En Mc 1,17.20 y 8,34 el uso es claramente espacial y un sentido local muy preciso, describiendo una relación muy particular con Jesús: la del discípulo que va detrás de él física y existencialmente. En todos los casos mencionados, hay una clara relación con Mc 8,33, por la participación de Pedro en ambos episodios.

Según Guijarro, la expresión “ir detrás de” se utilizaba en el judaísmo del tiempo de Jesús para describir la relación entre un líder y sus seguidores. Por lo tanto, la expresión ὀπίσω + genitivo de persona (o pronombre) era un término técnico para hablar del discipulado.

Por otra parte, señala que la expresión ὀπίσω μου vuelve a aparecer en 8,34 como referencia al seguimiento y el discipulado. Guijarro se pregunta cómo se explica que la expresión tenga un sentido cuando Jesús la usa para dirigirse a Pedro y otro cuando la utiliza para dirigirse a la gente y a los discípulos. Sería más lógico pensar que, en la

<sup>148</sup> *Ibid.*, 695. Es interesante notar la relación y analogía que Marcus dice haber entre Mc 8,32-33 con Jn 21,20-22. En ambos textos Pedro hace una observación “estúpida”, Jesús lo critica por ello y luego lo invita nuevamente a emprender el seguimiento como discípulo. También encuentra paralelos en referencias a los discípulos que siguen a Jesús en el camino a la cruz y aquellos que no morirán antes de que venga la parusía.

<sup>149</sup> Cf. S. GUIJARRO OPORTO, “Vete detrás de mí, Satanás. Exégesis y traducción de Mc 8,33c (par. Mt 16,23b)”, *Salmanticensis* 58 (2011) 7-18.

instrucción sobre el discipulado (8,34-9,1), Jesús explica con detalle lo que significa la invitación que ya le ha dirigido a Pedro.

“...Satanás...” (σατανᾶ) La referencia a “Satanás” en boca de Jesús deja en claro que la actitud de Pedro se “opone” a los propósitos divinos que quiere cumplir Jesús, lo cual quedará sellado con la sentencia final del versículo 33. En la misma dirección, Gnilka afirma que “si a Pedro se le llama Satán, quiere decirse que está en juego lo tentador de su objeción.”<sup>150</sup>

Es posible encontrar alguna alusión a la escena de la tentación en el desierto (1,13), donde Jesús era “tentado por Satanás” (πειραζόμενος ὑπὸ τοῦ σατανᾶ). En pocos versículos, Pedro pasa de confesor a Satanás, de reprensor a reprendido. Tanto al comienzo de la primera parte del evangelio como de la segunda, la “tentación” de Satanás se hace presente.

En el artículo de Santiago Guijarro previamente citado, el autor afirma:

“Su actitud es demoníaca porque pretende apartar a Jesús de su camino, pero también lo es porque le ha desplazado a él del lugar que le corresponde y le ha colocado frente a Jesús. Por eso, las palabras que Jesús le dirige, al tiempo que le descubren su propia situación, le invitan a retomar su lugar de discípulo en una especie de “segunda vocación”, muy parecida y, al mismo tiempo, muy diferente de la primera, pues ahora Jesús le invita a ir “detrás de él” recorriendo un camino muy concreto: el que conduce hacia la cruz.”<sup>151</sup>

Al respecto, Carlos Bravo Gallardo dirá:

“Pedro no comprende, y se enfrenta a Jesús, quien considera su conducta como tentación de Satanás mismo. Se enfrentan dos modos de pensar sobre la práctica por el Reino: el que la concibe de acuerdo al esquema humano de un poder que se impone, y el que la concibe desde Dios, como fuerza de vida que se ofrece indefensa a la libertad humana. Por su manera de pensar, Pedro se sitúa en el círculo de los opositores de Jesús, en el círculo de Satanás; esta dura migración de sentido es una advertencia para el seguidor de Jesús.”<sup>152</sup>

“...porque no piensas en las cosas de Dios, sino en las de los hombres.” (ὅτι οὐ φρονεῖς τὰ τοῦ θεοῦ ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων). Con este binomio compuesto por dos frases opuestas, queda explicitado el motivo por el cual Jesús llamó a Pedro “Satanás”. Es la figura del adversario, la del que se opone a los planes de Dios, el “enemigo” de los planes divinos. Según el punto de vista de Jesús en este versículo, los hombres se dividen entre aquellos que “piensan” o “tienen la actitud” de Dios o aquellos que tienen la actitud o

<sup>150</sup> J. GNILKA, *El evangelio*, II, 18.

<sup>151</sup> S. GUIJARRO OPORTO, “*Vete*”, 12-13.

<sup>152</sup> C. BRAVO GALLARDO, *Jesús, hombre*, 162.

pensamientos de los hombres. Adoptar el “pensamiento de los hombres” es transformarse en el opositor a Dios, por lo tanto, es “ser Satanás”. La referencia final a “los hombres” (ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων), cierra la inclusión abierta en 8,27, con la pregunta de Jesús “¿Quién dicen los hombres que soy yo?” (τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι;)

Según Pikaza, “Pedro representa «las cosas de los hombres» (es decir, las de Satanás, que actúa a través del mesianismo humano, violento y egoísta: 8,33). Jesús, en cambio, representa las cosas de Dios... (¡Pedro actúa como un poseso!)”<sup>153</sup> Mateos y Camacho afirman que la referencia a “los hombres”, como opuesta al designio de Dios, debe buscarse más atrás en el evangelio, desde aquellos que con sus tradiciones se oponen al mandamiento divino (7,8), los que, como árboles, no ven ni oyen (8,24) o aquellos que no comprenden la identidad de Jesús (8,28).<sup>154</sup>

Por otro lado, Marcus argumenta que el paralelismo con la historia precedente del ciego de Betsaida (8,22-26) da a entender que los discípulos se encuentran en una etapa intermedia de visión imperfecta, una ceguera parcial, antes de que llegue la plena percepción simbolizada con la condición final del ciego curado.<sup>155</sup> Es por eso que a Pedro se le invita a volver a la condición de discípulo, detrás de Jesús en el camino, para comprender plenamente y “ver” a Jesús como el Mesías en toda su dimensión.

Para Paolo Mascilongo, probablemente el elemento más relevante de la sección 8,31-33 es el cambio neto de descripción y valoración de Pedro. De hecho, en respuesta a las palabras de Jesús sobre su pasión y resurrección y su consecuente reacción, sufre un fuerte reproche. En la construcción del relato, la acusación de Jesús en 8,33 (“no piensas en las cosas de Dios, sino en las de los hombres”) es una consecuencia de la actitud descrita en 8,32b: el apóstol no acepta el plano divino descrito en primer lugar en 8,31 (δεῖ) y, por lo tanto, se lo acusa de pensar humanamente. En nota al pie, el autor aclara que, como notan todos los comentaristas, la utilización del δεῖ es visto como señal de una “necesidad divina” implicada en el anuncio.<sup>156</sup>

En referencia a la actitud de Pedro, oscilante entre discípulo, confesor y “Satanás”, Joachim Gnllka hace en su comentario algunas observaciones que bien vale la pena incluir a modo de conclusión:

<sup>153</sup> X. PIZAKA, *Comentario*, 389.

<sup>154</sup> Cf. J. MATEOS; F. CAMACHO, *El evangelio*, II, 281.

<sup>155</sup> Cf. J. MARCUS, *El evangelio*, II, 696.

<sup>156</sup> Cf. P. MASCILONGO, *Ma voi*, 287.

“El que tal postura ponga en peligro su condición de discípulo y el que sea calificado de Satán significa que el discípulo tiene que reconocer el camino de sufrimiento de Jesús y asumirlo como su único camino personal. Jesús sólo pudo ser entendido completamente después de haber recorrido todo su camino... A la Iglesia, surgida de personas que no entienden, como los discípulos, se le advierte para que no caiga en el peligro de transformar de golpe la historia mesiánica de la pasión en una historia de vencedores... La finalidad de este pasaje de Marcos está bien lograda en la medida en que la verdadera confesión de Jesús incluye la aceptación de su camino de dolor. Esta aceptación no es algo abstracto y teórico, sino que se pone de manifiesto en la «simpatía» con los que sufren.”<sup>157</sup>

## Conclusión

Luego de realizarse un análisis exegético de la perícopa, estudiando cada una de las oraciones y frases que la componen a partir de los aportes del método histórico crítico y de la crítica literaria, se propondrán algunas conclusiones al respecto.

La perícopa está compuesta por dos partes claras: un diálogo basado en preguntas y respuestas en la primera parte y un anuncio y reprensiones cruzadas en la segunda. Esa ha sido la manera de afrontar el comentario precedente. En ambas partes, los protagonistas se reducen a Jesús, los discípulos y especialmente Pedro, quienes le dan unidad literaria a la perícopa. El cambio de rol de este último, de confesor a Satanás hace que el sentido de la perícopa gire en torno a la cuestión de lo que significa tener los pensamientos de Dios o los de los hombres, tanto como apelación a sus discípulos como estrategia narrativa para los lectores, quienes también se verán confrontados tanto por las preguntas de Jesús de la primera parte como por el desafío final de la segunda, en torno al tema de los “pensamientos”.

En la primera parte de la perícopa sorprende la respuesta de Pedro, la claridad de la conclusión a la que ha llegado en términos de su comprensión de la identidad de Jesús. Los lectores del evangelio comprenden que su confesión es correcta, ya que refiere al primer versículo del evangelio. Pero también sorprenderá la reacción enérgica de Jesús al ordenar enfáticamente que no le dijese a nadie, reforzando el llamado “secreto mesiánico” del evangelio.

En la segunda parte se abre una nueva etapa en el evangelio con el primer anuncio de la Pasión, que se reforzará más adelante en el relato en dos ocasiones más. Se hace notoria la claridad de Jesús en cuanto a su destino y lo abierto de su anuncio a partir de

---

<sup>157</sup> J. GNILKA, *El evangelio*, II, 21-23.

este momento, rompiendo con el silencio que venía sosteniendo. Pedro no logra comprender tal anuncio y reprende a Jesús aparte, pero es reprendido por Jesús quien lo llama “Satanás” y lo llama nuevamente a ubicarse “detrás de él”, como corresponde al discípulo. Seguir a Jesús y asumir su destino de muerte corresponderá a tener los pensamientos de Dios. Caso contrario, los pensamientos de los hombres transforman al discípulo en “Satanás”.

Cobra importancia, también, el ingrediente paradójico de la identidad de Jesús, como Cristo e Hijo del hombre. La tensión generada entre la declaración mesiánica de Pedro, siempre relacionada con contenidos de victoria, frente a la propuesta de Jesús de entrega, muerte y resurrección. La paradoja del reino de Dios se comienza a intensificar.<sup>158</sup>

A lo largo del comentario se enriqueció el análisis a partir de los aportes de diversos autores, que aplican en sus obras multiplicidad de métodos: algunos más ligados a lo histórico crítico, como Joel Marcus, Joachim Gnilka o el clásico Vincent Taylor, otros que enriquecen sus comentarios desde aspectos más literarios, como Juan Mateos y Fernando Camacho, Fritzleo Lentzen-Deis, Mercedes Navarro Puerto y Xavier Pikaza y otros con aportes desde lo contextual, como Carlos Bravo Gallardo. Dicha multiplicidad de métodos y acercamientos ha nutrido el comentario y permitido analizarlo desde diferentes perspectivas. Dicha tarea se complementará en el siguiente capítulo del presente trabajo con aportes desde el método narratológico.

Varios autores consideran que la perícopa juega un rol clave en el evangelio, casi a modo de “bisagra”, marcando un antes y un después en el relato. El análisis realizado en el presente trabajo confirma esas consideraciones. Por otra parte, también se subraya la importancia teológica que tiene la perícopa para el mensaje que el evangelista intenta transmitir. Algunos de esos énfasis teológicos centrales en la perícopa y en el evangelio se abordarán en el siguiente capítulo.

---

<sup>158</sup> “La paradoja es una figura del pensamiento y lenguaje que ofrece como contradictorias, ideas, vivencias o rasgos que en su fondo encierran una verdad más honda, siempre que se mantengan en su tensión original. Entre sus funciones destacan: *La función expresiva*, pues permite percibir un aspecto de la realidad no inmediatamente evidente, oculto y complejo que no puede decirse de otro modo; *la función de libertad*, ya que su significado se sugiere sin imponerse; y *la función de desconcierto*, al expresar el desbordamiento de la persona en sentimientos, intenciones e imaginaciones.” M. NAVARRO PUERTO, *Marcos*, 311.

## CAPÍTULO III

# REFLEXIÓN TEOLÓGICA

A esta altura del presente trabajo, luego de haberse desarrollado el análisis exegético del texto con la metodología histórico crítica, se procederá a una reflexión teológica en torno a la categoría del discipulado en clave de seguimiento. Debido al carácter del evangelio según Marcos, se recogerán para tal análisis algunos aportes del método narrativo, teniendo en cuenta algunas de las herramientas que éste proporciona. El mismo se inspirará en la obra pionera de David Rhoads, Joanna Dewey y Donald Michie, *Marcos como relato*<sup>159</sup> y en la de Santiago Guijarro, *El camino del discípulo. Seguir a Jesús según el Evangelio de Marcos*.<sup>160</sup>

El evangelio según Marcos es una obra narrativa. Cuando se comparan los cuatro evangelios canónicos, él es quien presenta más características narrativas. Aun cuando Mateo y Lucas siguen el bosquejo propuesto por Marcos, rompen bastante la narratividad de éste al insertarle grandes bloques discursivos. Al no presentar tantos discursos de Jesús, Marcos será quien conserve más claramente la narratividad y la trama a lo largo de su obra.

---

<sup>159</sup> D. RHOADS; J. DEWEY; D. MICHIE, *Marcos como relato. Introducción a la narrativa de un evangelio*, Salamanca, Sígueme, 2002 [orig. inglés: 1999].

<sup>160</sup> S. GUIJARRO, *El camino del discípulo. Seguir a Jesús según el Evangelio de Marcos*, Salamanca, Sígueme, 2015.

Al tratarse de una obra narrativa, los personajes tendrán un lugar especial en ella ya que son quienes llevan adelante la acción. El análisis narrativo habla de personajes “redondos” y “planos”. Al respecto, Guijarro señala:

“Un personaje redondo es aquel que se describe con múltiples rasgos y se va definiendo a medida que avanza la redacción. Por su parte, los personajes planos apenas se definen con una pincelada. En la literatura de la época de Marcos, que era mucho menos introspectiva que la nuestra, los personajes son descritos desde fuera, es decir, a través de lo que hacen o dicen, y no desde sus reflexiones o pensamientos interiores.”<sup>161</sup>

Por supuesto que Jesús será el personaje principal del relato, como así también los discípulos, presentados como un personaje colectivo y a veces personificado en alguno de ellos en particular, como Simón/Pedro, y muchas veces identificados con la expresión “los Doce”.

Por las características de la narración y por la trama que Marcos va presentando en su relato, los discípulos son personajes que generarán empatía e identificación en el lector. Pero a medida que avanza la obra, los rasgos de ellos van cambiando y la reacción provocada no es la misma. ¿Qué es lo que el narrador quiere lograr con esta manera de presentar a los discípulos?

Por otro lado, la clave de “seguimiento” es presentada en el evangelio como símbolo del discipulado, entendido como compromiso dinámico detrás de Jesús, quien llama a seguirlo y orientar la propia vida detrás de él, en un camino que no está establecido con anterioridad y que a lo largo del relato los lectores irán descubriendo hacia dónde dirige.

En la presente reflexión teológica, se propondrán algunos tópicos para el análisis a partir de algunas categorías narrativas. En primer lugar se analizará el rol de los discípulos a lo largo de todo el segundo evangelio. A continuación, se reflexionará en la doble llamada de Jesús al seguimiento según el relato marcano. En tercer lugar, se reflexionará en torno a la oposición “pensamientos de Dios-pensamientos de los hombres”, planteada al final de la perícopa aquí analizada. Por último, se dedicarán unas líneas a la comprensión del discipulado en clave de seguimiento.

---

<sup>161</sup> S. GUIJARRO, *El camino*, 19.

## 1. Los discípulos en el evangelio según Marcos

Rhoads, Dewey y Michie analizan a los discípulos como personajes en el relato de Marcos según categorías narratológicas, y enfocándose en lo que el narrador intenta provocar en el lector.<sup>162</sup> Según estos autores, el narrador busca generar sentimientos ambivalentes en los lectores, quienes quizá se identifican con los discípulos como con ningún otro personaje, y a medida que el relato avanza desea que tengan éxito, a pesar de sus tropiezos. Es fácil para el lector ponerse en su lugar, debido a la similitud de vivencias. Es por ello que el lector esperará que consigan seguir fielmente a Jesús, a pesar de que a medida de que el relato avanza, comprobarán su fracaso. Los autores señalan:

“Pero el lector va a aprender del fallo de los discípulos. Si los discípulos pueden fallar una y otra vez y Jesús todavía promete ir delante de ellos, el lector puede hacer lo mismo. La idea central de esta presentación plantea preguntas a los lectores: «¿Qué harás cuando te enfrentes a la muerte por Jesús y por la buena noticia? ¿Continuarás siendo fiel? ¿Y podrás, si fallas, comenzar de nuevo?»»<sup>163</sup>

Por su parte, Antonio Rodríguez Carmona menciona en su obra *Evangelios Sinópticos y Hechos de los Apóstoles*<sup>164</sup> citada anteriormente, tres escenas en las que los discípulos son protagonistas en la primera parte del evangelio (1,1-8,30), que marcan tres secuencias: 1,16-20; 3,13-19; 6,7-13. Todas ellas señalan algunos aspectos de los discípulos que son importantes de destacar:

- a. 1,16-20 presenta dos escenas de llamamiento paralelas. En la primera, referida a Simón y Andrés, los discípulos son llamados a ir “detrás de Jesús” (δεῦτε ὀπίσω μου), se les promete que serán “pescadores de hombres” (ἀλιεῖς ἀνθρώπων), dejan las redes (ἀφέντες τὰ δίκτυα) y lo siguen (ἠκολούθησαν αὐτῷ). En la segunda, referida a Santiago y Juan, Jesús los llama (ἐκάλεσεν) y luego de dejar al padre y barca, se van tras él (ἀπῆλθον ὀπίσω αὐτοῦ). Resaltan en estas perícopas las ideas de llamamiento, respuesta inmediata, renunciamiento y seguimiento.

<sup>162</sup> Cf. D. RHOADS, *Marcos*, 177-178.

<sup>163</sup> *Ibid.*, 178.

<sup>164</sup> R. AGUIRRE; A. RODRÍGUEZ CARMONA, *Evangelios*, 157-163.

- b. Según 3,13-19, perícopa que narra el llamamiento de los Doce, se menciona que son llamados aparte por Jesús (*προσκαλείται*) y fueron a él (*ἀπῆλθον πρὸς αὐτόν*). Son llamados para estar con él (*ἵνα ὦσιν μετ' αὐτοῦ*) y son enviados a predicar y con autoridad para expulsar demonios. Resaltan las ideas de la iniciativa de Jesús en el llamado, la característica de estar con él y el ministerio al que son enviados, similar al de Jesús.
- c. Según 6,7-13, perícopa que relata el envío en misión de los Doce, se menciona nuevamente que son llamados aparte (*προσκαλείται τοὺς δώδεκα*) y son enviados a cumplir con el mismo ministerio de Jesús: predicar, expulsar demonios y sanar enfermos.

El itinerario de los discípulos en el evangelio genera una intriga importante a medida que la trama se va desarrollando. Guijarro señala que en la primera parte del evangelio se resalta la inmediatez de la respuesta de los discípulos frente al llamado de Jesús: la vocación de los cuatro pescadores referida anteriormente (1,16-20) y la de Leví (2,13-14) resaltan la respuesta instantánea de estos cinco primeros discípulos. En este segundo caso, frente a la invitación de Jesús al seguimiento (*ἀκολούθει μοι*), el texto señala que Leví “se levantó y lo siguió” (*ἀναστὰς ἠκολούθησεν αὐτῷ*). Se resalta en estos discípulos como característica llamativa la inmediatez en su respuesta. El narrador presenta al lector una acción instantánea, que reflejaría lo inesperado y desproporcionado de la confianza de los discípulos frente a la convocatoria de Jesús.

En la primera parte del evangelio (1,1-8,26), los discípulos son presentados acompañando a Jesús en su ministerio, como testigos de su obrar poderoso (1,29.35-39; 3,9) y de sus controversias con las autoridades religiosas (2,16.18.23-24). Tienen el privilegio de estar dentro de la casa y ser considerados “hermano, hermana y madre” de Jesús (3,33-35), porque cumplen con la voluntad de Dios. Les es concedido el misterio del Reino (4,10-12.33-34) y reciben explicaciones privadas sobre el significado de las parábolas, ya que el resto, “los que están fuera”, miran y no ven, oyen y no entienden. Guijarro dice: “los discípulos son, en el primer tramo del relato, los personajes más cercanos a Jesús y quienes mejor le comprenden. Por todo esto, no es extraño que el lector se identifique con ellos. Quienes leemos o escuchamos el relato quisiéramos ser como ellos.”<sup>165</sup> En esta primera parte del evangelio, los discípulos son presentados estando

---

<sup>165</sup> S. GUIJARRO, *El camino*, 37.

siempre con Jesús, teniendo las mismas acciones y actitudes que él, identificándose por completo en su vida y enseñanzas.

A partir de la escena de 3,13-19 se profundiza en la dimensión comunitaria del discipulado: a la llamada de Jesús al seguimiento se responde junto a otros. De igual modo, a partir de la escena de 6,7-13, el discipulado empieza a comprenderse como un llamado a una tarea, que se identifica con la misión de Jesús, y sus discípulos también deberán cumplirla en comunidad, “de dos en dos” (*δύο δύο*).

Pero a medida que avanza el relato, Guijarro observa que la narración muestra diversos obstáculos que dificultan el seguimiento, lo cual lleva a mostrar el fracaso de los Doce como discípulos. El relato da un giro inesperado, que comienza a poner en evidencia la incapacidad de los discípulos de comprender la identidad y la misión de Jesús. La primera escena que deja perplejo al lector es el relato de la tempestad calmada (4,35-41). En ella, Jesús y sus discípulos cruzan en barca a territorio pagano. En medio de la tormenta, los discípulos se desesperan y reprochan el aparente desinterés e inacción de Jesús. Su respuesta no se hace esperar: “¿Por qué estáis con tanto miedo? ¿Aún no tenéis fe?” (4,40). El reproche de Jesús se orienta a la falta de fe de sus discípulos, quienes comienzan a preguntarse sobre la identidad de Jesús: “¿Quién es este...?” (4,41).

A partir de esta escena, varias veces Marcos deja en evidencia el fracaso de los discípulos: cuestionan la posibilidad de Jesús de conocer quién lo tocó (5,31), lo confunden con un fantasma (6,50), no comprenden la enseñanza sobre lo puro e impuro (7,17-19), careciendo de inteligencia, tienen la mente embotada y no comprenden la señal de los panes en las dos alimentaciones a multitudes (8,17-21). Al respecto, Guijarro menciona:

“(En) la «sección de los panes»... (se) incluye tres escenas en las que Jesús está a solas con sus discípulos. Están situadas después de las dos multiplicaciones y de la instrucción sobre los alimentos. Gracias a ellas, el lector (que las contempla desde el punto de vista del narrador) será testigo de un hecho desconcertante, pues poco a poco verá aparecer los primeros signos de la incomprensión de los discípulos.”<sup>166</sup>

El reproche de Jesús a los discípulos presentado en 7,18 por su falta de inteligencia y comprensión de sus enseñanzas y acciones refiere a lo dicho en referencia a “los de afuera”, en referencia a la explicación de las parábolas (4,10-12). Son varios los autores

---

<sup>166</sup> *Ibíd.*, 53.

que señalan que las curaciones del sordo (7,31-37) y del ciego de Betsaida (8,22-26) son símbolo de estos discípulos que “teniendo ojos no ven y teniendo oídos no oyen” (8,18).

“Paradójicamente, el hecho de haber respondido a la llamada de Jesús, de haberle seguido de cerca como parte de su nueva familia y de haber sido enviados por él no los ha convertido en unos discípulos ejemplares, ya que con su actitud obstinada, ellos mismos se han colocado al margen del proyecto de Jesús y necesitan ser sanados por él.”<sup>167</sup>

Es por eso que la sección comprendida en 8,27-10,52 enfatiza una mayor dedicación de Jesús a la enseñanza de los discípulos: aquellos que no están comprendiendo necesitarán una mayor dedicación de parte de él. Esta sección es conocida como la sección “del Camino” por la inclusión bajo el término *ὁδὸς* (8,27; 10,52). La incompreensión de los discípulos, que había sido presentada gradualmente en la primera sección del relato, comienza a hacerse más evidente a partir de la escena en Cesarea de Filipo (8,27-33), objeto de estudio del presente trabajo. Dicha perícopa se analizará en el apartado siguiente.

A lo largo de este camino, Jesús comienza a hablarles a sus discípulos claramente de su Pasión (8,32). Como ya se mencionó anteriormente, según Marcos, son tres las oportunidades en las que Jesús lo hace (8,31; 9,31; 10,33-34), siempre seguidas de algún acto de incompreensión total de los discípulos, especialmente de los más representativos, ya que son los primeros llamados y protagonistas de sucesos importantes del relato: Pedro reprende a Jesús luego del primer anuncio (8,32), los discípulos no entienden las palabras de Jesús y tienen miedo de preguntarle luego del segundo anuncio (9,32), sumado al debate “en el camino” en torno a quién de ellos era el mayor (9,33-34) y la propuesta de Juan de impedirle a otros que expulsaran demonios en el nombre de Jesús (9,38). Finalmente, Santiago y Juan le piden a Jesús sentarse a su derecha e izquierda en su gloria, luego del tercer anuncio (10,35-37). En esta sección la incompreensión de los discípulos va en ascenso, ejemplificados por tres de los discípulos llamados por Jesús al comienzo del relato (1,16-20) y testigos de momentos claves de la acción: la curación de la suegra de Simón (1,29), la resurrección de la hija de Jairo (5,37), la transfiguración (9,2) y posteriormente la enseñanza escatológica (13,3) y la oración en Getsemaní (14,33).

Varios autores sostienen que esta sección (8,27-10,52) queda enmarcada por la curación de dos ciegos: el anónimo de Betsaida (8,22-26) y el de Jericó, Bartimeo (10,46-

---

<sup>167</sup> *Ibíd*, 55.

52), siendo el primero símbolo del proceso que vivían los discípulos, ya que no terminaban de ver completamente, y siendo el segundo símbolo del verdadero discípulo, aquel que es ciego y está al costado del camino, pero cuando recibe la vista de parte de Jesús, lo sigue por el camino en dirección a Jerusalén.

La última sección del evangelio (11,1- 16,8) deja bien claro el fracaso de los discípulos. Jesús los había llamado a seguirlo y su camino se trataba de un camino de servicio y entrega. Ese camino se dirigía a Jerusalén, al templo, y finalmente a la cruz. Los lectores están expectantes de lo que ocurrirá con ellos: ¿lograrán confiar y creer? ¿Podrán seguir a Jesús hasta el final?

Lo cierto es que en los capítulos 11 y 12, los discípulos quedan algo ocultados en el relato detrás de las nuevas controversias que Jesús sostiene con las autoridades religiosas de Jerusalén, que se muestran claramente hostiles. Dichas controversias estarán orientadas a aclarar la identidad del Mesías, tema propuesto por el narrador desde 1,1. Es recién al final del capítulo 12, frente a la ofrenda de la viuda pobre, que Jesús convoca a sus discípulos para remarcar la generosidad y entrega de esta mujer (12,43). A pesar de dicha enseñanza, ellos se quedan más asombrados por el esplendor del Templo (13,1).

“... durante su actuación en Jerusalén, sobre todo en el templo, Jesús se esfuerza por explicar a sus discípulos que su mesianismo no puede entenderse, como habían hecho ellos, en términos dinásticos. Él no es un Mesías Hijo de David, sino un Mesías Hijo de Dios que, aceptando la voluntad de su Padre, tendrá que pasar por el desprecio, el rechazo y la muerte. Quien quiera ir detrás de él deberá comprender y aceptar esta novedosa concepción del mesianismo. Ciertamente, los Doce no dan muestras de haberlo entendido o aceptado; pero, a pesar de ello, Jesús no los abandona, sino que sigue instruyéndolos también en esta nueva situación.”<sup>168</sup>

En el relato de la Pascua propiamente dicho (Mc 14-16), el drama llega a su clímax: se explicitan la traición de Judas (14,10-11), el anuncio y la negación de Pedro (14,26-31.66-72) y el abandono de todos (14,50-52), menos de unas mujeres que miraban desde lejos en el momento de la crucifixión (15,40-41), quienes serían testigos de la sepultura (15,47) y quienes visitarían la tumba pasado el sábado (16,1-8), recibiendo el anuncio de la resurrección. Aquellos que al comienzo del ministerio público de Jesús habían dejado todo frente a su llamado y habían respondido sin dudar para el seguimiento,

---

<sup>168</sup> *Ibíd.*, 72-73.

lo abandonan por completo. Puede verse, llegando al final del relato, el fracaso total de los discípulos, que fueron incapaces de seguirlo en el momento decisivo.

En la última escena del evangelio, los discípulos son nuevamente mencionados, y específicamente Pedro (16,7). Hay una propuesta de reencuentro con el resucitado, que tal como había anunciado (14,28) iría delante de ellos a Galilea (προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν). Los discípulos tienen una nueva esperanza y oportunidad de reencontrarse con el resucitado en Galilea, el lugar del primer encuentro, del llamado al seguimiento. Jesús “va delante” y los discípulos deben seguirlo.

“En el relato de Marcos, los Doce mantienen su ambigüedad hasta el final. Por un lado, su actitud de incomprensión hacia Jesús, persistentemente mantenida desde que él les invitara a renovar su seguimiento en el nuevo horizonte de la Pasión, los caracteriza como discípulos fracasados. Pero, por otro lado, la promesa de Jesús parece querer rehabilitarlos a pesar de todo. Nos hallamos, sin duda alguna, ante la ambigüedad querida por el narrador, que muestra de esta manera, a través de ellos, la complejidad de la vida discipular.”<sup>169</sup>

Especial lugar tiene en este sentido el rol de Pedro, en el evangelio en general y en la perícopa objeto de estudio en el presente trabajo en particular. Mascilongo afirma que el evangelio de Marcos le asigna a Pedro un rol decisivo: siendo el primer llamado, y siendo quien reconoce a Jesús como Mesías, será quien no comprenderá en 8,32-33 y quien fallará en 14,66-72, pero también quien es nombrado por el joven vestido de blanco en 16,7, convirtiéndose de alguna manera en el “garante” de la continuidad entre el grupo disperso y el grupo reunido en Galilea.<sup>170</sup>

Por otra parte, es interesante mencionar que Guijarro sostiene que a lo largo del relato marcano son presentados distintos personajes secundarios que cumplen, de alguna manera, con ciertas características típicas de un verdadero discípulo: la suegra de Simón y su servicio (1,29-31), la hemorroísa y su fe (5,25-34), la sirofenicia y su comprensión de Jesús (7,24-30), el ciego Bartimeo y su necesidad clara y seguimiento por el camino (10,46-52), la viuda pobre y su entrega (12,41-44), la mujer que unge a Jesús para su muerte (14,3-9). Cuanto más avanza la narración, más se profundiza la incomprensión de

---

<sup>169</sup> *Ibíd.*, 78.

<sup>170</sup> Cf. P. MASCILONGO, *Ma voi*, 311.

los discípulos y más resaltan las acciones de estos personajes que, si bien son secundarios, representan verdaderas actitudes de seguidores de Jesús.<sup>171</sup>

Planteadas todas estas cuestiones, se hace necesario considerar el lugar que los discípulos ocupan en la perícopa aquí estudiada. Como se mencionó anteriormente, este momento del evangelio es, desde un punto de vista narrativo, un *turning point*, es decir que a partir de aquí habrá un cambio claro en la narración, y el rol de los discípulos en el relato no es la excepción.

La perícopa de 8,27-33 está enmarcada por el término *μαθηται*, repetido dos veces en el v. 27 y en una ocasión en el v. 33. Vuelve a aparecer en el versículo siguiente, 8,34, dando inicio a la perícopa siguiente. Estas menciones muestran que los discípulos juegan un rol importante en la perícopa. En la primera parte del texto (8,27-30) se dice que los discípulos acompañan a Jesús en su viaje a Cesarea de Filipo y que son interrogados por Jesús en relación con lo que la gente decía sobre él. Ellos dan, como se dijo anteriormente, las respuestas populares que el narrador ya había mencionado en 6,14-15 y que los lectores ya conocen. Frente a la nueva pregunta de Jesús, el discípulo que resalta es Pedro, quien contesta “σὺ εἶ ὁ χριστός”. Finalmente, todos ellos son exhortados enérgicamente a guardar silencio al respecto. El narrador ya tiene acostumbrados a los lectores con esta “tensión narrativa” generada a partir de los llamados a silencio. Suele decirse que la respuesta de Pedro sería compartida por todo el grupo de discípulos, aunque el texto no lo explicita, suponiendo que así puede comprenderse la reprimenda de Jesús dirigida a todo el grupo. Siguiendo con el relato, cuando parece que los discípulos están llegando a una cierta comprensión, no deberán confiarse, ya que algo más deberían aprender, preparando el relato para la segunda parte de la perícopa.

En esta segunda parte (8,31-33), todos los discípulos son receptores del primer anuncio de la Pasión. Y si bien es Pedro quien reprende a Jesús y quien recibe la reprimenda por parte de él inmediatamente, la frase *καὶ ἰδὼν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ* (“y viendo a sus discípulos”) los incorpora en el relato nuevamente, como se mencionó en el párrafo anterior. Podría interpretarse tal acción de dos maneras:

---

<sup>171</sup> Sería interesante destacar que, de los seis casos mencionados, en cinco se trata de mujeres.

- En la acción de Jesús al mirar a sus discípulos antes de la reprensión a Pedro, Jesús está incluyéndolos en la misma, entendiendo que el accionar de Pedro es representativo del grupo de discípulos.
- El texto afirma que Jesús mira a sus discípulos ἐπιστραφείς (“dándose vuelta”), implicando que el lugar que los discípulos debían ocupar era “detrás”, lugar al que Jesús manda a Pedro en el v. 33 (“vete detrás de mí, Satanás”). El lugar “de atrás”, como se vio anteriormente, es el lugar que debe ocupar el discípulo para poder seguir a Jesús.

Lo cierto es que, se entienda de una u otra forma, en esta perícopa los discípulos están cada vez más desorientados en cuanto a la identidad de Jesús y las implicancias que trae seguirlo. Sigue profundizándose también la pregunta de los lectores en torno a qué ocurrirá con ellos, al igual que el lector podrá preguntarse a sí mismo si su comprensión de la identidad de Jesús es traducida en un seguimiento real de él.

## 2. La doble llamada de Jesús al seguimiento en Marcos

A partir del artículo de Santiago Guijarro mencionado anteriormente<sup>172</sup> y su otra obra utilizada en la presente sección del trabajo, se compararán la perícopa de 1,16-20 con las palabras de Jesús en 8,33, comprendidas como una doble llamada de Jesús al seguimiento, a partir de su similitud lingüística y literaria.

En la escena presentada en 1,16-20, la llamada de Jesús a los primeros pescadores se efectúa a partir de la frase: “Venid conmigo” (BJ) o literalmente “venid en pos de mí” o “detrás de mí” (δεῦτε ὀπίσω μου). Según Guijarro, en la escena presentada en 8,33, la expresión ὕπαγε ὀπίσω μου debería ser traducida como “vuelve detrás de mí”. En ese sentido, y como ya se expusiera en el comentario de la perícopa del presente trabajo, ambos textos están relacionados a partir de expresiones similares vinculadas al seguimiento y también por la ubicación que ambas escenas tienen en la obra: el comienzo de una nueva etapa en la relación de Jesús con sus discípulos.

---

<sup>172</sup> Cf. S. GUIJARRO OPORTO, “Vete”, 7-18.

Al comparar los relatos, Guijarro sostiene que la diferencia entre ambos llamados tiene que ver con el horizonte puesto delante. En los primeros casos, 1,16-20 y 2,13-14 se presenta un horizonte de Reino en el que los discípulos son llamados a seguir a Jesús y, como consecuencia, renuncian a cuestiones externas (redes, barcas, familias, despacho de impuestos) que pudieran significar un estorbo en el seguimiento, para involucrarse de lleno en el Reino anunciado por Jesús. En el segundo caso, 8,31-33 presenta el horizonte de la Pasión en el que, a partir de este punto, Jesús comienza a anunciar claramente su muerte, y el seguimiento implicará, ya no solamente renuncia a lo externo, sino negación de la propia vida, de sí mismo, como Jesús planteará sin rodeos en el versículo siguiente:

Mc 8,34 <i>Novum Testamentum Graece</i> , 28 <sup>a</sup> edición	Mc 8,34. Biblia de Jerusalén, 4 <sup>a</sup> edición
Καὶ προσκαλεσάμενος τὸν ὄχλον σὺν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ εἶπεν αὐτοῖς· εἴ τις θέλει ὀπίσω μου ἀκολουθεῖν, ἀπαρνησάσθω ἑαυτὸν καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθείτω μοι.	“Llamando a la gente a la vez que a sus discípulos, les dijo: «Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame.»

En este versículo, se reúnen varios términos relacionados con el llamado al seguimiento como *ὀπίσω μου ἀκολουθεῖν* (“venir en pos de mí”) y *ἀκολουθείτω μοι* (“sígame”). Es claro que en esta segunda escena, con el horizonte de la Pasión presentado, la “vara” se levanta, ya no tratándose solamente de renunciaciones externas las requeridas para el seguimiento, sino la negación de la propia vida (*ἀπαρνησάσθω ἑαυτὸν*), simbolizada explícitamente en la figura del “llevar la cruz” (*ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ*).

Al llegar a la primera parte de la perícopa aquí analizada de 8,27-30, la narración aminora el ritmo y en un clima de soledad y distante de los lugares habituales (en la región de Cesarea de Filipo), Jesús busca sondear y confrontar a sus discípulos. Luego de todo el tiempo transcurrido, ¿podrán comprender quién es él? Es claro que la respuesta de Pedro en 8,29 (*σὺ εἶ ὁ χριστός*) no convence a Jesús, probablemente debido a su ambigüedad y eso es lo que motiva a Jesús a reprender a los discípulos para que no dijese nada acerca de él (8,30).

La segunda parte de la perícopa (8,31-33) presenta a Jesús hablando abiertamente de la Pasión y provocando en Pedro una reacción de reprensión a Jesús, lo que deja en evidencia que no había comprendido el sentido del mesianismo de Jesús ni su rol de

discípulo. La respuesta de Jesús no se hace esperar: reprende a Pedro y le reitera el llamado al seguimiento. Al respecto, Guijarro afirma:

“La invitación es la misma, pero las circunstancias son diferentes... ese seguimiento exterior parece ahora insuficiente. Por eso, cuando Jesús le dice a Pedro: «Ponte detrás de mí», los discípulos pueden intuir que, en realidad, les está invitando a replantearse su forma de seguirle”<sup>173</sup>

En otra sección de su obra, agrega:

“... cuando en el horizonte del camino de Jesús comienza a vislumbrarse su Pasión y este nuevo horizonte resulta escandaloso para los Doce, el mismo Jesús les dirige a todos ellos una nueva llamada en la persona de Pedro: «¡Ponte detrás de mí!». Con su actitud de incompreensión y rechazo, Pedro se había colocado frente a Jesús: quería impedirle que avanzara por el camino que lleva a la Pasión. Por eso Jesús le increpa para que vuelva al lugar que le corresponde al discípulo: «Detrás de mí»... Así pues, en el momento en que se dispone a iniciar una nueva etapa en su camino, Jesús dirige a sus discípulos más cercanos una nueva invitación. La reacción de ellos ante el desconcertante anuncio que escuchan de sus labios hace necesaria esta segunda llamada. Sin embargo, no se trata de una nueva llamada, sino de la misma invitación, que ahora se sitúa en un nuevo horizonte... La segunda llamada de Jesús no se sitúa, en definitiva, al comienzo de un nuevo camino, sino que es una invitación a profundizar el itinerario discipular iniciado con la primera. En esta segunda etapa, no obstante, es mucho más necesario que en la primera entrar en la lógica de Dios (Mc 8,33b).”<sup>174</sup>

Por su parte, Joachim Gnilka afirma:

“Ahora bien, la doctrina de Jesús trasciende la simple asimilación intelectual. Su objetivo es introducir en el seguimiento, cuyo interés principal es ejercitarse en el camino de Jesús. Por ello, «Venid en pos de mí» es palabra de invitación y de orden (1,17; cf. 8,33); y el seguimiento debe interpretarse en el sentido de seguimiento de cruz: «Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame» (8,34). El camino que el discípulo se ha decidido a tomar significa ciertamente para él un proceso largo y permanente, durante el cual debe comprender y cambiar. Lógicamente, también esto tiene un significado para la comunidad que escucha.”<sup>175</sup>

En conclusión, parece lógico afirmar que Marcos quiere presentar dos escenas ligadas, bajo la figura del llamamiento, distinguiéndose por tratarse de dos niveles distintos. En primer lugar (1,16-20) se trata de un primer llamado al seguimiento, en el que Jesús invita a los pescadores a seguirlo y la respuesta de ellos sorprende por su inmediatez. En segundo lugar (8,33) se trata de un nuevo llamado al seguimiento, esta vez dedicado exclusivamente a Pedro, quien muestra con su reprimenda a Jesús no comprender lo que implica su misma definición de Jesús como el Cristo, ni tampoco el anuncio de la Pasión de Jesús. Esa incompreensión provocará las “repreensiones cruzadas” entre Pedro y Jesús, llevando a este último a recordarle su invitación original:

<sup>173</sup> S. GUIJARRO, *El camino*, 62.

<sup>174</sup> *Ibid*, 27-30.

<sup>175</sup> J. GNILKA, *Teología del Nuevo Testamento*, Madrid, Trotta, 1998, 178.

posicionarse detrás de él (ὑπαγε ὀπίσω μου). Sólo así, Pedro podrá mantener su condición de seguidor.

Por otro lado, es interesante marcar el cambio que se da a partir de la perícopa siguiente en relación con la invitación de Jesús al seguimiento. A lo largo de la primera parte del evangelio es Jesús quien llama a sus seguidores, es “su voluntad” evidenciado en las dos escenas de llamamiento al comienzo del evangelio (1,16-20; 2,13-14) y subrayado por la frase de 3,13 προσκαλεῖται οὐς ἤθελεν αὐτός (“llamó aparte a sí mismo a quienes él quiso”). Esta voluntad de Jesús mismo de llamar al seguimiento a los que él quiere se refuerza con la negativa a estar con él (cf. 3,14) que Jesús le da al que había estado endemoniado en Gerasa.

Mc 5,18-19, <i>Novum Testamentum Graece</i> , 28ª edición	Mc 5,18-19. Biblia de Jerusalén, 4ª edición
Καὶ ἐμβαίνοντος αὐτοῦ εἰς τὸ πλοῖον παρεκάλει αὐτὸν ὁ δαιμονισθεὶς ἵνα μετ’ αὐτοῦ ᾗ. <sup>19</sup> καὶ οὐκ ἀφῆκεν αὐτόν, ἀλλὰ λέγει αὐτῷ· Ὑπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου πρὸς τοὺς σοὺς καὶ ἀπάγγειλον αὐτοῖς ὅσα ὁ κύριός σοι πεποίηκεν καὶ ἠλέησέν σε.	Cuando subió a la barca, el que había estado endemoniado le pidió quedarse con él. Pero no se lo concedió, sino que le dijo: «Vete a tu casa, con los tuyos, y cuéntales lo que el Señor ha hecho contigo y cómo ha tenido compasión de ti.»

Esta actitud de Jesús cambia radicalmente a partir de 8,34, abriendo la invitación a su seguimiento para todo aquel que quiera hacerlo: εἴ τις θέλει ὀπίσω μου ἀκολουθεῖν, ἀπαρνησάσθω ἑαυτὸν καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθείτω μοι. La frase “si alguien quiere” (εἴ τις θέλει) se transformará en una apertura del seguimiento de Jesús para todo aquel que tenga la voluntad de hacerlo, pero teniendo en cuenta las condiciones que para su seguimiento Jesús plantea: la negación de uno mismo (ἀπαρνησάσθω ἑαυτὸν) y el tomar la cruz (ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ). La invitación es abierta, pero las condiciones son elevadas: seguir a Jesús implicará renuncia y la mención de la cruz (primera vez que se menciona en el evangelio<sup>176</sup>) abre claramente el horizonte hacia la muerte, ya no solamente de Jesús anunciada en 8,31, sino también la de los seguidores.

<sup>176</sup> Las cuatro menciones del término en el evangelio de Marcos se encuentran en 8,34; 15,21.30.32. La mención del capítulo 8 es la única con sentido “simbólico” como referencia a la entrega en el seguimiento, mientras que las otras tres menciones en el capítulo 15 están en el relato de la Pasión.

Esta apertura se ve confirmada por el ejemplo del ciego de Jericó, quien al recibir la vista y ser invitado por Jesús a irse, decide seguirlo por el camino sin un llamado directo de Jesús: ὕπαγε, ἡ πίστις σου σέσωκέν σε. καὶ εὐθὺς ἀνέβλεψεν καὶ ἠκολούθει αὐτῷ ἐν τῇ ὁδῷ. (Mc 10,52 “Jesús le dijo: ‘Vete, tu fe te ha salvado.’ Al instante recobró la vista y le seguía por el camino”. BJ)

En la perícopa siguiente el narrador mostrará que el camino que Jesús está haciendo lo llevará a Jerusalén y a su muerte. ¿Qué ocurrirá entonces con sus discípulos? Esa será parte de la trama propuesta por el evangelista/narrador para la segunda parte del evangelio.

### 3. Los pensamientos de Dios y los de los hombres

Gran parte de la trama que se desarrolla en el evangelio según Marcos tiene que ver con el conflicto generado producto de la elección entre vivir según los términos de Dios o según los términos humanos.

Mascilongo hace notar en su obra que, luego de la confesión cristológica de Pedro, Jesús concluyó de manera algo sorprendente, pidiendo que tal revelación no sea divulgada. Esto produce una gran expectativa en el lector: ¿Qué falta? ¿Qué pasa? ¿Qué camino aún no se ha realizado? Con gran tensión dramática, Jesús introduce en 8,31 el paso nuevo, decisivo, que encamina el evangelio hacia su momento conclusivo: este Mesías, que es más que un profeta, Juan o Elías, es llamado a un destino de pasión, muerte y resurrección. Él conoce este destino y sabe que este camino es voluntad y establecido por lo alto.<sup>177</sup> Se empiezan a plantear en este momento decisivo dos propuestas en torno al cumplimiento del mesianismo de Jesús.

En este punto se hace necesario comprender la perspectiva del narrador, y para eso se aprovecharán los aportes de Rhoads, Dewey y Michie. Es importante percibir los valores que asume el narrador a lo largo del relato, para comprender lo que implica la frase de Mc 8,33 “ὅτι οὐ φρονεῖς τὰ τοῦ θεοῦ ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων”. Luego de determinar

---

<sup>177</sup> Cf. P. MASCILONGO, *Ma voi*, 303.

las claves tenidas en cuenta para construir las creencias y valores de un narrador, los autores mencionados afirman:

“El narrador de Marcos tiene el siguiente punto de vista ideológico: los términos de Dios (tal como el narrador los entiende) son buenos y los términos humanos son malos, es decir, «pensar en los términos de Dios» es la visión fiable y «pensar en los términos humanos» la incorrecta. Estos dos puntos de vista se reflejan mutuamente por contraste.”<sup>178</sup>

Prosiguiendo en su argumentación, afirman que el narrador del evangelio adopta los valores del punto de vista divino. El protagonista del relato (Jesús) encarna los mismos valores, mientras que sus adversarios ilustran los principios humanos. Los discípulos como personajes vacilarán a lo largo del relato, con el desafío de optar por unos u otros valores. Tal recurso hace que el lector también deba decidir por los valores que adoptará y se identifique en esa lucha con los discípulos.

Los discípulos tendrán un rol clave en esta elección de valores en el relato. La llamada de Jesús al seguimiento y las constantes incomprendiones responderán a un conflicto de valores. “Así, esto es también un conflicto para los mismos discípulos –si siguen a Jesús hasta el final o abrazan los valores de la cultura, que son seguros, interesados y sirven para salvar las apariencias.”<sup>179</sup>

Más adelante y en relación con la función que desempeñan los discípulos como protagonistas del relato, Rhoads, Dewey y Michie afirman:

“La caracterización de los discípulos muestra un conflicto entre vivir según los términos de Dios o según los términos humanos. Los discípulos se esfuerzan por vivir según los términos de Dios, dejándolo todo para seguir a Jesús y siendo capaces claramente de asumir riesgos. Al mismo tiempo, viven «según los términos humanos», preocupados por su seguridad, estatus y poder. De este modo, la caracterización de los discípulos es compleja. Lo que los discípulos *hacen* revela su lealtad a Jesús como seguidores y ayudantes. Pero lo que *hacen*, igual que lo que *dicen*, deja ver sus dificultades para seguir a Jesús. Las muestras que el narrador ofrece de los pensamientos y emociones internas de los discípulos son casi siempre negativas, y el protagonista Jesús regularmente las corrige y llama la atención sobre ellas. Así, el narrador los describe como discípulos que están de parte de Jesús, pero que fallan al no satisfacer del todo las expectativas de su maestro. Como tienen rasgos contradictorios, son personajes «redondos».”<sup>180</sup>

En la perícopa objeto de estudio del presente trabajo, ser discípulo implicará asumir los “pensamientos” (φρονεῖς) de Dios y descartar los de los hombres, siendo los primeros asumir junto a Jesús el renunciamiento y la entrega de la propia vida, mientras

---

<sup>178</sup> D. RHOADS, *Marcos*, 67.

<sup>179</sup> *Ibid*, 128.

<sup>180</sup> *Ibid*, 170-171.

que lo segundo implicará intentar cambiar esos planes por una comprensión de mesianismo más humana, personificando tal actitud en el personaje de Pedro. Asumir los “pensamientos” de los hombres será convertirse en Satanás.

En relación con esta tensión entre los pensamientos de Dios y los de los hombres, Mercedes Navarro argumenta:

“... el lector tiene motivos para deducir que, si alguien puede entender lo que Jesús acaba de decir acerca de sí mismo, ese alguien es Pedro. Parece, no obstante, que su seguimiento de Jesús y su condición de testigo escogido no ha logrado cambiar sus pensamientos humanos en pensamientos de Dios, es decir, en la línea en la que Jesús va entendiendo su vida. El escollo, como se ve, son las consecuencias que se perciben en el horizonte, unas consecuencias que se van perfilando en una dimensión trágica que, aunque no termina en la muerte, sino en la palabra definitiva de Dios (sus pensamientos) que es una palabra de resurrección, ha de pasar por ella.”<sup>181</sup>

Es justamente la perícopa objeto del presente trabajo en la que se juegan estas cuestiones relativas a los “pensamientos” de Dios y de los hombres, subrayando el contraste extremo entre ambas opciones. La frase de Jesús determina que en las cuestiones relativas al seguimiento y a su identidad no hay “grises” ni “medias tintas”, sino un contraste tan extremo que deja reducidas las opciones posibles a dos: o se tienen los pensamientos de Dios o los de los hombres. Adoptar los primeros será comprender el Reino, comprometerse en el seguimiento, negarse a sí mismo y tomar la propia cruz. En cambio, adoptar los pensamientos de los hombres implicará cualquier otra opción que no siga lo planteado anteriormente. Las opciones son extremas y radicales.

En la segunda parte de la perícopa (8,31-33) quedan claras cuáles son las dos opciones: los “pensamientos de Dios” están reflejados en el destino del Hijo del hombre en el primer anuncio de la Pasión, en el v. 31. En cambio, los “pensamientos de los hombres” son los que movilizan a Pedro a reprender a Jesús llevándose aparte. En cambio, en la primera parte de la perícopa (8,27-30), las cosas no quedan tan claras: mientras que es evidente que los “pensamientos de los hombres” son reflejados en las opiniones de los hombres presentadas en la respuesta de los discípulos frente a la pregunta τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι; (Juan el Bautista, Elías o uno de los profetas), surge la pregunta de si la respuesta de Pedro refleja los “pensamientos de Dios” o no. Probablemente, el texto juegue con esa ambigüedad, es decir, a primera vista parece que la respuesta de Pedro σὺ εἶ ὁ χριστός está en la misma línea de 1,1, lo que indicaría que

---

<sup>181</sup> M. NAVARRO PUERTO, *Marcos*, 309.

responde a los “pensamientos de Dios”. Sin embargo, la respuesta de Jesús del v. 30 y el cruce de reprensiones que se verá en la segunda parte (vv. 31-33) hacen pensar que la respuesta incompleta y ambigua de Pedro está más cercana a los pensamientos de los hombres que a los de Dios.

Pero en lo que resta del evangelio, la posibilidad de adoptar los “pensamientos de Dios” queda abierta, simbolizada en la figura de Pedro. Mascilongo sugiere que la rebelión de Pedro o, más adelante, la huida de todos en el momento de la Pasión, no tiene la última palabra en estos hombres: la última palabra sigue siendo una prerrogativa divina, dada por el joven angélico, que pone nuevamente en juego a Pedro y a los otros discípulos con el anuncio del encuentro en Galilea con el resucitado (16,7). Así como el Hijo de Dios del bautismo llamaba a sus primeros discípulos (con Pedro) a seguirle, así el mesías resucitado llama a los suyos, con Pedro, a volver a él.<sup>182</sup> De esta manera, los discípulos tendrán la nueva posibilidad al final del relato de cambiar los pensamientos humanos por los de Dios.

#### 4. Discipulado de seguimiento

Para comprender mejor las categorías propuestas en el título, conviene desarrollar la idea de “discípulo” existente en tiempos de Jesús. El término “discípulo” significa “alumno, aprendiz”, y es básicamente el alumno de un maestro. Según I. Howard Marshall, el término hebreo correspondiente לָמוּד (*limud*) no es muy común en el Antiguo Testamento<sup>183</sup> mientras que en los escritos rabínicos, el תַּלְמִיד (*talmid*<sup>184</sup>) es una figura muy familiar como alumno de un rabino, de quien aprendía el saber tradicional. De la misma manera, en el mundo griego los filósofos estaban rodeados de sus alumnos. Dado que éstos a menudo adoptaban las enseñanzas características de sus maestros, la palabra llegó a significar adherente a una concepción particular en religión o filosofía.<sup>185</sup>

<sup>182</sup> Cf. P. MASCILONGO, *Ma voi*, 312.

<sup>183</sup> Is 8,16; 50,54; 54,13; Jr 13,23.

<sup>184</sup> Cf. 1 Cro 25,8, única mención de este término en la Biblia Hebrea.

<sup>185</sup> Cf. I. H. MARSHALL, “Discípulo”, en J. DOUGLAS; N. HILLYER (dirs.), *Nuevo Diccionario Bíblico*, Buenos Aires, Certeza, 1991, 374.

Por su parte, Xavier Léon-Dufour afirma que “en el NT... no se trata nunca del «alumno» que recibe la enseñanza de un maestro, sino siempre del que está en relación estrecha y definitiva con una persona.”<sup>186</sup>

Teniendo este trasfondo en cuenta, debe aclararse que la propuesta al seguimiento de Jesús en el evangelio de Marcos es bien distinta a una convocatoria a ser un “discípulo”, tal como se entendía en el mundo judío y griego. Implica mucho más que ser un alumno o aprendiz: el llamado de Jesús al seguimiento según la propuesta del evangelista demanda un involucramiento total de la propia vida. Es por esto que en esta sección se hablará de “discipulado de seguimiento” en términos de comprender que la propuesta del evangelio es ser discípulo de Jesús no como algo estático, sino dinámico y siempre en movimiento. La llamada de Jesús es al seguimiento, muy diferente a la idea tradicional de “ser discípulo”.

El evangelio según Marcos presenta a un Jesús “en camino”. Desde el inicio del libro, en la cita combinada de Malaquías e Isaías se unen dos versículos que contienen el término “camino”, anticipando de alguna manera un contenido que se encontrará a lo largo del relato: “Voy a enviar a mi mensajero delante de ti, el que ha de preparar tu camino. Voz del que clama en el desierto: Preparad el camino del Señor, enderezad sus sendas.” (Mc 1,2-3, BJ). Las categorías “camino”, “detrás de mí”, “seguir” están muy presentes en el relato como figuras útiles para entender su comprensión de discipulado. Todas estas imágenes ayudan a interpretar lo dinámico del ser discípulo de Jesús.

El término *ὁδὸς* (camino) es usado 16 veces<sup>187</sup> en el evangelio de Marcos, 7 de las cuales son empleadas entre 8,27 y 10,52, la sección denominada tradicionalmente como “Del Camino”, entendiendo tal figura como la de una propuesta activa y vivencial del discipulado de Jesús: ser su discípulo implica seguirlo por el camino.

La frase *ὀπίσω μου* (detrás de mi) es usada 4 veces<sup>188</sup> en el evangelio, 3 de ellas con un sentido claro de discipulado de seguimiento.

---

<sup>186</sup> X. LÉON-DUFOUR, “Discípulo”, en: X. LÉON-DUFOUR, *Diccionario del Nuevo Testamento*, Madrid, Cristiandad, 1977, 182.

<sup>187</sup> Mc 1,2.3; 2,23; 4,4.15; 6,8; 8,3.27; 9,33.34; 10,17.32.46.52; 11,8; 12,14.

<sup>188</sup> Mc 1,7.17; 8,33.34,

Por otro lado, el término ἀκολουθέω (seguir) es usado en 18 ocasiones<sup>189</sup> en el evangelio de Marcos, de las que por lo menos 12 son referencias claras a un seguimiento en el sentido de discipulado.

Puede verse que en el evangelio de Marcos, el seguimiento de Jesús por el camino es un símbolo preferido para ilustrar el discipulado. En este sentido, Luis H. Rivas argumenta, reflexionando en torno a Mc 8,31-33:

“Jesús entonces lo reprende en presencia de todos los demás discípulos y le ordena: “Colócate detrás de mí” (Mc 8,33). Ir detrás es la posición del discípulo con respecto al maestro; lo propio del discípulo es “seguir” al Maestro. Pedro no puede pretender ser “maestro” de Jesús, enseñándole un mesianismo “sin cruz”. El Maestro es Cristo, y los discípulos deben aprender esta enseñanza.”<sup>190</sup>

En este sentido, el camino es símbolo del “lugar” en el que se transita el seguimiento de Jesús, y la invitación a seguirlo hecha por él a los discípulos desde un comienzo (1,17.20; 2,14) es una invitación a posicionarse detrás de él en ese camino, entendiendo el discipulado no como una realidad estática, sino como algo dinámico. El camino no debe entenderse como algo objetivado, sino como un llamado a un vínculo de seguimiento. A lo largo del evangelio, Marcos irá profundizando de qué se tratará ese seguimiento y hacia dónde llevará ese camino, que no está trazado desde un comienzo, pero que tendrá un destino marcado por Jerusalén y la cruz.

Guijarro afirma: “Antes que nada son invitados a ir detrás de él, o sea, a asumir el lugar físico y espiritual del discípulo, que camina detrás de su maestro recibiendo sus enseñanzas y adoptando su forma de vida.”<sup>191</sup> Cuando los llamados por Jesús deciden seguirlo por el Camino deberán adoptar el modo de vida por él propuesto, con sus valores, sus condiciones, su dirección. Es por eso que cuando Marcos relata la creación del grupo de los Doce señala que Jesús llamó a los que él quiso “para que estuvieran con él” (ἵνα ὡσιν μετ’ αὐτοῦ. Mc 3,13-14).

En la perícopa analizada en el presente trabajo hay una concentración de términos vinculados al discipulado de seguimiento: ὁδὸς en 8,27; ὀπίσω μου en 8,33 (también en 8,34) y ἀκολουθέω en dos ocasiones en el primer versículo de la siguiente perícopa (8,34), con la que tiene una evidente relación terminológica y de contenido. Debido a esta

<sup>189</sup> Mc 1,18; 2,14 (2x).15; 3,7; 5,24; 6,1; 8,34 (2x); 9,38; 10,21.28.32.52; 11,9; 14,13.54; 15,41.

<sup>190</sup> L. RIVAS, *Discípulos para la misión en el Nuevo Testamento*, Buenos Aires, Paulinas, 2010, 14.

<sup>191</sup> S. GUIJARRO, *El camino*, 41.

concentración de términos relacionados al seguimiento es que puede señalarse a esta perícopa como determinante en la comprensión del tema. A partir de Mc 8,27-33, las dificultades de los discípulos para comprender el significado del seguimiento son cada vez más evidentes, llegando al punto de que Pedro pretende tomar el lugar de Maestro, reprendiendo a Jesús y poniéndose delante de él. Tal es así que a partir de esta segunda llamada, Jesús invita al seguimiento teniendo como condición previa la negación de la propia vida, el renunciamiento y el cargar la cruz. Al avanzar el relato del evangelio, el lector irá comprendiendo que la dirección del camino propuesto por Jesús está orientada a Jerusalén y especialmente a su propia muerte en cruz. Los discípulos que lo siguen por el camino deberán estar dispuestos a seguirlo hasta la misma cruz.

Como se ha expuesto, estos discípulos fracasarán en el seguimiento de Jesús en el evangelio, pero a pesar de su fracaso se les extenderá nuevamente la invitación a ponerse detrás del Maestro, quien va delante de ellos a Galilea (ἀλλ' ὑπάγετε εἴπατε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ καὶ τῷ Πέτρῳ ὅτι προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν· ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε, καθὼς εἶπεν ὑμῖν. “Sin embargo, vayan y digan a sus discípulos y a Pedro que va delante de ustedes a Galilea; allí lo verán, tal como les dijo.” Mc16,7).

En el mismo sentido, Sergio Briglia escribe en su comentario:

“Todo el Evangelio es un seguimiento de Jesús. En esta escuela itinerante ellos deben comprender poco a poco quién es Jesús... Los discípulos deben seguir a Jesús hasta la muerte. Ellos mismos deben estar dispuestos a morir... Jesús va a ir explicando cómo hay que seguirlo. En primer lugar, tomando la cruz, perdiendo la vida; luego, animándose a hacerse el último de todos y el servidor de todos; haciéndose como un niño, pobre, casto, libre de todo para poder poseerlo todo, y por fin hacerse último, esclavo, servidor en la escuela de Jesús que «no vino a ser servido sino a servir y a dar la vida en rescate por una multitud.» (10,45).”<sup>192</sup>

En su comentario al evangelio de Marcos<sup>193</sup>, Xabier Pikaza reflexiona en torno a los temas del camino y seguimiento. A continuación se presentarán algunos de sus aportes más salientes. El mensajero mesiánico propuesto al comienzo del evangelio (1,2-3), mencionado como cita de Isaías y relacionado posteriormente con Juan el Bautista, es quien preparará el camino de Jesús, un camino que él deberá recorrer. En la primera parte del evangelio (1,14-8,26) ese camino recorre Galilea y es abierto a los pueblos. La segunda parte (8,27-15,47) define el camino con el ascenso a Jerusalén y la llamada al

<sup>192</sup> S. BRIGLIA, “Evangelio según Marcos”, en: A. LEVORATTI (Dir.), *Comentario Bíblico Latinoamericano. Nuevo Testamento*, Navarra, Verbo Divino, 2007, 402-403.

<sup>193</sup> Cf. X. PIKAZA, *Comentario*, 487-488.

seguimiento portando la propia cruz. Según Pikaza, ambas palabras (camino y seguimiento), vinculadas entre sí, configuran el sentido de la Iglesia. Relacionando el camino con los tres anuncios de la Pasión presentados por Marcos, Pikaza afirma que el camino es el lugar de la pregunta “¿Quién decís que soy yo?” (8,27), el lugar donde debe superarse el ansia de poder (9,33-34) sirviendo a los demás y el camino que suscita en los seguidores admiración y miedo, comprendiendo que también se tratará de la entrega de la propia vida (10,32-34), para lo cual se deberá superar del todo el ansia de poder (10,35-45). Más allá de ciertos elementos propuestos por Pikaza que no presentan tan claro asidero en el texto, lo que parece cierto es que los aspectos mencionados son centrales en la propuesta de seguimiento de Jesús según Marcos.

Es por lo expuesto que los discípulos de Jesús han de ser, ante todo, seguidores, recorriendo su camino; más que una doctrina que aprenden, les define el hecho de haber seguido (y continuar andando) en pos de Jesús.

Desde el punto de vista de la narrativa, los escenarios ocupan un lugar importante. Del tal modo, “el camino” constituye una clave para comprender la formación de los discípulos en las aldeas de Cesarea de Filipo (8,27), camino que seguiría por Cafarnaúm, Galilea, Judea, Betfagé y Betania, el monte de los Olivos, Jerusalén y su templo. En palabras de Rhoads, Dewey y Michie, “como el «camino de Dios» es una metáfora del seguimiento de Jesús al servicio de la soberanía de Dios<sup>194</sup>, llega a ser el escenario donde Jesús instruye a sus discípulos en las expectativas y consecuencias del seguimiento. Se lleva también a los lectores a luchar junto con los discípulos en este viaje hacia un mayor conocimiento.”<sup>195</sup> Y más adelante concluyen:

“Así, el viaje es el «camino de Dios», una metáfora del seguimiento de Jesús en el servicio de la soberanía de Dios. Esto se confirma con los motivos verbales que representan la idea de «ir adelante» y «seguir» en el viaje... Estas palabras no son sólo descriptores espaciales; reflejan el modelo de vida que es el «camino de Dios»... Así, «el camino de Dios» anticipado por Juan y recorrido por Jesús será seguido por los discípulos. Incluso después de su crucifixión, y muy al final del relato, Jesús continuará «yendo delante de vosotros a Galilea», el lugar de la llegada primigenia de la soberanía de Dios. El espacio estructural del camino lleva a los lectores también a sumarse al itinerario del «camino de Dios»... Y, al final, el relato invita a los lectores a continuar el viaje en su propio mundo real.”<sup>196</sup>

---

<sup>194</sup> Los autores usan esa expresión para referirse a “reino de Dios”.

<sup>195</sup> D. RHOADS, *Marcos*, 98.

<sup>196</sup> *Ibid.*, 102-103.

Conviene agregar, además, algún párrafo en relación a las mujeres como discípulas en el evangelio. Se mencionó anteriormente que la figura de los discípulos a lo largo del relato va presentándose cada vez con menos comprensión sobre la identidad de Jesús, al punto de abandonarlo en el momento de su arresto. Por otro lado, van surgiendo otros personajes a medida que avanza la trama que, si bien no son denominados “discípulos” (μαθηται), presentan actitudes esperables en ellos, como estar con Jesús y servirlo. Varios de estos personajes “secundarios” son mujeres que presentan actitudes de “discípulas”: la suegra de Simón y su servicio (“καὶ διηκόνει αὐτοῖς” 1,29-31), la hemorroísa y su fe (5,25-34), la sirofenicia y su comprensión de Jesús (“κύριε” 7,24-30), la viuda pobre y su entrega (12,41-44), la mujer que unge a Jesús para su muerte (14,3-9). Por último, no es un detalle menor el que señala el evangelista en el relato de la pasión. Habiendo dicho que los que acompañaban a Jesús lo abandonaron y huyeron (14,50) y que Pedro lo niega tres veces (14,66-72), indica que un grupo de mujeres miraban desde lejos la escena de la muerte de Jesús (15,40-41), resaltando que lo seguían y servían cuando estaba en Galilea (ἠκολούθουν αὐτῷ καὶ διηκόνουν αὐτῷ) acciones emparentadas al discipulado tal como lo presenta Marcos. Estas mismas mujeres son las que van a la tumba el primer día de la semana (16,1-8) y son receptoras del anuncio del joven vestido de blanco y encargadas de anunciar la resurrección.

En conclusión, el llamado que Jesús hace en el evangelio de Marcos es al seguimiento, llamado dinámico y que implica comunión y vínculo profundo con aquel que llama. Es por eso que ese seguimiento se entiende como “ir detrás de” Jesús, ir en pos de él, ubicarse detrás suyo en el andar por ese camino. Tal camino no está definido, sino que se va develando en el mismo andar, caminando detrás de Jesús. Es por eso que puede afirmarse que para Marcos, el verdadero discípulo de Jesús es aquel que se coloca detrás de él en el camino para seguirlo, en otras palabras, un discipulado de seguimiento.

## Conclusión

A modo de conclusión de la presente reflexión teológica, se intentará hacer dialogar los cuatro ejes presentados anteriormente.

Sin lugar a dudas, el seguimiento de Jesús tiene en el evangelio según Marcos un lugar central en su mensaje y teología. Desde el comienzo hasta el final del relato, los discípulos son mencionados y su presencia permanece junto a Jesús a lo largo del mismo, con avances y retrocesos. El cambio de estos personajes a lo largo del relato es notable, desde el seguimiento casi automático frente al primer llamado de Jesús, pasando por una falta de comprensión cada vez mayor, hasta llegar a un completo abandono del seguimiento en el entorno de la Pasión. Marcos presenta a unos discípulos cambiantes, por momentos confundidos y con necesidad de restauración, tal como se ve al final del evangelio. En la perícopa aquí estudiada, los discípulos son capaces de dar respuestas correctas en apariencia, pero que reflejan una comprensión incompleta de la identidad de Jesús. Tal es así que son capaces de pasar del lugar de “discípulos” al lugar de “Satanás”, representados por Pedro.

Por otro lado, también se ha expuesto más arriba la cuestión relativa a la doble llamada de Jesús al seguimiento, al comienzo del relato (1,17) y al comienzo de la sección del camino (8,33), marcando instancias distintas en la progresión del discipulado. Categorías como “ir en pos de” o “camino” funcionarán como símbolos del discipulado entendido como seguimiento: se es discípulo de Jesús si se está dispuesto a seguirlo. Ambas llamadas al seguimiento requerirán una comprensión cada vez más profunda de la identidad de Jesús y de las implicancias que trae seguir a Jesús, ir en pos de él. A medida que el relato avanza, los discípulos van comprendiendo lo que significa seguir a Jesús: entrega, servicio, renuncia y hasta la muerte misma, simbolizada en el mismo destino del Hijo del hombre (8,31) y en la figura de “cargar la cruz” (8,34) en la perícopa siguiente.

Es en este sentido que “los pensamientos de Dios” y “los pensamientos de los hombres” entrarán en juego. En la perícopa aquí analizada, que desempeña un rol clave en toda la obra, los discípulos ponen en juego su comprensión del seguimiento y del discipulado. Su entendimiento del mesianismo de Jesús, afirmado en 8,29 se pondrá en

cuestionamiento a lo largo de la sección comprendida en 8,27-10,52. Serán llevados a resignificar su entendimiento del término *χριστός* y su comprensión de la identidad misma de Jesús a partir de los anuncios que él hará de los padecimientos y muerte del Hijo del hombre (8,31; 9,31; 10,33-34). Serán llevados a ampliar su mirada, incluyendo en la idea de Cristo lo anunciado por Jesús. Si eran capaces de hacerlo, adoptarían los “pensamientos de Dios” (*φρονεῖς τὰ τοῦ θεοῦ*), descartando los de los hombres (*τὰ τῶν ἀνθρώπων*). La lectura del resto de la narración lleva a verificar que esta segunda es la que se impondrá en los discípulos.

Al mismo tiempo, la comprensión del discipulado como seguimiento plantea una propuesta novedosa: ser discípulo del Jesús que Marcos presenta no es ser llamado a estar a los pies del maestro escuchando sus enseñanzas, sino más bien alinear la propia existencia detrás de quien convoca, dedicando la propia vida a “estar con él” (3,14) y a aprender en el mismo seguimiento, haciendo de esta experiencia no algo estático, sino dinámico y vivencial. Es por esto que la figura del “camino” se hará tan central en el relato y es a ese seguimiento al que Pedro es llamado a reinsertarse. Las similares palabras que escucha Pedro en las dos escenas de “llamamiento” (1,17; 8,33) le recuerdan que ser discípulo es asumir la propuesta de Jesús completa y radicalmente. Volver a ponerse detrás de Jesús es la invitación que recibe para no convertirse en “Satanás”, el tentador que quiera cambiar los planes del maestro. A lo largo del relato, Marcos nos hablará del fracaso de Pedro (y con él, el de todos los discípulos) al no poder seguir a Jesús hasta el final. Pero el final del relato es esperanzador: el Resucitado los espera en Galilea, va delante de ellos al lugar donde todo comenzó, y los espera para retomar el seguimiento. Responder al llamado de Jesús es una tarea radical que implica entrega total, por lo que presentará grandes complicaciones y resistencias, pero que siempre dispondrá de un maestro esperando en Galilea para volver a comenzar.

El final abierto del evangelio se convierte en una invitación a los discípulos (los personajes del relato y los lectores ideales del evangelio<sup>197</sup>) a volver a Galilea, al comienzo, a retomar el seguimiento de Jesús, entendiendo y aceptando el costo y las expectativas del Reino de Dios, superando la propia resistencia a dicho Reino, asumiendo el discipulado como servicio, entrega generosa y comprometida en favor de otros, siguiendo el modelo del Cristo, Hijo de Dios crucificado. De eso se trata el Reino de Dios

---

<sup>197</sup> “La narración lleva al lector ideal a ver y aceptar los caminos de Dios principalmente haciéndole seguir a Jesús a través del relato”. *Ibid.*, 191.

y asumir los pensamientos de Dios. Y la perícopa analizada en el presente trabajo (8,27-33) se transforma de esta manera en una advertencia para revisar las propias confesiones cristológicas, para que semejantes afirmaciones dogmáticas no se divorcien de un seguimiento obediente. El llamado a “volver detrás” de Jesús sigue estando vigente para los lectores del evangelio.

## CONCLUSIÓN

En la presente disertación se ha propuesto un análisis exegético de la perícopa de Mc 8,27-33. Para tal fin, se propuso un abordaje metodológico complementario, que intentó leer la perícopa desde distintas perspectivas.

En primera instancia se establecieron los límites de la perícopa y se definió el contenido léxico de la misma, mediante el análisis de la crítica textual y gramatical.

En segundo lugar, se procedió a analizar exegéticamente la perícopa a través de los pasos del método histórico crítico: crítica literaria, de las formas, de las tradiciones y de la redacción, para finalizar con un comentario exegético del texto evangélico que incluyera aportes del método utilizado, elementos del análisis literario y datos provenientes del contexto histórico y geográfico, entre otros.

Por último, se reflexionó teológicamente en torno a algunos tópicos desde categorías narrativas, enfatizando en el discipulado en clave de seguimiento.

Dicho abordaje complementario al texto ha abierto el sentido del mismo, permitiendo una comprensión más integral. Quedará pendiente para futuros trabajos, abordajes metodológicos alternativos y lecturas contextuales que continúen el análisis de la perícopa y permitan profundizar en la comprensión de la misma desde diferentes perspectivas y actualizar su sentido como palabra de Dios a diferentes ámbitos sociales, comunitarios y de trabajo pastoral.

## APÉNDICE

En el presente apéndice se expone un cuadro comparativo de frecuencias de términos de Mc 8,27-33 en relación con la frecuencia de los mismos en el Nuevo Testamento.

El cuadro se realizó tomando la raíz de los términos para la comparación. Además, se ofrece un breve análisis morfológico-sintáctico.

<b>Término</b>	<b>Cantidad de veces en Mc.</b>	<b>Frecuencia en el NT</b>	<b>Análisis morfológico-sintáctico</b>
Καὶ	1091x	9018x	Conjunción
ἐξῆλθεν	39x	218x	Verbo indicativo aoristo activo 3era persona singular
Ἰησοῦς	82x	917x	Sustantivo nominativo masculino singular
μαθηταὶ	46x	261x	Sust. Nom. Masc. sing
αὐτοῦ	760x	5597x	Pron. Perso. Genit. Masc. Sing
εἰς	212x	2112x	Preposición acusativa
κόμας	7x	27x	Sust. Acus. Fem. Pl.
Καισαρείας	1x	17x	Sust. Genit. Fem. Sing
Φιλίππου	3x	36x	Sust. Acus. Masc. Sing
ἐν	135x	2752x	Preposición dativo
ὁδῶ	16x	101x	Sust. Dat. Fem. Sing
ἐπηρώτα	25x	56x	Verbo Indic. Imperf. Act. 3era pers. Sing
λέγων	290x	2353x	Verbo participio pres. act. Nom. Masc. Sing
τίνα	106x	1089x	Pron. Interrog. Acus. Masc. Sing
Με	130x	2584x	Pron. Pers. Acus. Sing
λέγουσιν			Ver. Indic. Pres. Act. 3era pers. Pl
οἱ ἄνθρωποι	56x	550x	Sust. Nom. Masc. Pl
εἶναι;	192x	2462x	Ver. Inf. Pres. Act

δὲ	163x	2792x	Conjunción
εἶπαν			Ver. Indic. Aoristo Act. 3era Pers.Pl
λέγοντες			Ver. Part. Pres. Act. Nom. Masc. Pl
[ὅτι]	102x	1296x	Conjunción
Ἰωάννην	26x	135x	Sust. Acus. Masc. Sing
βαπτιστήν,	2x	12x	Sust. Acus. Masc. Sing
ἄλλοι	22x	155x	Adj. Indef. Nom. Masc. Pl
Ἡλίαν,	9x	29x	Sust. Acus. Masc. Sing
εἶς	212x	2112x	Adj. Cardinal Nom. Masc. Sing
προφητῶν.	6x	144x	Sust. Genit. Masc. Pl
ὕμεῖς	165x	2908x	Pron. Pers. Nomin. Pl
λέγετε			Ver. Indic. Pres. Act. 2da Pers. Pl
ἀποκριθεῖς	30x	231x	Ver. Partic. Aor. Pas. Nom. Masc
ὁ Πέτρος	20x	156x	Sust. Nom. Masc. Sing
λέγει			Ver. Indic. Pres. Act. 3era Pers. Sing
σὺ			Pron. Pers. Nom. Sing
εἶ			Ver. Indic. Pres. Act. 2da pers. Sing
χριστός.	7x	529x	Sust. Nom. Masc. Sing
ἐπετίμησεν	9x	29x	Ver. Indic. Aor. Act. 3era pers. Sing
ἵνα	64x	663x	Conjunción
μηδενὶ	9x	89x	Pron. Indef. Dat. Masc. Sing
λέγωσιν			Ver. Subj. Pres. Act. 3era pers. Pl
περὶ	23x	333x	Prepos. Genit
ἤρξατο	27x	86x	Ver. Indic. Aor. Med. 3era pers. Sing
διδάσκειν	17x	97x	Ver. Infin. Pres. Act.
δεῖ	6x	101x	Ver. Indic. Pres. Act. 3era pers. Sing
υἶόν	35x	377x	Sust. Acus. Masc. Sing
πολλά	61x	416x	Adj. Acus. Neut. Pl
παθεῖν	3x	42x	Ver. Infin. Aor. Act
ἀποδοκιμασθῆναι	2x	9x	Ver. Infin. Aor. Pas
ὕπὸ	12x	220x	Prepos. Genit.
πρεσβυτέρων	7x	66x	Adj. Genit. Masc. Pl
ἀρχιερέων	22x	122x	Sust. Genit. Masc. Pl

γραμματέων	21x	63x	Sust. Gent. Masc. Pl
ἀποκτανθῆναι	11x	74x	Ver. Inf. Aor. Pas
μετὰ	56x	469x	Prepos. Acus.
τρεις	7x	69x	Adj. Cardinal Acus. Fem. Pl
ἡμέρας	27x	389x	Sust. Acus. Fem. Pl
ἀναστήναι	17x	108x	Ver. Inf. Aor. Act
παρρησία	1x	31x	Sust. Dat. Fem. Sing
λόγον	24x	330x	Sust. Acus. Masc. Sing
ἐλάλει.	21x	296x	Ver. Indic. Imperf. Act. 3era Pers. Sing
προσλαβόμενος	1x	12x	Ver. Partic. Aor. Med. Nom. Masc. Sing
ἐπιτιμᾶν			Ver. Inf. Pres. Act
ἐπιστραφεῖς	4x	36x	Ver. Partic. Aor. Pas. Nom. Masc. Sing
ιδῶν	59x	483x	Ver. Partic. Aor. Act. Nom. Masc. Sing
ἐπετίμησεν			Ver. Indic. Aor. Act. 3era Pers. Sing
ὑπάγε	15x	79x	Ver. Imper. Pres. Act. 2da Pers. Sing
ὀπίσω	6x	35x	Prepos. Genit.
μου,	130x	2584x	Pron. Pers. Gen. Sing
σατανᾶ,	6x	36x	Sust. Voc. Masc. Sing
οὐ	118x	1623x	Adverbio
φρονεῖς	1x	26x	Ver. Indic. Pres. Act. 2da Pers. Sing
θεοῦ	49x	1317x	Sust. Gen. Masc. Sing

## BIBLIOGRAFÍA

### *Fuentes bíblicas*

ALAND, Barbara; Kurt, ALAND; Johannes KARAVIDOPOULOS; Carlo MARTINI; Bruce METZGER, *The Greek New Testament*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2014<sup>5</sup>.

FERNANDEZ MARCOS, Natalio y María Victoria SPOTTORNO DÍAZ-CARO (coord.), *La Biblia griega Septuaginta*, IV, Libros proféticos, Salamanca, Sígueme, 2015.

NESTLE Eberhard; Kurt ALAND, *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2012<sup>28</sup>.

RAHLFS, Alfred, *Septuaginta*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.

### *Fuente extra-bíblicas*

GARCÍA MARTÍNEZ, Florentino (ed.), *Textos de Qumrán*, Madrid, Trotta, 2009.

JOSEFO, FLAVIO, *Antigüedades judías*, edición de José VARA DONADO, Madrid, Akal, 1997.

JOSEFO, FLAVIO, *La guerra de los judíos*, Introducción, traducción y notas por Jesús M. NIETO IBÁÑEZ, Madrid, Gredos, 1997.

### *Diccionarios, gramáticas y sinopsis*

ALAND, Kurt (Ed.), *Synopsis Quattuor Evangeliorum*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1985.

BALZ, Horst; Gerhard SCHNEIDER (Eds.), *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, Vol. I - II, Salamanca, Sígueme, 2001<sup>2</sup>

BENOIT, P; M.-E. BOISMARD; J. L. MALILLOS, *Sinopsis de los cuatro evangelios*, Bilbao, Desclée De Brouwer, 1977.

COENEN, Lothar; Erich BEYREUTHER; Hans BIETENHARD, *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, Vol I-IV, Salamanca, Sígueme, 1994<sup>3</sup>

- DOUGLAS, J; N. HILLYER (dirs.), *Nuevo Diccionario Bíblico*, Buenos Aires, Certeza, 1991.
- FLOR SERRANO, Gonzalo y Luis ALONSO SCHÖKEL, *Diccionario de la Ciencia Bíblica*, Navarra, Verbo Divino, 2000.
- KITTEL, Gerhard (ed.), *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II, Grand Rapids, Eerdmans, 1964.
- LÉON-DUFOUR, Xavier, *Diccionario del Nuevo Testamento*, Madrid, Cristiandad, 1977.
- RIVAS, Luis H., *Diccionario para el estudio de la Biblia*, Buenos Aires, Amico, 2010.
- ROSANO, Pietro; Gianfranco RAVASI; Antonio GIRLANDA (Dirs.), *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, Madrid, Paulinas, 1990, 490-496.
- ZERWICK, Max, *El Griego del Nuevo Testamento, Instrumentos para el estudio de la Biblia II*, Navarra, Verbo Divino, 2006.
- ZERWICK, Max; Mary GROSVENOR, *Análisis Gramatical Del Griego Del Nuevo Testamento*, Navarra, Verbo Divino, 2008.

### ***Metodología exegética***

- BAUDOZ, Jean-Francois, *Lectura sinóptica de los evangelios. Cinco ejercicios de lectura. Cuadernos Bíblicos 103*, Navarra, Verbo Divino, 2000.
- BULTMANN, Rudolf, *Historia de la tradición sinóptica*, Salamanca, Sígueme, 2000. (Original Alemán: Göttingen <sup>10</sup>1995)
- DIBELIUS, Martín, *La historia de las formas evangélicas*, Valencia, Edicep e Institución San Jerónimo para la investigación bíblica, 1984. (Original Alemán: Tübingen, 1933).
- DUPONT-ROC, Roselyne y Philippe MERCIER, *Los manuscritos de la Biblia y la crítica textual*, Navarra, Verbo Divino, 2000.
- MARGUERAT, Daniel e Yvan BOURQUIN, *Cómo leer los relatos bíblicos. Iniciación al análisis narrativo*, Santander, Sal Terrae, 2000.
- O'CALLAGHAN, Josep, *Introducción a la crítica textual del Nuevo Testamento*, Navarra, Verbo Divino, 1999.
- STENGER, Werner, *Los métodos de la exégesis bíblica, Biblioteca de teología 14*, Barcelona, Herder, 1990.

### ***Introducciones a los evangelios y trasfondo histórico.***

AGUIRRE MONASTERIO, Rafael y Antonio RODRÍGUEZ CARMONA, *Evangelios sinópticos y Hechos de los apóstoles*, Navarra, Verbo Divino, 2016.

FABRIS, Rinaldo, *Jesús de Nazaret. Historia e interpretación*, Salamanca, Sígueme, 1998.

GONZÁLEZ ECHEGARAY, Joaquín, *Los Herodes. Una dinastía real de los tiempos de Jesús*, Navarra, Verbo Divino, 2007.

GONZÁLEZ ECHEGARAY, Joaquín, *Qué se sabe de... La Biblia desde la arqueología*, Navarra, Verbo Divino, 2010.

GUIJARRO, Santiago, *Los cuatro evangelios*, Salamanca, Sígueme, 2012.

RUSSELL, D. S., *El período intertestamentario*, El Paso, CBP, 1991.

SICRE, José Luis, *De David al Mesías. Textos básicos de la esperanza mesiánica*, Navarra, Verbo Divino, 1995.

SCHÜRER, Emil, *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús. Tomo II: Instituciones políticas y religiosas*, Madrid, Cristiandad, 1985.

VERMES, Geza, *Jesús el judío. Los Evangelios leídos por un historiador*, Barcelona, Muchnik, 1979.

### ***Comentarios al evangelio de Marcos***

BRAVO GALLARDO, Carlos, *Jesús, hombre en conflicto. El relato de Marcos en América Latina*, Santander, Sal Terrae, 1986.

DELORME, Jean, *El evangelio según san Marcos*, Cuadernos bíblicos, Vol. 15-16, Navarra, Verbo Divino, 2006.

GNILKA, Joachim, *El evangelio según San Marcos. Vol I - II*, Salamanca, Sígueme, 1986.

LENTZEN-DEIS, Fritzleo, *Comentario al evangelio de Marcos. Modelo de nueva evangelización*, Evangelio y Cultura, Vol. 1, Navarra, Verbo Divino, 1998.

MARCUS, Joel, *El evangelio según Marcos. Vol I - II*, Salamanca, Sígueme, 2010.

MATEOS, Juan; Fernando CAMACHO, *El Evangelio de Marcos. Análisis lingüístico y comentario exegético. Vol. I - II*, Sevilla, El Almendro, 1992-1993.

NAVARRO PUERTO, Mercedes, *Marcos. Guías de lectura del Nuevo Testamento*, Navarra, Verbo Divino, 2006.

PIKAZA, Xabier, *Comentario al evangelio de Marcos*, Barcelona, Clie, 2013.

TAYLOR, Vincent, *Evangelio según San Marcos*, Madrid, Cristiandad, 1979.

WESSEL, Walter, *Comentario Bíblico del expositor: Marcos*, Miami, Vida, 2000.

### ***Comentarios y teología bíblica***

- BRIGLIA, Sergio, “Evangelio según Marcos”, en: LEVORATTI, Armando (Dir.), *Comentario Bíblico Latinoamericano. Nuevo Testamento*, Navarra, Verbo Divino, 2007.
- BROWN, Raymond E, *Introducción a la cristología del Nuevo Testamento*, Salamanca, Sígueme, 2005.
- BULTMANN, Rudolf, *Teología del Nuevo Testamento*, Salamanca, Sígueme, 2001.
- CAZELLES, Henri, *El Mesías de la Biblia. Cristología del Antiguo Testamento*, Barcelona, Herder, 1981.
- GNILKA, Joachim, *Teología del Nuevo Testamento*, Madrid, Trotta, 1998.
- GUIJARRO, Santiago, *El camino del discípulo. Seguir a Jesús según el Evangelio de Marcos*, Salamanca, Sígueme, 2015.
- HAAG, Herbert, *El diablo. Su existencia como problema*, Barcelona, Herder, 1978.
- LONA, Horacio, *Jesús, según el anuncio de los cuatro evangelios*, Buenos Aires, Claretiana, 2009.
- METZGER, Bruce, *Un comentario textual al Nuevo Testamento Griego*, Stuttgart, Sociedades Bíblicas Unidad, 2006.
- RHOADS, David; Joanna DEWEY; Donald MICHIE, *Marcos como relato. Introducción a la narrativa de un evangelio*, Salamanca, Sígueme, 2002.
- RIVAS, Luis H., *Discípulos para la misión en el Nuevo Testamento*, Buenos Aires, Paulinas HSP, 2010.

### ***Artículos y monografías***

- GUIJARRO OPORTO, Santiago, “Vete detrás de mí, Satanás. Exégesis y traducción de Mc 8,33c (par. Mt 16,23b)”, *Salmanticensis* 58 (2011) 7-18.
- MASCILONGO, Paolo, «*Ma voi, chi dite che io sia?*» *Analisi narrativa dell'identità di Gesù e del camino dei discepoli nel Vangelo secondo Marco, alla luce della “Confessione di Pietro” (Mc 8, 27-30)*, Roma, Gregorian & Biblical Press, 2011.