

ON HIS WAY

Studies in Honour
of Professor Klemens Stock, S.J.
on the Occasion of his 70-th Birthday

Edited by
Artur Malina

Klemens Stock SJ



Księgarnia św. Jacka
Katowice 2004

© 2004 by Księgarnia św. Jacka Sp. z o.o., Katowice

Recenzenci:

Ks. prof. dr hab. Stanisław Pisarek

Ks. prof. dr hab. Antoni Tronina

Redakcja techniczna:

Piotr Pindur

Skład i opracowanie komputerowe:

Piotr Pindur

ISSN 1643-0131

ISBN 83-7030-349-8

Orders from:

Księgarnia św. Jacka Sp. z o.o.

ul. Warszawska 58, 40-008 Katowice, POLAND

tel.: +48 (32) 355 48 00

faks: +48 (32) 355 81 30

e-mail: redakcja@ksj.pl

internet: www.ksj.pl

Druk i oprawa:

Drukarnia Archidiecezjalna

ul. Wita Stwosza 11, 40-042 Katowice

EL QUE VIENE CON LA MISIÓN DE SANTIFICAR: ALGUNAS CUESTIONES A PARTIR DEL «COMIENZO» DE MARCOS (MC 1,1-13)

0. INTRODUCCIÓN

El modo como inicia una pieza literaria es normalmente decisivo. Usando el lenguaje de la metáfora, puede decirse que él entrega al lector las llaves para entrar en la obra¹. Sin embargo, no siempre hay relación directa entre la importancia del «comienzo» y la facilidad de su interpretación. Éste es el caso de Mc 1,1-13². La inmensa bibliografía sobre aspectos (p.e. Juan) o textos en particular (p.e. 1,9-11) pone en evidencia, de una parte, la más variada gama de posibilidades; de la otra, la necesidad de ofrecer una línea conductora que, siendo válida para toda la unidad, pueda aplicarse a sus diversas partes.

El presente artículo toma posición sobre algunos puntos que, a mi modo de ver, son decisivos tanto en el «comienzo» de Mc como en la relación de éste con el cuerpo de la narrativa. El primero constituye la línea básica en donde los demás se insertan y encuentran su unidad.

1. EL CAMINO

Este tema, ya presente en la apertura misma de la narrativa (1,2-3) y de reconocida importancia para toda ella³, permite determinar el decisivo aspecto de las relaciones entre Juan y Jesús.

¹ Cf. F.J. MATERA, «The Prologue as the Interpretative Key to Mark's Gospel», en C.A. CRAIG – S.E. PORTER, ed., *The Synoptic Gospels: A Sheffield Reader*, BiSe 31, Sheffield 1995, 178.

² Es clásico el problema de la extensión del «comienzo». Tomo partido por la posición que lo extiende hasta el v. 13 (cf. W.L. LANE, *The Gospel of Mark*, NIC, Grand Rapids 39; C.-A. STEINER, «Le lien entre le prologue et le corps de l'Évangile de Mc», en D. MARGUERAT – A. CURTIS, ed., *Intertextualités: La Bible en échos*, MoBi 40, Genève 2000, 165; K. STOCK, *Marco: Commento contestuale al secondo Vangelo*, BiP 47, Roma 2003, 256); sin embargo, no carecen de peso los argumentos de quienes lo llevan hasta el v. 15 (cf. J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus*, I-II, EKK 2/1, Zürich – Köln – Neukirchen-Vluyn 1978, 39; R.A. GUELICH, «“The Beginning of the Gospel”», Mark 1:1-15», *BR* 27 [1982] 8-11; J. LAMBRECHT, «John the Baptist and Jesus in Mark 1:1-15: Markan Redaction of Q?», *NTS* 38 [1992] 360-361).

³ E.S. MALBON, *Narrative Space & Mythic Meaning in Mark*, BiSe 13, Shiffeld 1991, 68: «The initial and final references of the topographical sequence of the Gospel of Mark are, more or less explicitly, to “the way”, forming a spatial frame for the narrative.» Sobre el tema del «camino», cf.

(1) Al lector se le concede conocer el plan que, presentado por Dios mismo (primera persona), hará participar activamente a dos personajes. El destinatario (segunda persona) de sus palabras aparece en una precisa relación respecto a otro (tercera persona), de quien se habla. Éste resulta caracterizado en términos de subordinación ante Dios (es su enviado y su mensajero) y ante el interlocutor divino (ejecutará una tarea a su favor). La misión de tal enviado tiene que ver con «el camino» del interlocutor en cuanto lo prepara; su importancia reside allí. El v. 2 establece la relación espacio-temporal entre los dos: el envío del mensajero precede al envío del interlocutor divino⁴; en el espacio y en el tiempo aquél es anterior a éste (cf. πρὸ προσώπου σου del v. 2 con ὀπίσω μου del v. 7)⁵.

(2) El compuesto de citas bíblicas de los vv. 2-3⁶ indica que la voz que se deja escuchar en el desierto (v. 3) es precisamente la del Mensajero (v. 2). El v. 3 introduce un personaje nuevo, esta vez colectivo (segunda persona del plural) y precisa tres aspectos básicos para el tema del camino. Primero, la forma concreta que asume la preparación del camino por parte del Mensajero es la convocación de una colectividad; el lugar de su tarea es el desierto; el instrumento es la palabra. Segundo, los destinatarios de la actividad del Mensajero tienen que ver con el camino en términos de preparación, en forma paralela a aquél. Tercero, la única especificación que recibe el camino es su conexión en genitivo con el

de modo especial las enteras obras de E. MANICARDI, *Il cammino di Gesù nel Vangelo di Marco: Schema narrativo e tema cristológico*, AnBib 96, Roma 1981 y de J. MARCUS, *The Way of the Lord: Christological Exegesis of the Old Testament in the Gospel of Mark*, Louisville 1992. Son de provecho, desde diversa perspectiva, BOSETTI, «Un cammino per vedere. Mc 1,9-10 sullo sfondo dell'intero vangelo», en M. ADINOLFI – P. KASWALDER, ed, *Entrarono a Cafarnao: Lettura interdisciplinare di Mc 1*, Fs. V. Ravanelli, ASBF 44, Jerusalem 1997, 123-145 (su relación con el «ver»); E.S. MALBON, *Space*, 68-71 (el aspecto topográfico).

⁴ El v. 2 aplica ἀποστέλλω al mensajero, pero todo deja suponer que también sea válido para el interlocutor divino; se trata, pues, de un doble envío, separado el primero del segundo, como se ha indicado, en el espacio y en el tiempo (cf. S.H. SMITH, «“This is my beloved Son; Listen to Him”: Theology and Christology in the Gospel of Mark», *HBT* 24 [2002] 56; F. WILK, *Jesus und die Völker in der Sicht der Synoptiker* (BZNW 109), Berlin – New York 2002, 70, n.301). El mismo Jesús se presenta como enviado en 9,37 y en 12,6. Una lectura de 1,2 que aplica el envío sólo a Juan lleva a tomar posición semejante a la de H.-J. STEICHELE, *Der leidende Sohn Gottes: Eine Untersuchung eigener alttestamentlicher Motive in der Christologie des Markusevangeliums. Zugleich ein Beitrag zur Erhellung des überlieferungsgeschichtlichen Zusammenhangs zwischen Altem und Neuem Testament*, MUS.KthF 14, Regensburg 1980, 74: «V2f findet seine Erfüllung im Auftreten des Täufers, wie V7f seine im Auftreten Jesu (Mk 1,9ff)». Si en el envío está implicado Jesús, también los vv. 7-8.9ss deben ponerse en directa relación con Mc 1,2-3.

⁵ Para M. ZERWICK – A. GROSVENOR, *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament*, Rome 1981, ad locum Mc 1,2, πρὸ προσώπου, tiene los dos valores («before» espacial y temporal); en idéntica situación ὀπίσω μου (ad locum 1,7: «after, behind»).

⁶ Sobre la organización de los vv. 2-3, cf. de modo especial, R.E. WATTS, *Isaiah's New Exodus and Mark*, WUNT.2R 88, Tübingen 1997, 89.

interlocutor de Dios; lo es claramente en el v. 2 y puede aceptarse en el v. 3⁷. La atención, pues, queda totalmente enfocada en el camino del interlocutor divino.

(3) Los cuatro personajes entran en acción en el tejido narrativo a partir del v. 4. Los vv. 4-8 ofrecen, de una parte, la identificación del Mensajero (Juan) y del personaje colectivo (los habitantes de Judea y Jerusalén); de la otra, la concreción tanto de la tarea de Juan como de la respuesta de tales moradores. Sin embargo, desde la perspectiva del interlocutor divino, aún no identificado explícitamente con Jesús, los vv. 4-8, a pesar de los variados elementos que sobre tal figura ofrecen, permanecen todavía en el nivel de la preparación, logrando crear la tensión por la espera de su llegada. En el momento culminante de la proclamación de Juan (κηρύσσω en los vv. 4.7), aparece el verbo de movimiento ἔρχομαι aplicado exclusivamente a la figura esperada⁸. La entrada en escena del interlocutor divino se expresa con la terminología relacionada con el camino. Sobre este punto retorno en el tema de las sandalias.

(4) Una de las preguntas que impone el «comienzo» tiene que ver con la distancia espacio-temporal entre Juan y el interlocutor divino esperado. Debe darse su superación, tal como se deduce de las palabras de Dios (v. 2) y de la proclamación de Juan (7-8). La respuesta tiene dos momentos, justo aquéllos en donde aparece la confirmación de la llegada de Jesús (vv. 9.14)⁹. La única ocasión real de encuentro entre Juan y Jesús se tiene en el bautismo de éste por aquél¹⁰. A partir de 1,10 la narrativa no registrará otros contactos, a pesar de que deje suponer un tiempo de superposición entre ellos¹¹; el v. 14 afirma la inversión de la situación espacio-temporal entre Juan y Jesús; aquél queda atrás al cesar su

⁷ Para J. MARCUS, *Way*, 38-39.41, habría diferencia entre el v. 2 (el camino de Jesús) y el v. 3 (el camino de Dios). El cambio se debe, no a una distinción que Mc quiera conservar entre Dios y Jesús sino al cambio de sujeto (v. 2: habla Dios a su interlocutor; v. 3: el Mensajero habla del interlocutor), refiriéndose siempre al camino de Jesús.

⁸ En los vv. 4-8 todos los demás quedan diferenciados respecto a la figura anunciada. En efecto, a Juan no se aplica ningún verbo que indique desplazamiento, sino que está y es hombre del desierto (cf. vv. 4.6); los habitantes de Judea y de Jerusalén se dirigen (v. 5: ἐκπορεύομαι) a Juan. De Jesús se proclama su venida (v. 7: ἔρχεται) y se le constata como hecho cumplido (v. 9: ἦλθεν; cf. v. 14).

⁹ Mc constata la entrada de Jesús en la historia por medio de los desplazamientos locales referidos en 1,9.14; etc.; así comprende el lector que el plan divino (Mc 1,2-3) y la proclamación de la inminente llegada del interlocutor divino (1,7-8) han tomado concreción histórica (contra S. LÉGASSE, *L'Évangile de Marc*, I, LeDiv.C 5, Paris 1997, 127-128 y parte de su n.30).

¹⁰ ¿Reconoció Juan la presencia del anunciado por él? Lo que es seguro en Mt 3,14-15.17 y Jn 1,29-34, no lo es en Mc 1,9-11. La pregunta en sentido inverso puede resolverse en sentido positivo, dadas las referencias de Jesús al papel único de Juan y a la relación que entre los dos se deduce de 9,19-13 y de 11,27-33. Sin embargo, ¿cómo hizo propia Jesús la misión que Juan le profetiza en 1,8b?

¹¹ Mc 1,9-13.14-15 deja suponer un tiempo largo, no reducible a los 40 días de la permanencia en el desierto, entre el bautismo y el inicio de la actividad pública de Jesús. Juan continúa su actividad, Jesús se prepara a la suya.

actividad y ser encarcelado; Jesús comienza su ministerio en Galilea¹². En los puntos siguientes se reflexiona sobre algunos aspectos del camino de Jesús.

2. LA ACTIVIDAD DE JUAN RESPECTO AL QUE ESTÁ POR LLEGAR

Por lo dicho hasta el momento, se delinea el alcance de Juan. Ha sido enviado por Dios con una tarea¹³ que toma concreción en los vv. 4-8; estos constituyen una densa presentación de la interacción entre Juan y una colectividad precisa que, destinataria de la actividad del Mensajero, tiene que ver también con el camino del interlocutor divino. Ambos, desde perspectivas diversas, están en función del que está por llegar. ¿Cuáles son los términos esenciales en que se expresa la misión de Juan?

(1) Es necesario optar en 1,4 por la presencia o la ausencia del artículo ó que acompaña a βαπτίζων y de la conjunción καί que antecede a κηρύσσω¹⁴. El cuadro de las posibilidades textuales aparece así:

- | | | | |
|-----|---|----------------------------|---------|
| (1) | ἐγένετο Ἰωάννης | ὁ βαπτίζων ἐν τῇ ἐρήμῳ καὶ | κηρύσσω |
| | (Σ L Δ pc Bo) | | |
| (2) | ἐγένετο Ἰωάννης | ὁ βαπτίζων ἐν τῇ ἐρήμῳ | κηρύσσω |
| | (B 33 [892] pc Bo ^{mss}) | | |
| (3) | ἐγένετο Ἰωάννης | βαπτίζων ἐν τῇ ἐρήμῳ καὶ | κηρύσσω |
| | (A K M P U Π W f ^{1.13} 2 565 579 ~ sy ^h sa?) | | |
| (4) | ἐγένετο Ἰωάννης ἐν τῇ ἐρήμῳ | βαπτίζων καὶ | κηρύσσω |
| | (D Θ 28 700 lat sy ^p) | | |

¹² Dos puntos, aparte de cuanto establece 1,14, ilustran la inversión de situación entre Juan y Jesús: (a) la proclamación (κηρύσσω) de Juan cesa en forma definitiva (a partir de 1,14 no se volverá a usar para Juan tal verbo); la proclamación de Jesús comienza precisamente en 1,14; (b) Jesús deja entender en 9,9-13, a través del paralelo con Elías, que Juan, una vez cumplida su misión, es ya una figura que pertenece al pasado y que el destino del Hijo del hombre será semejante al que tuvo Juan (cf. especialmente H.-J. STEICHELE, *Sohn*, 79-108). Si la apreciación sobre la superación de Juan por parte de Jesús es correcta, se está ante un buen argumento para sostener que el v. 13 y no el v. 15 sirve de cierre al «comienzo».

¹³ K.L. MCKAY, *A New Syntax of the Verb in New Testament Greek: An Aspectual Approach* (StBGr 5), New York 1994, 137, N° 17.5.1: «Occasionally purpose is expressed by means of a relative clause in which the verb is in the future indicative» (aunque mitigue la posibilidad en Mc 1,2); cf. también F. BLASS – A. DEBRUNNER – F. REHKOPF *Grammatica del greco del Nuovo Testamento*, GLNT.S 3, (G. PISI, ed. italiano), Brescia 1982 (citado: BDR), 378¹; H.-J. STEICHELE, *Sohn*, 62, n.84.

¹⁴ Cf. M.E. BORING, «Markan Christology: God-Language for Jesus?», *NTS* 45 (1999) 47; J. MATEOS – F. CAMACHO, *El Evangelio de Marcos: Análisis lingüístico y comentario exegético*, I, OC 4.11, Madrid 1993, 59.

La valoración textual lleva a acoger (1) por ser «lectio difficilior»¹⁵ y a descartar las siguientes como facilitaciones del texto¹⁶. El artículo definido, «lectio difficilior» en \aleph a diferencia de B, en donde no lo es a causa de la eliminación del $\kappa\alpha\iota$ ¹⁷, exige su justificación sintáctica desde el v. 4. La explicación de $\acute{\epsilon}\gamma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\tau\omicron$ $\text{Ἰωάννης ὁ βαπτίζων ἐν τῇ ἐρήμῳ καὶ κηρύσσων}$ como original contempla dos posibilidades. La primera interpreta $\delta\ \beta\alpha\pi\tau\acute{\iota}\zeta\omega\nu$ en forma independiente de $\kappa\alpha\iota$ $\kappa\eta\rho\acute{\upsilon}\sigma\sigma\omega\nu$; al hacer de aquél un participio sustantivado en aposición de Ἰωάννης , queda caracterizado Juan como «el Bautista». Considero poco probable esta lectura en la composición «compleja» de 1,4, a diferencia de 6,14.24 en donde la expresión sencilla $\text{Ἰωάννης ὁ βαπτίζων}$ sí la autoriza; en la segunda, el artículo δ es extensivo a los dos participios coordinados con $\kappa\alpha\iota$ ¹⁸. Esta explicación da razón de la sintaxis del versículo¹⁹ y es coherente con otros lugares de la narrativa (12,40; 15,29)²⁰. La contra-argumentación a las críticas despertadas²¹ por la decisión textual muestra que en estos puntos problemáticos se encuentra el aporte de Mc no carente de implicación teológica, tal como se verá en seguida.

¹⁵ Así también A.M. BUSCEMI, «Crítica testuale de Mc 1», en M. ADINOLFI – P. KASWALDER, *Entraron a Cafarnaon*, Fs. V. Ravanelli, ASBF 44, Jerusalem 1997, 75, quien, con todo, da una diversa explicación sintáctica.

¹⁶ En (2) la ausencia de $\kappa\alpha\iota$ resuelve la embarazosa presencia de un participio coordinado con uno primero articulado en presunta función de título ($\delta\ \beta\alpha\pi\tau\acute{\iota}\zeta\omega\nu$); así, $\kappa\eta\rho\acute{\upsilon}\sigma\sigma\omega\nu$ asume el valor adverbial modal; en (3) la ausencia del artículo favorece la lectura de los dos participios como adverbiales; en (4) se añade a la razón de la posibilidad anterior, el intento de evitar la chocante lectura de bautizar «en el desierto». Sobre estos problemas, cf. J.K. ELLIOTT, «Ho Baptizon and Mark 1:4», *ThZ* 31 (1975) 15; J. MATEOS – F. CAMACHO, *Marcos*, I, 59.60.

¹⁷ A favor de la presencia del $\kappa\alpha\iota$ como original en (1) están los testimonios de (3) y (4) que conservaron el $\kappa\alpha\iota$ en cuestión (cf. A.M. BUSCEMI, «Crítica», 75). La eliminación del $\kappa\alpha\iota$ en (2) podría explicarse, además, por asimilación a Mt 3,1, en donde no tienen las dificultades textuales de Mc.

¹⁸ Posibilidad mencionada y criticada en BORING, «Mark 1:1-15 and the Beginning of the Gospel», *Sem* 52 (1990) 48; J. MATEOS – F. CAMACHO, *Marcos*, I, 59-60. Interesante la sugerencia en sentido inverso, aunque mantenga el artículo y la conjunción, de H.B. SWETE, *The Gospel according to St. Mark*, London 1908², 3, rechazada por V. TAYLOR, *The Gospel according to St. Mark*, London 1984², 154, en el sentido de leer los dos participios coordinados y precedidos de un único artículo como dos títulos de Juan. Posible, pero tiene en su contra que a lo largo de la narrativa de Mc se le recuerda por su bautismo, no por su predicación.

¹⁹ Se trata de *participios atributivos determinados* por el artículo que caracterizan el nombre del que dependen, en este caso Juan; no se vinculan, pues, a $\acute{\epsilon}\gamma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\tau\omicron$. La colocación del artículo no es baladí: entre 1,4 y 1,6.14-15, a pesar de la presencia de un único artículo y dos participios coordinados, hay gran diferencia porque en 1,6.14-15 el artículo es anafórico (cf. 1,4.9) y los participios son adverbiales.

²⁰ Mc 12,40 ($\omicron\iota$ $\kappa\alpha\tau\epsilon\sigma\theta\acute{\iota}\omicron\nu\tau\epsilon\varsigma$ [...] $\kappa\alpha\iota$ [...] $\pi\rho\sigma\epsilon\upsilon\chi\acute{o}\mu\epsilon\nu\omicron\iota$) y 15,29 ($\omicron\upsilon\acute{\alpha}$ δ $\kappa\alpha\tau\alpha\lambda\acute{\upsilon}\omega\nu$ [...] $\kappa\alpha\iota$ $\omicron\iota\kappa\omicron\delta\omicron\mu\omicron\nu$ [...]); participios atributivos coordinados y cobijados con un sólo artículo. En el primer caso dependen de $\omicron\iota$ $\gamma\rho\alpha\mu\mu\alpha\tau\epsilon\acute{\iota}\varsigma$ de 12,38; en el segundo, de Jesús (cf. 1,5,15.29).

²¹ Las dos primeras (no es una típica construcción de Mc; no respeta el uso titular de $\delta\ \beta\alpha\pi\tau\acute{\iota}\zeta\omega\nu$ en Mc) son de M.E. BORING, «Mark», 48; la tercera (unir la actividad bautismal al desierto, lugar carente de agua) es de J. MATEOS – F. CAMACHO, *Marcos*, I, 59.60.

(2) Como consecuencia de la anterior discusión, puede afirmarse que Mc 1,4 presenta la estrecha unidad de dos acciones que no deben interpretarse separadamente ni desde la perspectiva de quien las ejecuta (Juan), ni para sus beneficiarios (los habitantes de Judea y Jerusalén). Que sea Juan quien bautice y anuncie conlleva que ninguna de sus dos actividades que lo determinan pase a segundo plano. Su inseparabilidad debe mantenerse no sólo al nivel de los vv. 4-5 sino entre estos y los vv. 1,7-8. La proclamación del bautismo para la remisión de los pecados y la recepción del mismo hay que ponerlas en relación con la proclamación de Juan, la cual encuentra su punto culminante en la llegada del interlocutor divino con la misión que 1,8b le asigna. Así como la persona misma de Juan y su tarea son preparatorias, del mismo modo la respuesta de Judea y Jerusalén es preparatoria; unos y otros están orientados hacia «el que está por llegar» (1,7). La *μετάνοια* pedida y expresada por el bautismo de Juan se entiende sólo en función de la acogida del anunciado por el Mensajero. El bautismo que Juan realiza y el bautismo que anuncia no se identifican; el primero debe estar abierto al segundo, de manera que ya 1,4 insinúa lo que explícitamente se afirmará en 1,8: la relación y la diferencia entre el bautismo de Juan (= bautismo en agua) y el bautismo de Jesús (bautismo en el Espíritu Santo). Juan llegó hasta ese punto; cumplió su misión, puesto que los convocados tomaron parte en su bautismo y escucharon su proclamación (1,5.8). Sin embargo, deja planteada la pregunta de si la recepción de su bautismo significó también la aceptación del contenido de su anuncio, lo que parece excluirse según 11,31-32 al menos para los opositores de Jesús²².

3. LAS SANDALIAS DEL QUE ESTÁ POR LLEGAR

La segunda parte de la proclamación de Juan (vv. 7-8) enfoca toda su atención en el que está por llegar, a diferencia de la primera (vv. 4-5) en donde la preparación de los habitantes de Judea y de Jerusalén ocupa un lugar destacado. Sin embargo, como ya ha sido mostrado, la primera está necesariamente orientada hacia la segunda. Dos aspectos relacionados con la llegada del interlocutor divino serán tenidos en cuenta: el primero, el tema de las sandalias, tiene que ver con su condición misma de caminante (1,7); el segundo, sobre el cual se reflexionará

²² K. HUBER, *Jesus in Auseinandersetzung: Exegetische Untersuchungen zu den sogenannten Jerusalemer Streitgesprächen des Markusevangeliums im Blick auf ihre christologischen Implikationen*, FzB 75, Würzburg 1995, 85: «In der Überlegung der Synedristen in Mk 11,31b wird zugleich aber auch ihre Stellungnahme zur Person und Verkündigung Johannes' des Täufers deutlich. So läßt der befürchtete Vorwurf durch Jesus erkennen, daß sie Johannes dem Täufer nicht geglaubt haben und somit auch seine Taufe und der damit verbundenen Ankündigung des Stärkeren keinen Glauben schenken (vgl.: [...] Mk 9,13 [...]).»

posteriormente, considera la misión asignada al interlocutor divino en camino (1,8b).

(1) El punto de partida lo constituye la construcción de Mc 1,7. Se trata de una proposición «compleja»²³, cuya frase principal (ἐρχεται ὁ ἰσχυρότερός μου ὀπίσω μου) está seguida de una subordinada relativa; en ésta un infinitivo volitivo depende del adjetivo negativo: οὐ οὐκ εἰμί ἱκανὸς [...] λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων αὐτοῦ); al interior de la misma se encuentra un participio modal-gráfico (κύψας) que debe unirse al mencionado infinitivo²⁴. El relativo (οὗ) cumple doble función: señalar al poseedor (οὗ = αὐτοῦ) de las sandalias y vincular la frase relativa a la principal; resultan así retomadas las características del poseedor. La frase relativa tiene tres verbos: uno al indicativo negativo (οὐκ εἰμί) que niega un aspecto del ser de Juan; otro, el participio κύψας, denota la actitud personal de quien ejecuta la acción; el tercero, el infinitivo λῦσαι hace explícita la acción a realizar.

(2) Aunque sea difícil descubrir en κύπτω un sentido más allá de la posición física debido a su escaso uso en el NT (2x: Mc 1,7 y Jn 8,6), es útil su consideración en los LXX. En 13x de las 18x es puesto en relación con προσκυνέω²⁵. De este modo, la acción corporal indica el acatamiento y respeto por quien se tiene al frente: de Dios en su grandeza (p.e. Ex 34,8; Neh 8,6) o de otra persona (José: Gn 43,28; el rey: 1Sm 24,9; 1Re 1,16.31). Su valor en los LXX puede mantenerse en Mc 1,7: Juan indicaría el reconocimiento de la autoridad y, por ende, la importancia de quien tendría delante de sí; pero no se inclinaría para adorar o mostrar obediencia, sino para λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων αὐτοῦ.

²³ Para este concepto, cf. S.E. PORTER, *Idioms of the Greek New Testament*, BL.G 2, Sheffield 1995², 230; D.B. WALLACE, *Greek Grammar beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament*, Grand Rapids 1996, 657.

²⁴ Según R.G. BRATCHER – E.A. NIDA, *A Translator's Handbook on the Gospel of Mark*. Prepared Under the Auspices of the United Bible Societies, HeTr 2, Leiden 1961, 22 y W. HAUBECK – H. VON SIEBENTHAL, *Neuer sprachlicher Schlüssel zum griechischen Neuen Testament*, I-II, Giessen – Basel 1994-1997, ad locum Mc 1,7, la secuencia κύψας λῦσαι equivale a dos infinitivos en coordinación («to stoop and to loose»).

²⁵ Como participio unido a προσκυνέω: Gn 43,28; Ex 4,31; 12,27; 34,8; Nm 22,31; 2Cr 20,18; Jdt 13,17; Is 46,6. Los verbos κύπτω y προσκυνέω coordinados: 1Sm 24,9; 28,14; 1Re 1,16.31; Neh 8,6. Como participio en dependencia de verbo diferente a προσκυνέω: en Bar 2,18 (de βαδίζω); coordinado con verbo diverso a προσκυνέω: 1Re 18,42 (con τίθημι); Sal 9,31 (con πίπτω); Is 2,9 (con ταπεινώ). En imperativo: Is 51,23.

Depende del contexto la fijación del significado de las sandalias²⁶. Referido a Mc 1,7, la tradición interpretativa apoya dos posibilidades: entender el soltar las sandalias como un servicio humilde que realiza el siervo a su Señor²⁷ o como una imagen matrimonial en la que Juan, al no sentirse la persona cualificada, indica que no se apropia un derecho que corresponde al Esposo²⁸. A pesar de que la segunda posibilidad presente a su favor el hecho de que Jesús se llame Esposo en Mc 2,19-20, tiene en su contra la dificultad de ser justificada desde el mismo «comienzo» de Mc, a diferencia de la del servicio; sin embargo, ésta pueda interpretarse diversamente a como se ha hecho hasta ahora.

(3) Puesto que se trata de soltar las sandalias del que «está por venir» (1,7: ἔρχεται), la acción de servicio se identifica con la acogida que se presta al viajero que, estando de camino, es recibido como huésped. Esta interpretación da cuenta tanto del «comienzo» de Mc como de la narrativa misma. Desde 1,2-3, Jesús en cuanto Señor es puesto en relación con el «camino», de donde resulta que se le adapta plenamente la imagen dinámica del que llega de camino, situación en donde los pies juegan un papel importante. La narrativa posterior ofrece un excelente punto de conexión para sostener esta posibilidad: en 6,7-13, los Doce tienen el carácter de enviados (v. 7) que llevan las sandalias calzadas (v. 9). Si la no acogida en un lugar (v. 11 τόπος = v. 10: οἰκία) es expresada por el sacudirse el polvo pegado a los pies (v. 11), la acogida en la casa supone el cuidado de los pies del viajero, en este caso, de los Doce como enviados. En Mc 1,7 está en juego, muy posiblemente, igual concepto: Jesús en cuanto enviado²⁹ se presenta como el viajero, a quien, de ser acogido, le son quitadas las sandalias y lavados los pies³⁰. El servicio tiene un contenido preciso y se interpreta como la acogida del que llega.

(4) ¿Porqué Juan dice de sí mismo οὐκ εἶμι ἱκανός? La respuesta supone dos aspectos: la consideración del sentido de ἱκανός y la identificación de quién es

²⁶ Se indica la parte (la cuerda) por el todo (la sandalia): ésta se fijaba al pie por medio de correas (cf. H. GIESEN, «ὑπόδημα», en *EWNT*, III, col. 962; H. RINGGREN, «לַבַּיִת», en G.J. BOTTERWECK – H. RINGGREN – H.-J. FABRY, ed., *ThWAT*, V, col 498). La sandalia es un símbolo polivalente: llevarlas puede significar prontitud para partir (Ex 12,11; Hch 12,8) o para algo (para el evangelio en Ef 6,15), restitución de derechos (Lc 15,22); de interés en donde quitarse la sandalia tiene valencia positiva o negativa: humillación, ignominia, vergüenza, lamentación (cf. Is 20,2; 42,7; Ez 24,23), reconocimiento de la presencia de Dios en un lugar sagrado (Ex 3,5; Jos 5,15); arrojar la sandalia equivale a tomar posesión (Sal 10,10; 108,10) o a ceder un derecho (Rut 4,7) (cf. también H. RINGGREN, «לַבַּיִת», 466; L. LEVY, «Die Schuhsymbolik im jüdischen Ritus», *MGWJ* 61-62 [1917-1918] 178-185).

²⁷ Cf. R.A. GUELICH, *Mark*, I (1-8,26), WBC 34A, Dallas 1989, 24; W.L. LANE, *The Gospel of Mark* (NIC), Grand Rapids 1974, 52, n.45; R.L. WEBB, *John the Baptizer and Prophet: A Socio-Historical Study*, JSNT.S 62, Sheffield 1991, 284, n.65; también algunas referencias en P. PROULX – L. ALONSO SCHÖKEL, «Las Sandalias del Mesías Esposo», *Bib* 59 (1978) 13 y su n.9.

²⁸ Antigua línea interpretativa rescatada por P. PROULX – L. ALONSO SCHÖKEL, «Sandalias», 1-37; también la adoptan J. MATEOS – F. CAMACHO, *Marcos*, I, 71.74-75.

²⁹ Cf. la n.4.

³⁰ En Gn 18,4; 19,2; 24,32; 43,24, el lavado de los pies es signo de acogida.

ἱκανός. La razón de que Juan no se sienta ἱκανός no reside en el sentido de humildad en su servicio³¹; se sitúa en otro aspecto del que es consciente. Οὐκ εἰμὶ ἱκανός en Mc 1,7 (cf. Mt 3,11; Lc 3,16) no es cuestión de incapacidad personal o de falta de mérito sino de «no ser adecuado» para cumplir una tarea y, en ese sentido, de no ser la persona «competente»³²: a Juan no le corresponde dar la acogida al que viene como «el más fuerte»; la tarea que atañe a Juan tiene que ver única y exclusivamente con la preparación del camino (1,2). Su misión tiene alcance y límites precisos: está orientada a preparar a Judea y a Jerusalén para la llegada y la acogida de Jesús. Hasta ese punto llega Juan (cf. 1,14). No debe apropiarse de lo que no toca a él sino a otros después de él: recibir a Jesús que recorre su camino.

La identificación del sujeto competente resulta del contexto del «comienzo» y de la narrativa global de Mc. Toda la actividad de Juan como precursor de Jesús tiene como destinatario a la totalidad de los habitantes de Judá y de Jerusalén (1,3-5.7-8); a ellos corresponde mostrarse «adecuados». Puesto que 1,7 es una proclamación dirigida a tales habitantes, el contenido del discurso directo es al mismo tiempo anuncio del que está por llegar y exhortación a acogerlo, estando ambos temas presentes en las palabras sobre las sandalias³³. Será necesario

³¹ Se dice, p.e.: «Das mit ἱκανός und ἄξιός "wert" ausgesprochene Bekenntnis der eigenen Unfähigkeit preist letztlich die Größe des Gekommenen.» (P. TRUMMER, «ἱκανός», en *EWNT*, II, col. 453); también J. GNILKA, *Die frühen Christen: Ursprünge und Anfang der Kirche*, HThK.S 7, Freiburg – Basel – Wien 1999, 136; M. ORSATTI, *Marco: Il primo Vangelo* (BNM 8), Torino 1998, 29. Concordamos con L.Z. KONZEN, *A relação do movimento de João Batista com Jesus, no prólogo de Mc: Dissertatio ad Lauream in Facultate S. Theologiae apud Pontificiam Universitatem S. Thomae in Urbe*, PStUT.FTh, Roma 1993, 252, cuando, después de preguntarse «Houve um rebaixamento do Batista? Não se deveria falar antes de uma elevação dele, associando-o inseparavelmente a Jesus?» (pg. 251), responde: «Na medida em que se acreditava que Jesus era o personagem escatológico anunciado por João – e até mais do que isso – só se podia reservar ao Batista um lugar secundário, embora importante. Isso não era um rebaixamento, mas uma justa avaliação das coisas e do status teológico das pessoas em questão.»

³² Para este sentido, cf. J.P. LOUW, – E.A. NIDA, «ἱκανός» en *Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains*, New York 1988, I, N° 59,44; 75,2. De los diversos sentidos dados por ellos no está el de mérito personal. También LSI, «ἱκανός», I, privilegian este sentido: «of persons, sufficient, competent to do a thing [...]», lo mismo que *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*. Third Edition (BDAG) based on *W. Bauer's Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literature, sixth edition*. ed. Kurt Aland and Barbara Aland, with Viktor Reichmann and on previous English editions by W.F. Arndt, F.W. Gingrich, and F.W. Danker, Chicago – London 2000³, «ἱκανός», 1 («adequate») y 2 («appropriate», «competent», «qualified»), aunque para este segundo número se añade: «w. the connotation worthy» (cursiva de los autores), y J. RADERMAKERS, *La bonne nouvelle de Jésus selon saint Marc*, I-II, Bruxelles 1974, I, 58.

³³ La casa, sin ser nombrada, se insinúa como tema importante: quitar las sandalias y lavar los pies son el primer paso en la acogida del que llega a ella. La casa en Mc no es sólo lugar de instrucción privada a los discípulos-Doce por parte de Jesús (cf. p.e. 9,28-29; 9,33-37; 10,10-16) sino también de aceptación (1,29-31; 14,3) o de oposición a su persona y a su misión (2,6-12; 3,22-30; 14,4-9).

avanzar en la narrativa para encontrar las diversas direcciones que toma la respuesta de los destinatarios del envío de Juan (cf. de una parte, 3,7-9; de la otra, 3,22; 7,1; 11,31). Estos, con su acogida o con su rechazo, llevarán a cabo la acción simbólica de soltarle o no soltarle las sandalias a Jesús.

4. LA MISIÓN DEL QUE ESTÁ POR LLEGAR

Resulta claro que respecto a Juan entre envío y finalidad hay un nexo directo; las cosas, sin embargo, no son igualmente nítidas para el que está por llegar. Aunque falte un conector sintáctico semejante al presentado para el Mensajero (1,2), es posible, con todo, afirmar el vínculo de ἔρχεται ὁ ἰσχυρότερός μου ὀπίσω μου (1,7) con αὐτὸς δὲ βαπτίσει ὑμᾶς ἐν πνεύματι ἁγίῳ (1,8b) sobre la doble base de la relación entre los dos personajes³⁴, ya conocida desde 1,2-3, y de la unidad de los vv. 7-8. El contenido de la proclamación de Juan en 1,8b es la misión que el «comienzo» asigna al interlocutor divino³⁵. La superación de Juan por parte de Jesús está vinculada a una tarea que deberá ser realizada en el camino: «bautizar en el Espíritu Santo». Con ello se está diciendo que 1,8b se conecta tanto con la historia narrada en 1,14-16,³⁶ como con la historia anunciada para el período pospascual y en ellas se da su cumplimiento³⁷.

³⁴ Por analogía, si al Mensajero enviado se le asigna una misión (Mc 1,2), del mismo modo al interlocutor divino, también enviado, le corresponde una tarea (Mc 1,7-8; cf. también 12,2-6).

³⁵ Es del todo frecuente intentar deducir la misión de Jesús del contenido de las palabras de 1,11, siendo que en dicho versículo hay una insinuación indirecta y sólo tal de los textos del AT. que inspiraron la comprensión del hecho posbautismal de Jesús (cf. J.R. EDWARDS, *The Gospel According to Mark*, PiNTC, Grand Rapids – Cambridge 2002, 38; M. FRENSCHKOWSKI, *Offenbarung und Epiphanie. II: Die verborgene Epiphanie in Spätantike und frühem Christentum*, WUNT.2R 80, Tübingen, 160; J.S. HANSON, *The Endangered Promises: Conflict in Mark*, SBL.DS 171, Atlanta 2000, 141; F.J. MATERA, «Prologue», 186,n.31) y la consecuente misión que de ahí se desprende. De la disyuntiva entre 1,8 y 1,11 respecto de la misión de Jesús, ¿no será más sano acogerse a lo que es explícito y no a lo que hay que suponer o inferir?

³⁶ E. MANICARDI, *Cammino*, 169: se es invitado «a vedere nel ministero di Gesù, che Mc comincerà a descrivere partendo da 1,14-15, un'“immersione” (βαπτισμα) nello Spirito Santo» (cf. también C. BROWN, *Miracles and the Critical Mind*, Grand Rapids – Devon 1984, 301; R.H. GUNDRY, *Mark: A Commentary on His Apology for the Cross*, Grand Rapids, 38.45; W. LOADER, «Good News – for the Earth? Reflections of Mark 1.1-15», en N.C. HABEL – V. BALABANSKI, ed., *The Earth Story in the New Testament*, EBib 5, London – Cleveland 2002, 36; J.E. YATES, «The Form of Mark 1.8b. “I Baptized You with Water; He will Baptize You with the Holy Spirit”», *N/JS* 4 [1957-1958] 337; etc.).

³⁷ Es conocida la dificultad que para la mayoría de exégetas tiene la profecía de 1,8, bien desde el punto de vista de la narrativa, pues en ella nunca más se vuelve a encontrar la expresión (cf. M.D. HOOKER, *The Message of Mark*, London 1983, 10; J.J. KILGALLEN, *A Brief Commentary On the Gospel of Mark*, New York – Mahwah 1989, 17), bien porque chocan con dificultades interpretativas los diversos intentos de precisar el momento: (a) en el bautismo de Jesús (cf. A. BORRELL, *The Good News of Peter's Denial: A Narrative and Rhetorical Reading of Mark 14:54.66-72*, SFISFCJ 7, Atlanta, 39); (b) en la muerte de Jesús (cf. B.M.F. VAN IERSEL, «He will Baptize You with Holy Spirit [Mark 1,8]. The Time Perspective of βαπτισμα», en T. BAARDA – A. HILHORST – G.P. LUTTIKHUIZEN –

La realización de la misión asignada en 1,8b es vista desde tres aspectos: cubre todo el arco del tiempo escatológico (4.1); supone la unión continua con el Espíritu (4.2); se trata de una misión de santificación (4.3).

4.1. Misión de Jesús y tiempo escatológico

(1) Dos hechos ofrecen el encuadre escatológico de los acontecimientos del «comienzo» de Mc y, por ende, de la misión de Jesús en el Espíritu Santo. El primero tiene que ver con Mc 1,2-3: la combinación de textos del AT (Mal 3,1; Ex 23,20 e Is 40,3) presenta al Mensajero (AT: Elías; NT: Juan) como antecesor de la llegada definitiva de Dios (AT), «cristologizada» ésta por Mc en la llegada de Jesús³⁸; la explícita mención de Is en Mc 1,2 y la colocación de Is 40,3 después de Mal 3,1; Ex 23,20 constituyen el anuncio del comienzo de la realización de tal esperanza escatológica³⁹; el segundo (Mc 1,10), confirma la anunciada relación entre el que está por llegar y el Espíritu Santo (1,8b). Diversos textos del AT (cf. Is 63,7-64,11; Ez 36,23-30; Jl 3,1-5 cf. con Hch 2,1-21) permiten deducir que, porque hay un nexo fuerte entre ese tiempo y el Espíritu, éste es inseparable de la llegada y cumplimiento del tiempo escatológico.

Mc 1,10 sella narrativamente el encuentro de los tres personajes que realizan las profecías del AT sobre el tiempo escatológico —el Mensajero, Jesús y el Espíritu Santo— y ofrece una clave esencial para la comprensión del *καρπός* en 1,14-15⁴⁰. El que entra en escena proclamando el dominio real de Dios y

A.S. VAN DER WOUDE, ed., *Text and Testimony: Essays on New Testament and Apocryphal Literature*, Fs. A.F.J. Klijn, Kampen 1988, 140-141); (c) después de la Pascua (13,11; cf. N.R. PETERSEN, «Die Zeitebenen im markinischen Erzählwerk: Vorgestellte und dargestellte Zeit», en F. HAHN, ed., *Der Erzähler des Evangeliums: Methodische Neuansätze in der Markuskforschung* [SBS 118-119], Stuttgart 1985, 123), en Pentecostés (cf. E. BEST, *Mark: The Gospel as Story*, SNTW, Edinburgh 1983, 120; D. HILL, *Greek Words and Hebrew Meanings: Studies in the Semantics of Soteriological Terms*, MSSNTS 5, Cambridge 1967, 245.246; C.S. MANN, *Mark: A New Translation with Introduction and Commentary*, AncB 27, New York – London – Toronto – Sydney – Auckland 1986, 197; R.P. MENZIES, *The Development of Early Christian Pneumatology with Special Reference to Luke – Acts*, JSNTS 54, Sheffield 1991, 141; etc) o en el bautismo cristiano (cf. J. BOWMAN, *The Gospel of Mark: The New Christian Jewish Passover Haggadah*, StPB 8, Leiden 1965, 106); (d) en el día del juicio (mención en J. GNILKA, *Christen*, 134); (e) no se le determina (cf. A. STOCK, *The Method and Message of Mark*, Wilmington, 50).

³⁸ Cf. M.E. BORING, «Christology», 464; C.-A. STEINER, «Lien», 178. Para la referencia escatológica a Mal 3,1, cf. de modo especial, A.E. HILL, *Malachi: A New Translation with Introduction and Commentary*, AncB 25D, New York – London – Toronto – Sydney – Auckland 1998, 286-291.

³⁹ Cf. F.J. MATERA, «Prologue», 184; R.E. WATTS, *Exodus*, 87.

⁴⁰ La misión de Jesús debe ponerse, pues, en relación con el anuncio del Evangelio de Dios, cuyo contenido tiene que ver con la cercanía del Reinado de Dios (1,14-15) (cf. J.S. HANSON, *Promises*, 126-127). Mc 1,7-8 y 1,14-15, ambas introducidas de manera similar (*κηρύσσω + λέγω*), son las dos primeras proclamaciones en estilo directo que presenta la narrativa; la primera enfoca el anuncio

exhortando a los hombres a una respuesta adecuada por medio del arrepentimiento y la fe es uno, Jesús, en quien el Espíritu ha descendido y ejerce un influjo potente (1,8b.10.12); por ende, está en la capacidad de poner a los hombre en relación con ese mismo Espíritu Santo (1,8b). La narrativa indicará en qué medida este hecho se traducirá en experiencia de salvación no sólo ofrecida⁴¹ sino también acogida o rechazada por los hombres. El cumplimiento de 1,8 es coincidente, por tanto, con el *καίρός* escatológico ahora en realización (1,14-15) y de ninguna manera desvinculado del Espíritu Santo (cf. 3,22-30).

(2) No es suficiente considerar el comienzo (1,10) y luego, a partir de 1,14-15, el ministerio de Jesús; es necesario ver la perspectiva del final (13,26-27) para así tener la visión global del arco temporal escatológico. En éste hay una línea básica de continuidad pero, al mismo tiempo, la muerte y resurrección de Jesús introducen un cambio cualitativo (9,9)⁴², en virtud del cual puede hablarse de dos franjas temporales: la prepasual y el pospasual⁴³. Esta elemental constatación plantea una objeción a la posición asumida respecto al cuándo del cumplimiento de 1,8b. ¿Es legítimo reducir la misión de bautizar en el Espíritu Santo a la sola etapa prepasual? O lo que es lo mismo: ¿cómo afirmar que también después de la Pascua es Jesús el que bautiza en el Espíritu Santo?

La falta de una explícita mención en Mc de la actividad del Exaltado⁴⁴ llevaría o a suponerla⁴⁵ o a describir la misión pospasual de los enviados en

de la llegada de quien bautizará en el Espíritu Santo; la segunda constituye su entrada en el escenario de su misión.

⁴¹ Cf. J.M. MERKLEIN, *Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft: Eine Skizze* (SBS 111), Stuttgart 1989³, 58; G.P. PERON, *Seguitemi! Vi farò diventare pescatori di uomini (Mc 1,17): Gli imperativi ed esortativi di Gesù ai discepoli come elementi di un loro cammino formativo* (BSRel 162), Roma 2000, 27.

⁴² J. DECHOW, *Gottessohn und Herrschaft Gottes: der Theozentrismus des Markusevangeliums*, WMANT 86, Neuchirken-Vluyn 2000, 283, sobre Mc 9,9: «Erst wenn das Wirken Jesu beendet ist, erst wenn seine Person in ihrer Gesamtheit faßbar wird, erst dann kann er als der zu hörende Gottessohn verkündigt werden.»; cf. también P. MÜLLER, «*Wer ist dieser*»: *Jesus im Markusevangelium; Markus als Erzähler, Verkündiger und Lehrer*, BThSt 27, Neukirchen-Vluyn 1995, 141; E.E. LEMCIO, «The Intention of the Evangelist Mark», *NTS* 32 (1986) 200.

⁴³ El cierre de la primera franja coincide con la conclusión de la historia narrada (16,8) pero significa, al mismo tiempo, la apertura de la historia posresurreccional con la nueva puesta en marcha del discipulado precedido por Jesús (cf. 16,7 con 14,28; cf. E.S. MALBON, *Space*, 71).

⁴⁴ Como sí se tiene en el epilogo no marcano de Mc 16,20 y en otros escritos del NT (p.e. Hch 2,32-33; Rom 8,34; Heb 7,25).

⁴⁵ Cf. D. DORMEYER, *Die Passion Jesu als Verhaltensmodell: Literarische und theologische Analyse der Traditions- und Redaktionsgeschichte der Markuspassion*, NTA.NF 11, Münster 1974, 254, n.57; J. MARCUS, *Mark, I (1-8): A New Translation with Introduction and Commentary*, AncB 27, New York – London – Toronto – Sydney – Auckland 1999, 158; J. SCHREIBER, *Theologie des Vertrauens: Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung des Markusevangeliums*, Hamburg 1967, 131; etc.

representación de la actuación del mismo Jesús⁴⁶. La opción por esta segunda posibilidad coloca el cumplimiento de la tarea asignada a Jesús en 1,8b en relación directa con tres factores que dan unidad a las dos franjas temporales ya mencionadas: (a) el último y definitivo enviado por Dios es Jesús (12,6); otros enviados o lo proceden (1,2; 12,2-5) o lo son por él mismo (6,7; cf. 3,15); la ausencia de ἀποστέλλω para la misión pospascual sugiere que el envío prepascual hecho una sola vez por Jesús (6,7) se prolonga hasta el cierre de la historia⁴⁷; (b) la misión de «los cuatro» (cf. 13,3.9-13) no sólo tiene su modelo fundacional en la que llevan a cabo los Doce durante el ministerio terreno de Jesús (6,7.12) sino que la de estos reproduce sustancialmente el contenido de la realizada por Jesús: proclamación, exorcismos, curaciones, etc⁴⁸; (c) «la proclamación del Evangelio» (cf. 1,14 con 13,10; 14,9)⁴⁹ brinda una clave de continuidad entre las dos etapas ya mencionadas, de tal modo que cuanto está significado en la primera palabra de

⁴⁶ Después de haber mencionado el principio jurídico judío según el cual «the sent one is as the man who commissioned him.» (W.L. LANE, *Mark*, 206-207), dice el autor acerca de ἀποστέλλω en 6,7: «This formulation lies behind the mission of the Twelve, who are sent forth as “appointed representatives” of Jesus in the legal sense of the term.» (pg. 207). La sustitución del que manda está incluida en el concepto de representación (cf. J.-A. BÜHNER, ἀποστέλλω, en *EWNT*, I, col. 342; R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, II, HThK, Freiburg – Basel – Wien 1971, 525-526).

⁴⁷ K. STOCK, «Theologie der Mission bei Markus», en K. KERTELGE, ed., *Mission im Neuen Testament* (QD 93), Freiburg – Basel – Wien 1982, 139: «Auf diesen Hintergrund ist 6,7-13 eher als “Generalprobe” zu werten. Das heißt, die Berufung von 1,16-20 und die Bestellung von 3,14f beziehen sich auf die Einweisung in einen Beruf. [...] Es versteht sich dann sozusagen von selber, daß die so Ausgebildeten, auf die der Auferstandene ausdrücklich zurückgreifen, [...] im Sinne ihrer Ausbildung tätig werden.»; también K. McDONNELL – G.T. MONTAGUE, *Christian Initiation and Baptism in the Holy Spirit: Evidence from the First Eight Centuries*, Collegeville 1991, 9: «Jesus’ commissioning his apostles (disciples?) to preach and deliver from evil spirits (3,14-15) has a paradigmatic value.»; K. SCHOLTISSEK, *Vollmacht im Alten Testament und Judentum: Begriffs- und motivgeschichtliche Studien zu einem bibeltheologischen Thema (mit einem Ausblick auf das Neue Testament)*, PaThSt 24, Paderborn – München – Wien – Zürich 1993, 161-162.

⁴⁸ J.J. KILGALLEN, *Mark*, 112: «These men are indeed the extension of Jesus». En sentido semejante, cf. W.L. LANE, *Mark*, 206; R. SCHNACKENBURG, *Das Evangelium des Markus*, I, GSL.NT 2/1-2, Düsseldorf 1966-1971, 148; K. STOCK, «Theologie», 137-138.

⁴⁹ «La proclamación del Evangelio» es una expresión «sintética», tal como resulta de 1,14-15 (su contenido lo expresa Jesús en estilo directo) y se deduce bien sea de los otros lugares en donde aparece (13,10; 14,9) o bien de la necesaria conexión con aquellos puntos de la narrativa en donde κηρύσσω se refiere a la actividad de Jesús o de los Doce (cf. 1,38-39; 3,14) sin que se dé su contenido (dudoso el caso de 6,12, debido al ἵνα: puede indicar el contenido de la predicación [cf. G. NOLLI, *Evangelo secondo Marco: testo greco, neovolgata latina, analisi filologica, traduzione italiana*, Città del Vaticano 1996³, ad locum Mc 6,12] o equivaler a un infinitivo final [cf. ZERWICK – GROSVENOR, *Analysis*, ad locum Mc 6,12]; cf. ambas posibilidades en W. HAUBECK – H. VON SIEBENTHAL, *Schlüssel*, I, ad locum Mc 6,12). Siempre el retorno a 1,14-15 se impone. De otra parte, el literal (c) se hace explícito en los diversos aspectos indicados en el literal (b), tal como resulta sea del nexo entre κηρύσσω y otras actividades de Jesús (cf. p.e. 1,38 con 1,39), sea del parangón de la actividad de Jesús con la de los Doce (cf. 3,14-15 y 6,12 con 1,14-15 y 1,38-19). Acerca de la realización de la proclamación del Evangelio no sólo por la palabra sino también por las otras acciones de Jesús, cf. K. STOCK, «Theologie», 133.

Jesús en Mc constituye, de una parte, la concreción de todo lo relacionado con la misión durante el arco completo del tiempo escatológico (función «proléptica»); de la otra, el punto de referencia constante en cada instancia particular de ese tiempo (función «analéptica»).

Por tanto, la misión del que está por llegar (1,8) no se cumple en un momento puntual determinado; cubre todo el tiempo escatológico, es decir, se abre con la entrada de Jesús en escena (1,9.14) y se cierra con su retorno glorioso (13,26-27). El acontecimiento pascual no rompe esta línea básica de continuidad, porque «los Doce», en cuanto enviados y representantes que actúan en nombre de Jesús y con su autoridad (ἐξουσία: 3,15; 6,7) son continuadores de su misión. En este sentido, el camino de Jesús, como se verá en seguida, coincide con este arco temporal y es básicamente él quien, por medio del discipulado, continúa participando a los hombres de los dones del tiempo escatológico.

4.2. Misión de Jesús y Espíritu Santo

La proclamación de la superioridad del interlocutor divino (1,7-8) establece, de un lado, que en la superación de Juan el Espíritu ocupa un puesto único; del otro, que la misión de Jesús no se da separada del Espíritu. Es cuanto presenta el «comienzo»: en sus tres menciones del Espíritu (1,8b.10.12), siempre es puesto en relación con Jesús.

(1) Mc 1,8b presenta una compleja red de relaciones, en donde *el que está por llegar* (= Jesús) ejecuta una tarea a favor de una *colectividad* (= moradores de Judea y de Jerusalén); uno y otros, de diverso modo, tienen que ver con *el Espíritu Santo*. Las líneas resultantes (relación Jesús ↔ Espíritu; Jesús ↔ Moradores; Moradores ↔ Espíritu) plantean la pregunta por su verificación en la narrativa. En la línea Jesús ↔ Espíritu Santo, se dice que Jesús bautizará ἐν el Espíritu Santo pero no se conocen ni el modo de la relación específica entre los dos ni las consecuencias de la misma; queda afirmada la línea Espíritu Santo ↔ hombres pero deberá esperarse para ver el grado de acogida que darán al que llega con la misión de bautizarlos en el Espíritu y para ver los efectos de su aceptación o rechazo; en fin, en la línea Jesús ↔ Moradores (= hombres) el Espíritu está necesariamente implicado, porque la posición que tomen respecto a Jesús no puede hacer menos del mismo Espíritu. Los diversos textos relativos al Espíritu Santo (1,10.12; 3,28-30; 12,35-37; 13,9-13) responderán a estas preguntas surgidas de 1,8b.

(2) La conexión de 1,8b con 1,9-13 es del todo decisiva para clarificar algunos parámetros de la misión de Jesús. La colocación de estos versículos, prácticamente centrados en Jesús, entre 1,8b y el cuerpo de la narrativa, responde

a algunas cuestiones relacionadas con el cambio de perspectiva introducido por la entrada de Jesús en escena⁵⁰.

(3) Mc 1,10 significa el *presupuesto fundamental* que posibilita la misión asignada a Jesús de bautizar en el Espíritu Santo. En cuanto poseedor del Espíritu está en la capacidad de participar de los efectos de ese mismo Espíritu⁵¹. Porque el Espíritu descendido en él tiene como atributo la santidad, el objetivo de su actividad, dependiendo siempre de la acogida o del rechazo que se le dé, será el de brindar a los hombres su participación en la santidad de Dios; puesto que Jesús ha sido investido con el Espíritu Santo, tiene en su ministerio la potencia que le es propia al Espíritu. Así pues, la teofanía posbautismal (1,10-11) está en la base de la misión que, asignada a Jesús en 1,8b, toma forma concreta a partir de 1,14-15. La visión-audición contiene un aspecto del todo nuevo y esencial: la relación entre *Espíritu Santo y filiación divina*. La secuencia entre descenso del Espíritu y filiación sugiere que en donde está en juego la plena identificación de Jesús, allí se percibe la presencia del Espíritu Santo (3,22-30; 12,35-37; 13,9-13).

(4) Mc 1,12-13 cumple una variada gama de funciones. Mientras que Jesús acude voluntariamente donde Juan para ser bautizado, no se puede decir lo mismo de su presencia en el desierto: es impelido con autoridad y fuerza por el Espíritu Santo. Así, a las notas características del Espíritu Santo resultantes de 1,10, se agrega el *influjo potente sobre Jesús*; con ello, el Espíritu aparece como el responsable tanto de la apropiación personal de Jesús de lo percibido en la teofanía como de lo vivido en el desierto. La permanencia en ese lugar significó un *tiempo privilegiado de verificación y aprendizaje* de su identificación filial y de la presencia en él del Espíritu. La interacción con variadas criaturas (Satanás, animales del desierto, ángeles) pone de relieve *el justo puesto de Jesús frente al mundo criatural*.

(5) El «comienzo» concluye dejando la visión de Jesús impelido por el Espíritu Santo en el desierto. Ninguna otra acción del Espíritu en Jesús se afirma posteriormente. Pareciera poderse aseverar que cuanto sucede en el cuerpo de la narrativa debe vincularse con este impulso que el Espíritu Santo obra sobre Jesús (1,12) y que lo acontecido en el desierto (1,13) se convierte en el modelo de cuanto acaecerá luego⁵². Sólo enfocando a Jesús se tiene la clave para comprender la presencia y la acción del Espíritu Santo. En este sentido, se impone la

⁵⁰ Todo hace suponer que también Jesús fue destinatario de la proclamación de Juan de 1,7b-8, pero ¿cómo llegó a identificarse con el anunciado que estaba por llegar con la misión de bautizar en el Espíritu Santo? ¿llegaron los hombres con quienes entró Jesús en contacto a identificarlo con el anunciado por Juan? Aún más, ¿tuvieron conciencia de beneficiarse de la misión de Jesús asignada en 1,8b y, en igual medida, de la presencia y la potencia del Espíritu conocidas sólo por él (1,10.12)?

⁵¹ Cf. J.S. HANSON, *Promises*, 126-127.

⁵² Cf. R. FENEBERG, *Der Jude Jesus und die Heiden: Biographie und Theologie Jesu im Markusevangelium*, HerBSt 24, Freiburg – Basel – Wien – Barcelona – Rom – New York 2000, 82.

inmediata relación de 1,13 con 1,23-27 y 3,22-30. De 1,12-13 se deduce que de la lucha de Jesús contra Satanás no está ausente el Espíritu Santo; de la comparación de 1,8(10.12) con 1,23.26 surge la oposición entre (τὸ) πνεῦμα (τὸ) ἅγιον y τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον, justo la que está a la base de los exorcismos, como se colige también de 3,22.28-30.

(6) En definitiva, el «comienzo» ha presentado todas las cartas para la comprensión de la relación entre la misión de Jesús y el Espíritu. En el tejido de la historia narrada se verificará cuanto el «comienzo» ha establecido acerca de la presencia e influjo del Espíritu en la misión de Jesús. Su acción en tal historia no se coloca al mismo nivel de la de otros personajes; aparece tras los telones de la historia percibiéndose sutilmente su presencia; con todo, se elevan como prominencias tres menciones explícitas de Jesús sobre el Espíritu Santo (3,29; 12,36; 13,11).

(7) Mc 3,22-30 es el único texto que presenta la vinculación expresa entre el Espíritu Santo y un aspecto particular de la actividad de Jesús. Los diversos contactos que se detectan con el «comienzo», especialmente con 1,7-8⁵³, sugieren su relevancia respecto a la relación entre misión de Jesús y Espíritu Santo. La primera de las dos acusaciones que el grupo de Escribas propalan entre la gente (v. 22: Βεελζεβοὺλ ἔχει; cf. v. 30) tiende a identificar a Jesús⁵⁴: es «poseedor» de una relación del todo singular con el demonio, en virtud de la cual se define su persona: sería un aliado, no un enemigo de Beelzebul. La segunda, da razón del actuar de Jesús: el problema no es la capacidad sino su fuente⁵⁵; con ὁ ἄρχων τῶν δαιμονίων se indica la cabeza de un dominio⁵⁶ al que se sometería Jesús y de quien obtendría la autoridad delegada. El presente usado en la doble acusación

⁵³ Entre ellos: (a) la referencia a οἱ ἀπὸ Ἱεροσολύμων καταβάντες (3,22) conecta con los moradores de Jerusalén que acudieron a Juan, de quien recibieron el bautismo y escucharon la proclamación acerca del que estaba por llegar (1,4-5.7-8); el mismo Mc 3 señala, al lado de tales autoridades religiosas, la presencia de la multitud venida de Judea y Jerusalén (v. 8); (b) mientras que la profecía de Juan queda abierta a la acogida o al rechazo de los habitantes de Judea y Jerusalén, las dos menciones de Jerusalén en 3,7-35 señalan las dos posiciones opuestas frente a Jesús: en 3,8 se reconoce el poder restaurador manifestado en sus acciones; en 3,22 es de absoluto rechazo de su persona y de sus exorcismos; (c) la mención del Espíritu Santo: en la culminación de la proclamación de Juan, se atribuye a Jesús la capacidad de bautizar «en el Espíritu Santo» (1,8b); en 3,29, clímax de la argumentación que rebate la posición asumida por sus adversarios, Jesús da por sentado que la oposición de tal tipo a su persona y a su ministerio constituyere la blasfemia contra el Espíritu Santo.

⁵⁴ Cf. S.H. SMITH, «The Role of Jesus' Opponents in the Markan Drama», *NTS* 35 (1989) 170; K. STOCK, *Boten aus dem Mit-Ihm-Sein: Das Verhältnis zwischen Jesus und den Zwölf nach Markus*, AnBib 70, Rome 1975, 66-67.

⁵⁵ Cf. M.L. HUMPHRIES, *Christian Origins and the Language of the Kingdom of God*, Carbondale – Edwardsville 1999, 50.

⁵⁶ Así sobre ὁ ἄρχων, en J.P. LOUW, – E.A. NIDA, *Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains*, New York 1988, I, Nos. 37.56; 56.29 y H. KRUSE, «Das Reich Satans», *Bib* 58 (1977), 40.

(vv. 22.30: ἔχει – ἐκβάλλει) manifiesta la percepción de una realidad duradera en el tiempo que los Escribas no relacionan con el Espíritu Santo pero que para Jesús, como también para el narrador y el lector y/o oyente, da razón de los exorcismos por él obrados: no se explican por nexos de persona y de autoridad con Satanás sino por la presencia y la potencia del Espíritu Santo⁵⁷. Su autoridad es, pues, divina, no demoníaca; así se desprende de la parte culminante (vv. 28-29) de la respuesta de Jesús⁵⁸.

La consideración de 3,22-30 proyecta, por consiguiente, su luz sobre el «comienzo» en tres sentidos, correspondientes a las tres menciones que en él se hace del Espíritu: (a) el rechazo de la presencia del Espíritu Santo en Jesús conlleva la negación de la tarea asignada en 1,8b: la posición de quienes, como los Escribas, han escuchado directa o indirectamente la predicación de Juan es de gravedad absoluta, porque saben que la misión de Jesús es santa y no satánica; ellos buscan pervertir totalmente el nexo Jesús – Espíritu Santo – hombres proclamado en 1,8b⁵⁹; (b) los adversarios de Jesús le niegan sus relaciones fundamentales: lo que se intuye ya en la misión de Jesús en 1,8b, se hace explícito en 1,10-11. Puesto que el Espíritu Santo no puede separarse de los vínculos entre el Padre y el Hijo, la blasfemia contra el Espíritu Santo compromete la paternidad de Dios y la filiación divina de Jesús. Aquí alcanza su punto más delicado tal blasfemia: niega radicalmente las relaciones entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, cerrando así la posibilidad de aceptar la identificación esencial de Jesús; (c) es una toma de posición contra la justa relación de Jesús con el mundo de las criaturas: al desconocerle lo que es y le pertenece y al asignarle lo que no es y no tiene, la blasfemia contra el Espíritu Santo le otorga un puesto errado entre las criaturas y una relación falseada con ellas.

⁵⁷ Cf. J.S. HANSON, *Promises*, 122. La comparación con Mc 1,12-13 revela la gravedad de la posición de los Escribas y, a la vez, deja en claro, con antelación, que Jesús ni se identifica con Satanás ni es éste la razón de su actuar, sino que lo hace con la autoridad y la fuerza del Espíritu Santo (1,12: τὸ πνεῦμα αὐτὸν ἐκβάλλει).

⁵⁸ Sería indebido limitar sólo a los exorcismos la acción del Espíritu Santo en Jesús. Como bien lo dice M.R. MANSFIELD, «*Spirit and Gospel*» in *Mark*, Peabody 1987, 62: «Jesus deeds and words (teaching) are bracketed by these specific interrelated references to the Holy Spirit (1:10; 3,10-29) with the result that all the intervening events, the total ministry and Gospel of Jesus (subjective and objective genitive) is seen as authorized by the very Spirit of God.». También, cf. P. LAMARCHE, *Évangile de Marc* (EtB.NS 33), Paris 1996, 124. En efecto, tal ampliación es confirmada por diversos hilos de conexión de los exorcismos con otros aspectos de la actividad de Jesús: (a) exorcismos y curaciones (cf. 1,32-34; 3,10-11); (b) exorcismos y proclamación (1,39; sobre la relación de 1,14-15 con 1,38-39, cf. R.A. GUELICH, *Mark*, I, 70; J. MATEOS – F. CAMACHO, *Marcos*, I, 180); (c) bien por la sucesión de textos (1,39.40-45) o bien porque el caso particular del leproso se inserte en el recorrido que Jesús hacía en Galilea, la purificación expresa una realidad cercana a la que expresan los exorcismos.

⁵⁹ J.R. EDWARDS, *Mark*, 122-123: «The sin against the Holy Spirit must be understood in light of the opening testimony of John the Baptizer».

4.3 Misión de Jesús y santificación

No es más que la consecuencia de lo afirmado en las páginas precedentes. La misión de Jesús a favor de los hombres lleva el sello que pertenece a su relación con el Espíritu: la santidad⁶⁰. Es cuanto se deduce del nexo entre la expectativa de su llegada (1,7) y la tarea asignada (1,8b). La importancia de tal constatación salta a la vista si se consideran algunos temas presentes en el «comienzo» que prosiguen luego en la narrativa.

Con ἔρχομαι no sólo se indican los extremos del tiempo escatológico (de una parte, 1,7.9.14; de la otra, 13,26), sino que aspectos decisivos de la misión terrena de Jesús son señalados por la construcción del mencionado verbo al aoristo + infinitivo final (1,24; 2,17; 10,45). Me referiré básicamente al contenido de las dos primeras citaciones.

(1) Los primeros capítulos de Mc han concedido un lugar destacado a la destrucción del poder demoníaco y al perdón de los pecados. El segundo punto es tan decisivo que es el primer tema introducido en la historia narrada: Juan proclama «un bautismo de arrepentimiento para el perdón de los pecados»; los Moradores de Jerusalén, al ser bautizados, «iban reconociendo sus pecados» (1,4-5); vuelve al primer plano en Mc 2,1-12 y 2,15-17. Por cuanto respecta a la destrucción del poder demoníaco, la oposición que se descubre en el versículo conclusivo del «comienzo» (v. 13) entre Jesús y tal poder reaparece en 1,21-28, es objeto de los sumarios de 1,34.39, seguramente está presente también en 3,11⁶¹ y tiene que ver con el futuro envío de los Doce (3,15).

No se trata de dos temas que corren por vías paralelas, sino que confluyen en una profunda unidad en un texto decisivo: 3,22-30. Su unidad es confirmada por dos hechos también presentes en 3,22-30: (a) de un lado, la respuesta al problema de la autoridad para expulsar a Satanás (3,22.23) está en conexión con las afirmaciones sobre la ἐξουσία en su enseñanza y actividad exorcística (1,27; cf. 1,22) y con la ἐξουσία para el perdón de los pecados (2,10); (b) así como el Espíritu Santo se coloca en la culminación de la proclamación de Juan (1,8b), sugiriendo con ello un preciso nexo entre perdón de los pecados y Espíritu Santo

⁶⁰ J. MATEOS, «Algunas notas sobre el Evangelio de Marcos (IV)», *FNeot* 9 (1992) 61-62, da los sentidos de ἅγιος: (a) sentido absoluto: ἅγιος como atributo del ser divino: Dios como Santo; (b) sentido activo: ἅγιος aplicado al πνεῦμα: el segundo le da dinamicidad al primero: no sólo se posee, sino que se comunica: ἁγιαζῶν = Santificador; (c) sentido pasivo: la cualidad de un sujeto (Jesús Santo) ha sido recibida de otro: ἁγιασμένος = santificado (= Santo por la acción de Dios).

⁶¹ En 3,11-12 no se habla explícitamente de exorcismos pero se deducen (cf. R.T. FRANCE, *The Gospel of Mark: A Commentary on the Greek Text*, NIC, Grand Rapids – Cambridge 2002, 155). En efecto, en contextos de exorcismos se dan: (1) el reconocimiento de Jesús (cf. 1,24; 5,7); (2) la prohibición de hablar (cf. 1,25.34); (3) el gesto (προσπίπτω) en 3,11 pertenece también a los poseídos (cf. 5,6); además, (4) la secuencia curaciones – exorcismos de 1,32-34, podría estar sobreentendida en 3,10-12.

—dos aspectos de su proclamación—, del mismo modo, se intuye la conexión entre exorcismos y Espíritu Santo. De esta manera, en dos de los aspectos que por excelencia hacen presente la impureza —pecado y Espíritu inmundo—, se muestra esencial la relación entre Jesús y el Espíritu Santo.

(2) En cuanto primer acto potente de Jesús, 1,23-26 muestra la alta significación de los exorcismos en Mc. El desplazamiento de sujeto (se pasa del hombre poseído en el v. 24 al Espíritu inmundo en el v. 26) y el uso del plural en las palabras pronunciadas por el poseído (v. 24) destacan, de una parte, la unidad profunda entre el poseído y el Espíritu inmundo⁶²; de la otra, la pluralidad del poder demoníaco que domina al poseído⁶³, instrumentalizándolo⁶⁴. La conjunción de las dos posibilidades está confirmada por el significado mismo de los exorcismos: la expulsión (1,25-26; 5,8) y destrucción de fuerza plural tan poderosa (5,12-13) es, al mismo tiempo, el rompimiento de la unidad entre el hombre y el Espíritu inmundo.

El v. 24 pone de relieve la calidad del aspecto relacional entre la realidad demoníaca y Jesús. Aquélla posee preciso conocimiento⁶⁵ de la identidad y de la misión del que ha entrado en la Sinagoga y enseñado; ante Jesús, aquélla toma radical distancia y expresa el temor de su poderosa presencia, porque sabe que su llegada es para ella sinónimo de desaparición. De la relación de las tres partes de

⁶² Posibilidad mencionada en R.H. GUNDRY, *Mark, 75*; J.C. IWE, *Jesus in the Synagogue of Capernaum: The Pericope and Its Programmatic Character for the Gospel of Mark. An Exegetico-Theological Study of Mk 1:21-28*, TeGSeT 57, Roma 1999, 74. Resulta imposible establecer límites precisos. P.e. ¿habla el poseído a título personal, como parece indicarlo el participio masculino singular λέγων del v. 24, o se trata del Espíritu inmundo, tal como lo insinúa el nivel de conocimiento reflejado en el contenido de lo dicho en el mismo v. 24 y como podría deducirse de la orden impartida por Jesús en el v. 25 al αὐτῷ que, lógicamente equivale al Espíritu inmundo? Tal dificultad ¿no sugiere la profunda unidad entre poseedor y poseído? (con el resultado, como lo ve J. MARCUS, *Mark, I*, 192, de la fusión de la identidad del poseído con la del poseedor). Apoya la respuesta positiva la formulación del v. 23 (ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ) y el resultado mismo del exorcismo que equivale al rompimiento de tal unidad (v. 25: ἔξελθε ἐξ αὐτοῦ; v. 26: καὶ... ἐξήλθεν ἐξ αὐτοῦ). Con todo, no debe desaparecer el enfoque «en perspectiva» (expresión de W.L. LANE, *Mark, 73*), es decir, el endemoniado asume el punto de vista del Espíritu inmundo; por eso, sus palabras «son» las palabras del Espíritu inmundo.

⁶³ Interpretado diversamente el plural del v. 24: el poseído y los letrados (J. MATEOS – F. CAMACHO, *Marcos, I*, 146); el poseído y la gente de la sinagoga (citado en R.H. GUNDRY, *Mark, 75*; W.L. LANE, *Mark, 73*). Sin embargo, la más común ve la pluralidad de los demonios representados por el Espíritu inmundo (cf. R.A. GUELICH, *Mark, I*, 56; R.H. GUNDRY, *Mark, 75-76*; J.C. IWE, *Jesus, 74*; W.L. LANE, *Mark, 73*; etc.).

⁶⁴ Mc 3,27 presenta los exorcismos como el saqueo de τὰ σκεύη (= los hombres esclavizados) del Fuerte (cf. R.A. GUELICH, *Mark, I*, 176; M.D. HOOKER, *A Commentary on the Gospel according to St. Mark* (BNTC), London 1991, 116; J. MARCUS, *Mark, I*, 274).

⁶⁵ Sobre el conocimientos de los demonios, cf. K. STOCK, «La conoscenza dei demoni (Mc 1,34)», *PSV* 18 (1988) 93-112.

las palabras en estilo directo del v. 24⁶⁶, la central, aun siendo la clave, no puede separarse de los extremos. Es decir, la destrucción del demonio, objetivo de la llegada de Jesús de Nazaret, sucede en cuanto éste es ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ. Identidad y misión se corresponden: la santidad caracteriza la persona y la obra de Jesús. Una poderosa contraposición se establece así entre el carácter Santo (ὁ ἅγιος) de Jesús en su la identidad y misión y el carácter de quien debe ser destruido porque ni en su identidad ni en su obrar es Santo (τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον)⁶⁷.

El nexo del primer exorcismo con el «comienzo» es patente desde diversos ángulos: la acción potente que Jesús cumple en la Sinagoga de Cafarnaúm ejemplifica cuanto ha presentado Mc 1,9-13: debido a sus nexos santos con Dios, su Padre, y con el Espíritu, en cuanto está presente en él, Jesús es más fuerte que el poder de Satanás; por ello está en la capacidad de liberar a los hombres esclavos de tal poder. La entrada en escena del anunciado por Juan como el que estaba por llegar (1,7) con el objeto de abrir a los hombres a la santidad de Dios (1,8: bautismo en el Espíritu Santo) conlleva la instauración del Reino de Dios, lo que significa la aniquilación del Reino opuesto (3,24) y el rescate para Dios y para la comunidad de los oprimidos por el diablo. El reconocimiento de esta realidad en Jesús nos lleva directamente al siguiente punto.

(3) Aspecto tan decisivo en la misión santificadora de Jesús como es el perdón de los pecados recibe especial atención en los primeros capítulos de Mc, sobre todo de 1,4 a 3,28-30. A diferencia de 1,24, en donde son otros –la pluralidad de los Espíritus inmundos– los que reconocen la misión de Jesús, en 2,17 es él mismo a hacer explícito el contenido de su misión; en uno y otro caso, sin embargo, su venida y la finalidad a ella conectada designan la totalidad de su ministerio y no sólo actos individuales⁶⁸.

(3a) La formulación de las dos proposiciones en 2,17, cada una según el modelo οὐ[κ]... ἀλλά, de donde se hace evidente su paralelo, da la clave para su

⁶⁶ Ellas son: (1) τί ἡμῖν καὶ σοί, Ἰησοῦ Ναζαρηνέ; (2) ἦλθες ἀπολέσαι ἡμᾶς; (3) οἶδά σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ. J. MARCUS, *Mark*, I, 192, afirma que «The key here is the middle clause.»

⁶⁷ El texto no atribuye directamente la Santidad de Jesús al Espíritu Santo ni hace explícita la oposición entre el Espíritu Santo y el Espíritu inmundo. Lo primero puede sorprender debido (1) al nexo entre τὸ ἅγιον atribuido al Espíritu y ὁ ἅγιος predicado de Jesús; (2) al descenso del Espíritu en Jesús. Evidente que no se puede desvincular la santidad de Jesús de la del Espíritu Santo; sin embargo, prefiero relacionar la santidad de Jesús con la totalidad de la realidad divina presentada en 1,10-11: es Santo porque es Hijo de Dios y posee el Espíritu. Los Espíritus inmundos relacionan en Jesús santidad y filiación: [σὺ εἶ] ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ (1,24); σὺ εἶ ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ (3,11). En la segunda afirmación, la evidencia de tal oposición debe ser precisada: ella pasa a través de Jesús, según se deduce de textos en donde se hace referencia al Espíritu Santo y a Satanás. En efecto, ni en 1,12-13 ni en 3,22-30 se trata de la confrontación directa entre los dos Espíritus de sello opuesto, sino que ella se da entre Jesús y Satanás; el Espíritu impulsa (1,12-13) y está en la base misma de la potencia de Jesús (cf. 3,27-29 con 1,17-8).

⁶⁸ Sobre el argumento, cf. de modo especial A. MALINA, *Gli scribi nel Vangelo di Marco: Studio del loro ruolo nella sua narrazione e teologia*, Katowice 2002, 93-94.

interpretación: el acento cae en el aspecto positivo contenido en cada frase – *ἀλλά* (son los pecadores los que tienen necesidad de médico) y en la aseveración particular de contenido cristológico (la tarea de Jesús) que sigue a la sentencia de valor universal (la tarea del médico). Dos puntos comunes resultan de las dos frases: respecto a los beneficiados, el cambio de situación (los enfermos son sanados; los pecadores son justificados); respecto al sujeto: Jesús y el médico cumplen funciones análogas pero, a diferencia de éste, del cual nada se dice acerca de su acción, la de Jesús resulta suficientemente subrayada (movimiento + finalidad). De la respuesta de Jesús a la crítica que su conducta suscita se deducen su autoridad y su capacidad para operar el cambio en la situación de los pecadores. Otros textos sobre el perdón de los pecados (2,1-12; 3,28-30) las harán explícitas.

(3b) El primero presenta la situación individual (2,5: *τέκνον, ἀφίενταί σου αἱ ἁμαρτίαι*) y la verdad universal (2,10: *ἐξουσίαν ἔχει ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἀφίεναι ἁμαρτίας ἐπὶ τῆς γῆς*) en razón de la cual la primera puede llevarse a cabo⁶⁹. La sentencia secreta de condena (2,7: *βλασφημεῖ*) contra Jesús está antecedida por la pregunta acerca del motivo de su actuación (*τί οὗτος οὕτως λαλεῖ*);⁷⁰ y seguida por la aseveración –a través de la pregunta retórica– de que sólo a Dios corresponde el perdón (*τίς δύναται ἀφίεναι ἁμαρτίας εἰ μὴ εἷς ὁ θεός*);. El veredicto no da espacio a la respuesta por el motivo y excluye, al mismo tiempo, que uno diverso de Dios pueda ejercer tal prerrogativa. Jesús en 2,10 responderá a ambos aspectos, dejando ver que carece de fundamento la condena en su contra, precisamente porque *ἐξουσίαν ἔχει... ἀφίεναι ἁμαρτίας* y la ejerce justamente *ἐπὶ τῆς γῆς*.

De la confrontación de los tres versículos en cuestión (vv. 5.7.10) se sigue (a) de parte de Jesús: la posesión de una objetiva autoridad (v. 10) puesta en ejercicio –no sólo pretendida– (v. 5); su negación por parte de sus adversarios (v. 7) indica que estos entendieron la afirmación de 2,5 en su justo alcance: Jesús reivindica para sí un estatus que sólo pertenece a Dios⁷¹ y, por ende, nexos únicos con Él⁷²;

⁶⁹ Los contactos entre 2,1-12 y 2,[15-]17 sugieren su lectura conjunta. El primero anticipa en el caso particular del paralítico cuanto dirá Jesús sobre la necesidad de curación que tienen los enfermos; al mismo tiempo, la sanación expresa que el paralítico ha sido justificado en cuanto pecador. La conexión se hace más sólida debido al papel activo en ambos casos de grupos de Escribas en su crítica a Jesús.

⁷⁰ A. MALINA, *Scribi*, 77: «Il pronome interrogativo τί [...] potendo riferirsi difficilmente a ciò che è già presente nella domanda, cioè al contenuto della dichiarazione (=οὕτως), deve riguardare il motivo per cui viene annunciata la remissione dei peccati.»

⁷¹ Cf. H.-J. KLAUCK, «Die Frage der Sündenvergebung in der Perikope von der Heilung des Gelähmten (Mk 2,1-12 parr.)», *BZ.NF* 25-26 (1981-1982) 243. Hago mía la posición de R.T. FRANCE, *Mark*, 129: «This phrase [en 2,10 = ἐπὶ τῆς γῆς] is added not so much to limit the ἐξουσία asserted (on earth but not in heaven), but rather to underline the boldness of the claim: forgiveness, hitherto thought to be an exclusively heavenly function, can now be exercised ἐπὶ τῆς γῆς because

(b) de parte de los adversarios: sus dos preguntas (v. 7) son, en cierta medida, justas desde su perspectiva; su oposición a Jesús, sin embargo, concretada en la sentencia pronunciada, afecta, de este modo, cuanto está contenido en las mismas preguntas, es decir, el actuar y la identidad de Jesús. La reivindicación de Jesús en 2,10 es al mismo tiempo, exhortación a los Escribas para que cambien su valoración de Jesús (ἵνα δὲ εἰδῆτε). En efecto, su venida tiene origen santo e, igualmente, finalidad santa. En esta confrontación entre Jesús y el grupo de Escribas no hay punto intermedio de razón. La adecuada respuesta a la pregunta por la autoridad y la capacidad de Jesús será tan decisiva que una posición diversa tendrá graves consecuencias, como se verá en seguida.

(3c) La actuación de los Escribas venidos de Jerusalén (3,22) hace evidente que nada ha cambiado en sus corazones respecto de Jesús; por el contrario, desaparecen las preguntas y las acusaciones que, aunque graves, hasta cierto punto son externas a su persona. La doble acusación propalada por ellos entre la gente vincula su persona y actuación con el demonio y con su autoridad delegada. La segunda parte de la respuesta de Jesús introduce de forma inesperada el tema de perdón de los pecados (v. 28) en contraste con un caso particular de absoluta gravedad (v. 29); la referencia al Espíritu Santo en el v. 29 y la conexión causal con el v. 30 crean un cuadro complejo pero decisivo: la posición tomada con relación a la persona y actividad exorcística de Jesús (vv. 22.30) compromete directamente al Espíritu Santo y decide sobre el perdón de los pecados.

En la oposición entre los vv. 28b y 29 es necesario valorar el sentido exceptivo de la blasfemia contra el Espíritu Santo respecto al universal y total perdón. El cambio de perspectiva entre ambos versículos es notorio: el acento del primero cae sobre la *totalidad* (πάντα) de lo que con seguridad es perdonado; en el v. 29 es destacado el *sujeto*, indefinido, que pronuncia la blasfemia específica, diferenciada de las del v. 28 y determinada sea porque se menciona contra quién va dirigida, sea por la consecuencia. Se dice que «el que blasfemare contra el Espíritu no tendrá perdón...» Pero ¿perdón de qué? No parece ser tan obvio que

of the presence of ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου». El perdón queda definitivamente vinculado a la aceptación de Jesús en la tierra con el estatus y la autoridad divinas para el perdón (cf. J. KIILUNEN, *Die Vollmacht im Widerstreit. Untersuchungen zum Werdegang von Mk 2,1-3,6*, AASF.DHL 40, Helsinki 1985, 116).

⁷² Las dos preguntas de 2,7 no sólo destacan la actividad (el perdón) sino que aluden a la identidad del que actúa. En efecto, aun siendo cierto que οὗτος añade el matiz de distanciamiento «dal bestemmia per non avere niente in comune con lui. [...]» (A. MALINA, *Scribi*, 79), tal pronombre «pour désigner Jésus peut signaler qu'ici, comme en 4,41, il en va de l'identité de "celui-là"; en regard à ces deux questions, on retrouve 2 fois pour désigner Jésus; en 9,7 et en 15,39, deux passages clefs concernant l'identité de Jésus.» (P. ROLIN, *Les controverses dans l'Évangile de Marc* (EtB.NS 43), Paris 2001, 37; cf. también W. ECKEY, *Das Markusevangelium: Orientierung am Weg Jesu. Ein Kommentar*, Neukirchen-Vluyn 1998, 94; R. KAMPLING, *Israel unter dem Anspruch des Messias: Studien zur Israelthematik im Markusevangelium*, SBB 25, Stuttgart 1992, 78).

la respuesta, aunque posible, sea: «de la blasfemia contra el Espíritu Santo», sino que el complemento lógico es justamente la totalidad de la que se ha hablado en el versículo precedente⁷³. Es decir, «el que blasfemare contra el Espíritu no tendrá el perdón de todos sus pecados y blasfemias...»⁷⁴. De este modo, la blasfemia contra el Espíritu no es un caso particular imperdonable; es, por el contrario, el impedimento esencial para gozar del perdón ofrecido en 3,28. Se afirma, pues, entre el Espíritu y el perdón un tipo de relación del todo decisivo que es necesario profundizar.

La razón de la fuerza de la blasfemia contra el Espíritu Santo le viene del contexto: no es la sola y directa confusión entre dos Espíritus de valor opuesto (v. 29: τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον; v. 30: πνεῦμα ἀκάθαρτον; cf. v. 22)⁷⁵, hecho ya suficientemente grave, sino la atribución a Jesús (ἔχει) del segundo en vez del primero. La blasfemia en cuestión incluye, pues, la diametral oposición adoptada contra Jesús, dando por resultado un cuadro complejo que afecta, de una parte, identidad y actividad tanto del Espíritu Santo como de Jesús; de la otra, las relaciones entre los dos. Significa, por tanto, (1) confundir al Espíritu Santo con un Espíritu inmundo; (2) atribuir a Jesús lo que no tiene (el Espíritu inmundo) y no reconocerle lo que sí tiene (el Espíritu Santo)⁷⁶; (3) declarar inmundo su obrar (v. 22), pues es el directo resultado de lo que posee (vv. 22.30)⁷⁷.

En la base misma del perdón está, por consiguiente, el reconocimiento explícito de la persona y de la misión de Jesús, en las que el Espíritu Santo tiene su lugar preciso. La negación de la condición y relación santas de Jesús y del Espíritu sitúa a quien lo hace en la imposibilidad de acceder al perdón y, en consecuencia, constituye el obstáculo decisivo en el restablecimiento de la justa relación con Dios, objeto primordial del perdón de los pecados. Ponerse contra el fundamento del perdón significa carecer de las condición de posibilidad para

⁷³ El uso general en Mc de ἀφίημι y ἄφεσις favorece la opción en cuestión. En efecto, generalmente el verbo es usado con complemento acusativo al plural de la cosa perdonada (cuando es activo) o con su equivalente sujeto plural de pasiva (cf. 2,5.7.9.10; 3,28; 11,25); un poco diverso el caso del primer uso en 11,25; sin ningún complemento en 4,12. Por su parte, el sustantivo ἄφεσις en 1,4 va acompañado del plural de lo que es perdonado; en 3,29 no recibe ninguna especificación. Sobre el argumento, cf. también A. MALINA, *Scribi*, 114.

⁷⁴ E. LÖVESTAM, *Spiritus Blasphemia: Eine Studie zu Mk 3,28f par Mt 12,31f, Lk 12,40*, SMHVL 1966-1967: I, Lund 1968, 59: «Es ist offenbar, dass die zweite von diesen Aussagen inhaltlich in Relation zu den ersten gesehen und verstanden werden muss.»

⁷⁵ K. STOCK, *Boten*, 67: «Das Konfrontieren der schärfsten Gegensätze: der heilige Geist – unreiner Geist (3,28-29) zeigt, daß es beim Urteil über Jesus keinen mittleren Weg gibt.» Ya tal oposición entre «Santo» y «Espíritu impuro» se había encontrado en cf. 1,23-26.

⁷⁶ Mc nunca usa para Jesús la expresión (τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον) ἔχει ni tampoco usa el lenguaje explícito de la posesión (cf. J.E. YATES, *The Spirit and the Kingdom*, London 1963, 87), pero textos como 1,10.12 y 3,22.30 lo sugieren.

⁷⁷ Cf. BROWN, C. *Miracles*, 304.305; R.T. FRANCE, *Mark*, 169.

acceder al mismo, no porque le sea negado al pecador (3,28), sino porque éste con su posición lo rechaza (3,29)⁷⁸. El que acepta la relación santa de Jesús con el Espíritu pide el perdón y lo obtiene; quien la niega, satanizándola, carece de él mientras permanezca en su ciega condición (cf. 4,12).

(3d) Es necesaria una palabra sobre la relación entre los tres textos del cuerpo de la narrativa (2,1-12; 2,15-17; 3,28-30) y la proclamación llevada a cabo por Juan (1,4-8). En aquellos, Jesús afirma su autoridad para el perdón de los pecados en la tierra (2,10), hace de éste uno de los objetivos centrales de su venida (2,17) y lo vincula al reconocimiento de parte de los hombres de su condición santa y santificadora (3,28-30). Juan por su parte ha proclamado y realizado un «bautismo de arrepentimiento para el perdón de los pecados» (1,4-5) y a los que acudieron a su convocación les anunció la próxima llegada (1,7) de quien los «bautizará en el Espíritu Santo» (1,8). No se trata de dos aspectos separados sino que, en correspondencia con el carácter de enviado a preparar el camino del Señor (1,2), el primero está orientado hacia el segundo. Él prepara a los Moradores de Judea y de Jerusalén no con el perdón de los pecados sino con el arrepentimiento que dispone a la acogida de aquél (1,7)⁷⁹ que tiene la autoridad de perdonar los pecados sobre la tierra⁸⁰. De este modo, Juan no es un concurrente de Jesús en la misión relativa al perdón. Con 1,7-8 se abre una nueva perspectiva respecto al perdón anunciado en 1,4: con la entrada en escena de «él más fuerte» y con él la llegada del tiempo definitivo (1,14-15), el perdón de ahora en adelante queda del todo conectado a Jesús (cf. 2,5-10; 2,15-18; 10,45; 14,24)⁸¹, dependiendo de la

⁷⁸ E. LÖVESTAM, *Spiritus*, 62: «Die Lästerung wider den heiligen Geist bedeutet Widerspenstigkeit gegen eschatologisches Eingreifen zum Heil der Menschen und Vergebung der Sünden, [...]».

⁷⁹ R.A. GUELICH, *Mark*, I, 25: «the Baptist's proclamation in 1:4 of a repentance-baptism for the forgiveness of sins corresponds directly to his proclamation in 1:8 of his water-baptism and the Greater One's Spirit-baptism.» (cf. también P.G. BOLT, «... With a View to the Forgiveness of Sins»: Jesus and the Forgiveness in Mark's Gospel», *RTR* 57 [1998] 55.56.68; J. ERNST, *Johannes der Täufer: Interpretation – Geschichte – Wirkungsgeschichte*, BZNW 53, Berlin – New York 1989, 335; GNILKA, *Christen*, 134-135; J. MARCUS, *Mark*, I, 156). Cf. posiciones y bibliografía en S.E. PORTER, «Mark 1.4, Baptism and Translation», en S.E. PORTER – A.R. CROSS, ed., *Baptism, the New Testament and the Church. Historical and Contemporary Studies*, Fs. R.E.O. White, JSNT.S 171, Sheffield 1999, 88-92.

⁸⁰ HIERONYMUS, *contra Lucif.*, n.7: «Ioannis baptisma non tam peccata dimisit, quam paenitentiae baptisma fuit in peccatorum remissionem, id est, in futuram remissionem, quae esset postea per sanctificationem Christi subsecutura [...]» (PL 23, col. 170, No. 179; citado en HIERONYMUS, *in Marc.*, I, 1-12 [en CChr.SL 78. Pg. 453]). Así mismo, cf. J. GNILKA, *Christen*, 134-135; R.L. WEBB, *John*, 196.

⁸¹ Para B. BUETUBELA, «Le péché dans l'évangile de Marc», *RAfrT* 12 (1988) 24.27 y R.A. GUELICH, *Mark*, I, 20, sólo con el cumplimiento de 1,7b-8 se dará el de 1,4. El pasivo ἀφιένται de Mc 2,5 no es necesariamente teológico (como sí lo piensan, p.e., W.L. LANE, *Mark*, 94, n.9; S. LÉGASSE, *Marc*, I, 169; R. PESCH, *Das Markusevangelium*, I, HThK 2, Freiburg – Basel – Wien 1977³, 156); tampoco las palabras de Jesús son sólo declaratorias del perdón que Dios concede (cf. J. MATEOS – F. CAMACHO, *Marcos*, I, 208.). El discorrir de los Escribas en 2,7 y la aseveración de Jesús

acogida dada a él y a las realidades a él vinculadas⁸². Sin que se agote el bautismo en el Espíritu Santo en el perdón de los pecados, sí queda afirmada su esencial relación⁸³.

5. CONCLUSIÓN

Puede decirse, sin temor a exagerar o a ser parcial, que, en el «comienzo» de Mc, la conjunción de los vv. 2-3 y 7-8 es del todo decisiva, llegando a ser una verdadera clave de lectura de los vv. 1-13 y la anticipación de diversos temas que son centrales en la narrativa total de Mc.

El título con que se encabezan las presentes páginas lo deja así comprender: la insoluble unión entre la venida (1,7: ἔρχεται) del anunciado por Juan y la misión a él atribuida (1,8b: αὐτὸς δὲ βαπτίσει ὑμᾶς ἐν πνεύματι ἁγίῳ). La presencia de Jesús tiene finalidad santificadora y con tal objetivo se relacionan las diversas partes del «comienzo», bien la preparatoria de Juan (1,4-8) bien la relativa al mismo Jesús (1,9-13). La llegada de Jesús con tal tarea específica encuentra su encuadre natural en el ambiente topográfico-teológico del camino, desde el cual halla lógica explicación el tema de las sandalias y al cual da una tonalidad clara la finalidad asignada al que se ha puesto en marcha.

Del «comienzo» así considerado se deduce que el camino de Jesús es un camino santo y santificador. En efecto, Jesús llega con una misión precisa: abrir a los hombres a los dones salvíficos del tiempo escatológico o, dicho diversamente, participarles de la Santidad de Dios (1,8b). En el cumplimiento de esta tarea en cuanto Hijo enviado (1,11; cf. 1,2; 12,6) se impone la relación especial con el Espíritu Santo (1,10) —presupuesto esencial para la realización de su misión— y está ella implicada en su confrontación definitiva con el reino opuesto al Reino de Dios (1,12-13). La venida de Jesús con tal misión de santificación se expresa de

en 2,10 muestran «la “prétention” affichée par Jésus d’être le lieu du pardon» (B. BUETUBELA, «Péchés», 28, cursiva del autor; también WILK, *Jesus*, 78). Aceptar el pasivo como teológico sería no ver mayores diferencias entre Juan y Jesús, porque ambos remitirían sólo al perdón que Dios concede. Sobre 10,45, cf. MARCUS, *Mark*, I, 156.

⁸² La irrupción del καιρός (1,15) y con él del Reinado de Dios provee el contexto para diferenciar la μετάνοια predicada por Juan de la exigida por Jesús. El perdón se encuadra en esta nueva perspectiva en la que Jesús tiene un puesto del todo definitivo (cf. T.-S.B. LIEW, *Politics of Parusia: Reading Mark Inter(textually)*, BinterpS 42, Leiden 1999, 110; R. PESCH, *Markusevangelium*, I, 103).

⁸³ De interés la mención que D. TRAKATELLIS, *Authority and Passion: Christological Aspects of the Gospel according to Mark*, Brookline 1987, 160,n.8, hace de Orígenes en la paráfrasis de Mc 1,8: «He (Christ) will flood you in abundance with the graces of the Spirit. My own baptism does not offer a spiritual grace... But he will offer the remission of your sins and also he will give the Spirit in profusion.» (Τουτέστι κατακλύσει ὑμᾶς ἀφθόνως ταῖς τοῦ πνεύματος χάρισιν· ἐπεὶ τὸ μὲν ἑμὸν (φησὶ) βάπτισμα οὐ δίδωσι πνευματικὴν τινα χάριν· οὐδὲ γὰρ τὴν ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. Αὐτὸς δὲ ἀφήσει ὑμῖν καὶ πνεῦμα δαψιλῶς δώσει.) (ORIGENES, *fragm. in Matth.*, fragm. 49 [en GCS, *Origenes*, 12, pg. 35]).

modo privilegiado en los capítulos siguientes por medio de la aniquilación del Espíritu inmundo (1,24: ἦλθετε ἀπολέσαι ἡμᾶς;) y el perdón de los pecados (2,17: οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους ἀλλὰ ἁμαρτωλοῦς), justamente los dos aspectos a los que resulta vinculado el Espíritu Santo (3,28-30).

Los destinatarios de la misión de Jesús ocupan un puesto importante a partir de los primeros versículos del «comienzo». La preparación del camino por parte de los moradores de Judea y de Jerusalén incluye la aceptación del contenido de la proclamación de Juan y con él la acogida del que llega. De este modo, 1,7-8 adquiere el carácter de exhortación, porque en el recibimiento o en el rechazo del que así llega se juegan todo los idénticos beneficiarios de ambos envíos. El marcado acento que recibe el grupo de Escribas bajados de Jerusalén (3,22) señala que, en cuanto oyentes directos o al menos indirectos de la proclamación de Juan, efectivamente no dieron crédito a sus palabras (cf. 11,30). Su acérrima crítica, que alcanza su ápice en 3,22.30, constituye la demonización del que debía venir con una misión santa. Por eso su oposición a Jesús es simultáneamente oposición al Espíritu.

En la aceptación o en la refutación de la misión santificadora de Jesús (1,7-8) está en juego el futuro de los responsables y del pueblo de Israel (p.e. 3,29; 12,9) como también de sus instituciones (p.e. 11,15-17; 13,14); la misión en cuestión constituirá el servicio de Jesús (10,45; cf. con 1,24 y 2,17) que, incluso, lo llevará a la muerte; aquélla se prolongará en el período postpascual por medio de la comunidad evangelizadora hasta el ἔρχομαι final de Jesús (13,26).