

La ignorancia en el Evangelio de Marcos

Un acercamiento desde la literatura de Qumrán a la teoría de las parábolas*

CÉSAR CARBULLANCA N.*

RESUMEN



El artículo propone una vinculación entre la interpretación escatológica y la cristología de Marcos, y establece que la interpretación mesiánica está fundada en el principio de ignorancia. Éste lo encontramos en grupos apocalípticos del siglo II a I a.C. y en la literatura de Qumrán específicamente. Para ello, se mostrará la relación entre la lectura escatológica existente en estos grupos apocalípticos judíos, como el de Qumrán y el Evangelio de Marcos. De manera particular, se proporcionarán datos que explican el motivo de la incompreensión de los discípulos desde la perspectiva propuesta. Esta relación es establecida tanto diacrónica, con textos de tradiciones enóquicas y de la literatura de Qumrán, como sincrónicamente, con textos del Evangelio de Marcos. Se demostrará que tal principio fue conocido y utilizado por el evangelista para elaborar y configurar su obra.

Palabras clave: Principio de ignorancia, escatología, Qumrán, apocalíptica, Marcos.

* Artículo de investigación avalado y financiado por la Universidad Católica del Maule. Fecha de recibo: 12 de marzo de 2009. Fecha de evaluación: 12 de junio de 2009. Fecha de aprobación: 10 de agosto de 2009.

** Licenciado en Teología Dogmática por la Universidad Católica de Chile (2004); Doctor en Teología Bíblica, por la Universidad de Comillas (Madrid/España), con la tesis titulada "Análisis del género *peshet* en el Evangelio del Marcos", defendida en 2005; profesor de Nuevo Testamento y exégesis en la Facultad de Ciencias Religiosas y Filosóficas de la Universidad Católica del Maule (Talca, Chile). Correo electrónico: carbullanca@yahoo.com

IGNORANCE IN THE GOSPEL OF MARK. AN APPROACH FROM THE QUMRAN LITERATURE TO THE PARABLE THEORY

Abstract

This paper proposes a link between the eschatological interpretation and Mark's christology, and defends the idea that the messianic interpretation is founded on the ignorance principle. We find this in apocalyptic groups of the II to I centuries B.C. and specifically in the Qumran literature. With this idea in mind, the relation existing between the eschatological reading of these apocalyptic Jewish groups, such as Qumran, and the Gospel of Mark will be discussed. In particular, from the proposed perspective, aspects will be shown that explain the motif of the incomprehension of the disciples. This relation is established diachronically, with texts of the Enochic traditions and the Qumran literature, as much as synchronically, with texts of Mark's Gospel. It will be shown that this principle was known and used by the evangelist in order to compose and work out his Gospel.

Key words: Ignorance principle, eschatology, Qumran, apocalyp-ticism, Gospel of Mark.

A IGNORÂNCIA NO EVANGELHO DE MARCOS. APROXIMAÇÃO DESDE A LITERATURA DE QUMRÁN À TEORIA DAS PARÁBOLAS

Resumo

Este artigo propõe uma união entre a interpretação escatológica e a cristo-lógica de Marcos, ao estabelecer que a interpretação messiânica está fundada no princípio da ignorância. Este princípio encontramos-o em grupos apocalípticos judeus do século II ao I a.C, e na literatura de Qumrán em específico. Para isso é preciso expor a relação entre a leitura escatológica que existe nesses grupos apocalípticos judeus, como o Qumrán e o Evangelho de Marcos, dessa maneira se darão dados que expliquem o motivo da incompreensão dos discípulos desde a proposta narrativa.

Palavras chave: Princípio da ignorância, escatologia, Qurám, apocalíptica, Marcos.

INTRODUCCIÓN

En la investigación neotestamentaria, se suelen clasificar los materiales y recursos literarios del Evangelio de Marcos de forma un tanto atomizada. Esto ha llevado a que en la enseñanza impartida se haya posesionado la idea de que el evangelista fue un mero “redactor”, en el sentido de que no desarrolló ninguna idea teológica propia sino se redujo a la que ya estaba presente en sus materiales.

Esto se expresa claramente cuando autores como R. Pesch señalan que el evangelista no tuvo ninguna visión cristológica sistemática: “Marcos no tiene ninguna concepción cristológica, la cristología de su Evangelio está esencialmente determinada por la cristología de su tradición.”¹ Este mismo autor ha creído reconstruir el relato pre-marciano de la pasión², el cual habría tenido una comprensión apocalíptica previa de la pasión de Cristo.

Vistas así las cosas, el material apocalíptico que habría recibido de la tradición no tendría mucho que ver con la redacción del evangelista en relación con su teoría del secreto mesiánico. Es decir, entre los relatos provenientes de tradiciones apocalípticas (ver Mc 4,10-12; 13,1- 37; Mc 8,27-33; 9, 2-13.30-35; 10,1.32-34.46-52; 11,1-23.27-33; 12, 1-17.34c-37.41-44; 13,1-2; 14,1-16, 8) y el aporte redaccional del evangelista parece abrirse un abismo en donde el evangelista habría sucumbido.

Diversos autores –como E. Sjöberg, N. Perrin– han intentado comprender el Evangelio de Marcos o la cristología del evangelista tomando en consideración el trasfondo apocalíptico de sus materiales.³ En el relato de la pasión marcana, específicamente, existen diversos elementos apocalípticos que el evangelista adoptó y que apuntan a la existencia de un “principio de ignorancia”, tal como se presenta en la literatura apocalíptica y esenia de Qumrán.⁴ Con este término queremos designar *la situación epistemológica que acontece en los últimos*

¹ Pesch, *Das Markusevangelium* II/2, 8,27-16,20, 43.

² Cfr. Pesch, “The Gospel in Jerusalem: Mark 14, 12- 26”, 106-148.

³ Cfr. Sjöberg, *Der Verborgene Menschensohn in den Evangelien*, Skrifter Utgivna Av Kungl. Humanistiska Vetenskapssamfundet I, 2-10; Kuhn, *Enderwartung und gegenwärtiges Heil. Untersuchungen zu den Gemeindeliedern von Qumran*, 148-149; Perrin y Duling, *The New Testament*, 237-238.

⁴ Cfr. Sjöberg, *Der Verborgene Menschensohn in den Evangelien*, 2-10; Kuhn, *Enderwartung und gegenwärtiges Heil*, 148-149. Si bien el autor reconoce que los textos de Qumrán están

días, caracterizada por una ignorancia de los impíos de los signos de la llegada de Yahvéh y el reconocimiento de éstos por los justos.

Recientemente, se ha pretendido establecer una relación entre algunos fragmentos existentes en Qumrán (7Q5)⁵ y el Evangelio de Marcos. La relación entre apocalíptica y el Evangelio marcano ha llevado a autores como N. Perrin a sostener que dicho Evangelio fue escrito para un “cristianismo sectario de tipo apocalíptico”.⁶

El presente artículo no pretende establecer una *relación* de ese tipo sino ubica esta vinculación en el contexto ideológico que se encuentra en el material apocalíptico de la literatura de Qumrán y en los relatos narrados en el Evangelio de Marcos.

El Evangelio enumera acontecimientos escatológicos en continuidad con la apocalíptica judía: la muerte de Jesús acontece en tinieblas (ver Mc 15,33). La secuencia de horas (ver 15,25.33.34.42; 16,1), el grito en la cruz, la oración de Getsemaní, la negación y huida de los discípulos y la aparición del traidor son motivos típicamente apocalípticos para señalar la venida del eschaton.⁷ Pero también a través del Evangelio se presenta una serie de motivos que remiten este mismo principio apocalíptico; así, por ejemplo, los ciegos que han recuperado la vista (ver 8,22; 10,46-51), la predicación de Jesús es incomprensible para algunos (ver Mc 4,11-12), la propia ignorancia de Jesús acerca de diversos hechos (ver Mc 13,35b), incluso con toda probabilidad la equivocación sobre la realización de algunos acontecimientos (ver Mc 9,1).

Como contrapartida, el evangelista elaboró algunos temas literarios, específicamente, en lo referido a este principio, que relaciona con el misterio de Jesús. Si el mismo está ya presente en los materiales elaborados por el evangelista, entonces tiene razón E. Sjöber al afirmar que el secreto mesiánico no es un argumento dogmático o apologético, ni sólo un anuncio kerigmático, sino “un esencial elemento de la cristología del Evangelio, necesario para la orgánica relación de toda la concepción”.⁸

escritos considerando un trasfondo apocalíptico, señala características propias en la escatología presente en los textos de Qumrán.

⁵ Cfr. Cilia, *Marco e il suo Vangelo*.

⁶ Perrin y Duling, *The New Testament*, 256.

⁷ H.B. Bartsch, *Die Bedeutung des Sterbens Jesu nach den Synoptikern*, 94-96.

⁸ Sjöberg, *Der Verborgene Menschensohn in den Evangelien*, 132.

Es decir, el evangelista comprendió esta situación escatológica en un sentido positivo. Así lo demuestra los elementos redaccionales que utiliza: es Jesús mismo quien ordena silencio a sus discípulos, ellos no comprenden lo que ocurre (ver Mc 8,30; 9,9 par Mt 17,9), y el mandato es reiterado en diversas ocasiones (ver Mc 4,13; 6,52; 8,17.21; 9,10; 10,32); además, Jesús añade una instrucción privada⁹ (ver Mc 7,17; 9,30s. 33; 10,10).

La presentación de esta relación consistirá en dos aspectos: uno diacrónico, que expone el significado del principio de ignorancia en diversos grupos judíos asociados a la apocalíptica judía –es decir, tradiciones enóquicas, esenias y rabínicas–, durante el cambio de era. Con esto, el artículo afirma el origen apocalíptico de la teoría de las parábolas.¹⁰ El otro aspecto es sincrónico, demuestra que en el Evangelio de Marcos existen diversos textos que hacen uso del principio y esboza la aplicación de este motivo tomado de la tradición apocalíptica al tema de la incompreensión del pueblo y de los discípulos.

Tal empresa excede a las pocas páginas de un artículo. Por ello, cabe advertir que éste no puede abordar el estatuto de dicha relación en toda su complejidad y extensión, sino que sólo expondrá suficientes antecedentes diacrónicos y sincrónicos existentes en grupos apocalípticos y en el Evangelio mismo acerca de la situación escatológica y de una concomitante pérdida de conocimiento para descubrir la acción de Dios en la historia.

LA IGNORANCIA EN QUMRÁN

En los escritos bíblicos, expresiones tales como “lo que se ocultó” o “lo que ojo no vio ni oído escuchó” mencionan aquello a lo que los actuales estudiosos se refieren a veces como “teoría de las parábolas” o interpretación “escatológica de las escrituras”. Los términos son variados: “ignorancia”, “ocultó”, “no vio”, “no oyó”, “no pensó” (ver Mc 4,11-12), pero a fin de cuentas todos reflejan una “situación epistemológica” que acontece en los últimos días. Esto es, expresan la convicción sostenida –en medios apocalípticos– de una pérdida del conocimiento en los últimos días, caracterizada por la falta de reconocimiento de los signos de la llegada de Yahvéh, y que sólo los elegidos comprenden las Escrituras y los hechos salvíficos que acaecen en esos días.

⁹ Cfr. Gnllka, *Teología del Nuevo Testamento*, 167.

¹⁰ Cfr. Haufe, “Erwägungen zum Ursprung der sogenannten Parabeltheorie Markus 4,11-12”, 413.

El “misterio” y “lo oculto” en Qumrán

Los textos encontrados en Qumrán presentan diversas palabras relacionadas con el tema de la ignorancia o su contrapartida, la revelación de secretos.¹¹ Las palabras que expresan esta realidad son diversas: “*rash*” (רז) significa “misterio”, o “callar”, “cerrar la boca”; además, utiliza la raíz “*siter*” (סתר), “mantener oculto”, “ocultar”, para señalar que Dios “oculta su rostro” a la última generación; finalmente, utiliza las raíces “*kihed*” (כחד), “estar oculto” y “*kisaj*” (כסה), “ocultar”.

El término רז es aplicado a la historia pasada, presente y futura¹²; en 1Q27 (1QMyst) se señala –en fr.1 col I, 2– “un misterio del pecado” y “*no conocen* el misterio futuro (לוא ידעו זי נהיה), *no comprenden* (לוא התבוננו) las cosas antiguas. Y *no saben* (ולוא ידעו) qué les va a suceder; y *no salvarán* (לוא מלטו) sus almas del misterio futuro”. En este texto se subrayan dos aspectos: en primer lugar, los que no conocen, no comprenden, no saben y no serán salvados, son los impíos. En segundo lugar, las negaciones están en relación con el misterio que se revela en la historia pasada, y la era escatológica que está aconteciendo.

No se trata de un misterio que acontece en el culto o de espaldas a la historia. La última etapa de la historia Dios, son los últimos días en los que Dios ha ocultado el rostro a su pueblo y el pueblo camina en la oscuridad. Éste es un tiempo de calamidades, cuando se viola la Ley, crece la injusticia, se asesina a los santos, etc. La expresión “*resh nijye*” (רזי נהיה) es traducida como “el misterio de la historia” o “el misterio que acontecerá”¹³, y se refiere de manera especial a la realidad presente que vive la comunidad: es “la última fase de la historia”¹⁴ (ver 4Esd 15,52).

Para los esenios, los escritos bíblicos estaban llenos de misterios, que fueron comunicados a los profetas, y su significado se mantuvo oculto hasta que su interpretación fue revelada al final de los tiempos al Maestro de Justi-

¹¹ Para todo lo siguiente, García Martínez, *The Dead Sea Scrolls*; Sjöberg, *Der Verborgene Menschensohn in den Evangelien*, 3-13.

¹² Cfr. Krämer, “*musthri on*”, 345. El autor también llama la atención del significado del término *sod*.

¹³ Sjöberg, *Der Verborgene Menschensohn in den Evangelien*, 8. el autor lo traduce como “*verwirklichende Geheimnis*”, el misterio por acontecer.

¹⁴ O. Betz, *Offenbarung und Schriftforschung in der Qumransekte*, 84.

cia.¹⁵ Dios revela los misterios a los pobres, a los hijos de Sadoq (ver 1QH col. XXV, 15). A estos se les revelan todas las cosas en los períodos (ver 1QS col. I,9), todo lo que fue oculto a los profetas (ver 1QS col. VIII, 15-16).

La ceguera de los pecadores

Los miembros de Qumrán y otros grupos judíos ligados a la apocalíptica estaban convencidos acerca de la ignorancia en que caminaba la nación. Ésta es entendida como “oscuridad”, “ceguera” o como un “caminar errante”. Así, por ejemplo, los hombres de “la fosa” no comprenden los misterios, caminan errantes (ver CD B col. XIX, 24).

Los textos de Qumrán expresan la misma creencia: el conocimiento de los misterios está dado a los elegidos y se oculta a los impíos, ya que se trata de una ceguera querida por Dios; por ejemplo, en CD col. I, 10, col. XVI, 2-4, 1QS col. IV, 11, la ceguera es una época de la historia, la actitud existencial de aquéllos que siguen el espíritu de apostasía y de abandono de las leyes.

La ceguera también es un camino que conduce a la muerte y genera violencia. En 4QpOs^a col. I, 8, Dios hiere con ceguera y confusión del corazón; en 4QpOs^a col. II, el pueblo escuchará a los que hacen errar el camino... dan honor a ellos en su ceguera (ver 4Esd 14, 23). Los que no pertenecen a la comunidad caminan errantes. Los impíos desconocen los misterios revelados a sus elegidos; así, en 4Q266, 5-6 fr. 2 col. I, 5-6, se afirma que “él ha revelado a sus ojos cosas ocultas (ויגלר בנסתרות), ellos abrieron sus oídos y escucharon cosas profundas y entendieron (ויבינו) todo lo que iba a ocurrir antes que venga sobre ellos”. En cambio, los impíos ignoran los hechos que Dios está realizando en la historia.

Es particularmente significativo el texto de *Cántico del sacrificio sabático*, 4Q402 fr. 4 14, en el que se dice que “nadie entre estos que tienen conocimiento (los ángeles) puede entender la maravillosa revelación antes que él la realice. Y cuando él actúa, *ninguno de los ángeles puede entender lo que él planea...* porque ellos son parte de su plan”. Con esto se enseña que el principio de ignorancia no sólo alcanza a los hombres sino también a los

¹⁵ Cfr. Bruce, *Biblical Exegesis in the Qumran Texts*, 8; Sjöberg, *Der Verborgene Menschensohn in den Evangelien*, 1-13 y 41-98.

mismos ángeles que están en la presencia de Dios. Ellos mismos son parte de su obra y por esto no alcanzan a comprender el sentido de los hechos.

La crucifixión como evento escatológico en Qumrán

En la comunidad de Qumrán, el tema de la crucifixión aparece asociado al texto de Dt 21,20-23, en 11QT^a col. LXIV, 7-13, y al texto de Nahum, en 4QpNa 3-4.8.¹⁶ En el relato de 11QT^a col. LXIV (4Q524 14), se cita el texto de Dt 21,20-23 en relación no de colgar hasta que muera el maldito, como se señala en el texto masorético, sino como práctica de escarmiento mediante la crucifixión.

La práctica de la crucifixión fue empleada por los gobernadores helenistas y romanos antes de la era cristiana en contra de fariseos, celotas o subversivos de diverso origen. El *peshet* de 4QpNa describe el horror que produjo para la comunidad esenia la introducción de esta tortura. El *peshet* se refiere a la práctica de la crucifixión introducida durante esta época en Israel por Antíoco Epífanes (ver *Ant* 12,5,4; *AscMoisés* 8,1)¹⁷ y luego por Alejandro Janneo en 80 a.C. Este último ordenó crucificar a ochocientos judíos, específicamente fariseos (ver *Ant* 13,14,1; *AscMoisés* 6,8s). Posteriormente, Varo (4 a.C) también ordena hacer crucificar a dos mil culpables de sedición (ver *Ant* 17, 10,10). Los hijos de Judas el Galileo, el que había incitado a la rebelión (46 d.C), también son crucificados (ver *Ant* 20,5,2; 20,6,2).

La interpretación escatológica de la Ley

En primer lugar, es importante notar que los textos legales en Qumrán son sometidos a una escatologización; esto es, las reglas legales que en un tiempo son contempladas desde un punto de vista teológico perteneciente a otras corrientes, son sometidas a una relectura escatológica. En los escritos de Qumrán

¹⁶ Cfr. Fitzmyer, "Crucifixion in Ancient Palestine, Qumran Literature, and New Testament", 501. De acuerdo con la propuesta de Yadin (1971), el autor considera posible reconstruir la frase que falta en 4QpNa 3-4 i 7 (מִשְׁפַּט מָוֶת) "*mispas mawet*", citado en Dt 21, 22; lo mismo Doudna, *4Q peshet Nahum*, 389-433, especialmente 400-421; Schürer, *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús I*, 298.

¹⁷ En St 6, 4 se habla de la crucifixión de ochenta mujeres en tiempo de Simeón Ben Setah; Hengel, *Seguimiento carisma*, 86. Señala Hengel: "Parece ser que la interpretación judía de Dt 21,22s experimentó una clara transformación debido a la impresión causada por las numerosas cruces levantadas por los romanos en la Palestina judía."

asistimos a una lectura de la legislación marcada por la convicción de vivir los últimos tiempos antes de la visita de Dios para realizar el juicio.

Esto se puede comprobar en los textos de 4Q398 (4QMMT^e) fr.11-13, textos pertenecientes a la comunidad de Qumrán, que interpretan textos legales de la Escritura y que asumen una interpretación escatológica de textos legales (ver 4Q398 11-13; fr. 14-17 citando Dt 31, 19). En estos textos 4QMMT^d fr. 14-21, 10-15 (ver 4QMMT^e fr.11-13, 1-6; fr. 14-17, 2-8), se indica que ya han acontecido parte de las maldiciones y bendiciones escritas en el libro de Moisés. “Nosotros reconocemos que han (ocurrido) venido (שבאו) parte de las bendiciones y maldiciones que han sido escritas en el libro de Moisés y estos son los últimos días (אחרית הימים) cuando retornen en Israel a la Ley.”

El texto de 11QT col. LXIV (4Q524 14)

De acuerdo con lo anterior, es muy probable que el texto de Dt 21, 20-23 haya sido interpretado desde tal perspectiva escatológica de textos legales. En el texto de 11QT col. LXIV (4Q524 14), se menciona el texto de Dt 21, 20-23 perteneciente al derecho penal judío, en el que se tipifica la legislación para el traidor a la nación. Según Dt 21,20-23, el texto tipifica los siguientes casos de traición:

- Calumniar o entregar información (רכיל) contra el propio pueblo.
- Gobernar o asemejar (משלימ) al pueblo con una nación enemiga.
- Hacer el mal (עושה רעה) contra la nación.
- Por una ofensa capital (משפט מות), maldiciendo al pueblo de Israel.

El texto expresa que “colgarás a él sobre un madero. Y morirá y su cuerpo no pasará la noche en el madero, sino que tú lo sepultarás ese día porque el que cuelga de un árbol es un maldito para Dios y los hombres” (vv. 11-12). El relato masorético no contiene el añadido (מקוללי אלוהים ואנשימ), “maldito por Dios y *por los hombres*” el cual al parecer representa una glosa del intérprete.¹⁸ A la sanción religiosa se le añade la sanción social. Entonces, el añadido “por los hombres” tiene sentido: tanto la sociedad como Dios tienen a tal hombre como un maldito.

¹⁸ Cfr. Doudna, *4Q pesher Nahum*, 400. Nota a pie de página 453.

El acento de la interpretación está en la acción del pueblo y de Dios sobre quien es colgado, y en ningún caso es la propia actividad de la víctima. Por otra parte, la interpretación de esta ley es escatológica; es decir, si en la teología del Deuteronomio se señala que las maldiciones significan la realización del juicio de Dios, el crucificado representa una señal del tiempo del juicio sobre la nación.

En este sentido, podemos decir que la comunidad esenia de Qumrán contempló estos hechos desde una perspectiva escatológica, en cuanto que ellos indicaban uno más entre otros signos de la etapa final de la historia.

El texto de 4QpNa

Tenemos otro indicio de una lectura escatológica de la crucifixión en el texto de 4QpNa; en éste se identifica a Alejandro Janneo con el “león furioso” que ordenó colgar hombres vivos como acto de venganza contra quienes intentan adulaciones. El sintagma אנשיִם חַיִּים, “hombres vivos”, aparece en 4QpNa para referirse a hombres que han sido crucificados estando aún vivos y se repite en tres ocasiones.

Al parecer, en el caso de 11QT^a, la expresión tiene un sentido general, pero en 4QpNa se refiere a un hecho histórico determinado, que habría servido como base para referirlo a un futuro; de ahí que toma la forma de una profecía *ex-eventu*. La repetición de la expresión demuestra el impacto que ocasionó esta práctica en la comunidad esenia.¹⁹ Lo más significativo estuvo en que la crucifixión de aquellos hombres fue entendida de acuerdo con el relato de Dt 20,21-23, que habla, no de crucifixión, sino de matar colgando del cuello al condenado hasta que muera. Los dos relatos de Fl. Josefo mencionados arriba (ver *Ant* 12,5,4; 13,14) están referidos a fariseos y celotas radicalizados, que optaron por la resistencia en contra de la autoridad militar que ocupaba el país.

En resumen, a juzgar por los textos de 4QMMT, las leyes fueron interpretadas desde el presupuesto que la comunidad vive los últimos días. Por tanto, es muy probable que la enumeración típica que aparece en diversos

¹⁹ Schürer, *Historia del pueblo judío*, 298; F. Josefo habla de manera similar de este tormento, cfr. *Ant* 12,5,4 *Ant* 13,14, 1. En estos textos se repite la impresión “...*estando aún vivos* y respirando, los colgaban de las cruces”; “fueron crucificados *estando aún vivos*...”

textos de la literatura de Qumrán, acerca del incremento del mal en los últimos tiempos, es decir, la violación de las leyes, la profanación del templo, el aumento de la violencia y la injusticia, habría que añadir el signo de crucificar hombres vivos.²⁰ El texto de 11QT usa el pasaje del texto del Dt 21,23 y es interpretado como un delito contra la nación. Y por el contexto de la cita, este delito contra la nación habría que considerarlo como una apostasía. En el caso 4QpNa, se menciona la práctica de la crucifixión interpretada desde la convicción escatológica de la comunidad.

El principio de ignorancia en el libro de Enoch y otros textos apocalípticos

En corrientes apocalípticas ligadas a grupos enóquicos existe una comprensión escatológica de la historia y una doctrina de los misterios en relación con un mediador trascendente. En este sentido, podríamos decir que el principio de ignorancia no fue desarrollado con la misma extensión ni profundidad por las diversas corrientes apocalípticas del judaísmo tardío. En Qumrán, si bien encontramos desarrollada una expectativa mesiánica, no existe una doctrina sobre el mesías como misterio.

En cambio, en otros textos apocalípticos –como Enoch–, se señala este principio, en 1,2: “Hubo un hombre cuyos ojos fueron abiertos por Dios (...) visiones que *no son para esta generación*, sino para una lejana que ha de venir.” En esta cita del libro de 1Enoch se comienza negando que la visión esté dirigida a la presente generación sino a una futura. Tal procedimiento es el mismo que encontramos en otros textos que mencionan el principio de ignorancia.²¹ En 1Enoch 9,11, “tú sabes todo antes de que suceda; tú sabes estas cosas y las permites sin decirnos nada” (ver 1En 82,2; syBar 51,7).

Esta creencia acerca de una era en la que prevalece la ignorancia como signo de la llegada del juicio escatológico de Dios no se limita a la comunidad de Qumrán, sino que –como afirma P. Volz– aparece generalizada en los círculos apocalípticos:

Sólo los sabios comprenden las señales de los tiempos (Dn 12,10) ...los hombres escuchan bien todo, pero ellos no saben lo que significa (4 Esd 5,7[sic]); la muchedumbre no nota, que el tiempo final está irrumpiendo (ver Bar syr 27,15), y

²⁰ Cfr. Volz, *Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba*, 179.

²¹ Kuhn, *Enderwartung und gegenwärtiges Heil*, 151-152.

los que lo saben no lo dicen (ver Bar syr 48,32s). Sólo en el mismo final, en el cambio del tiempo, todo hombre abrirá sus ojos (ver Bar syr 48,38; Enoch 100,6).²²

En Dn 12, 10 se expresa que los “pecadores” no comprenden; en cambio, los sabios (*maskilim*) de Dn 12, 10, como en 1QS col. IX, 17-19, comprenden las cosas ocultas²³ y las ocultan “a los hombres de la fosa”.

También es posible que el autor de 1Enoch 14,19-24 comparta este principio al señalar la trascendencia de tal visión a través de su insistencia en que “nadie se puede acercarse a él” o “nadie lo puede ver”. A través del tema del “rostro del glorioso”, el autor subraya que ni ángel ni hombre alguno puede verlo, y lo mismo podemos decir acerca de la expresión del v. 24, que recuerda la figura de Moisés, quien debe cubrir su rostro para no contemplar la gloria de Yahvéh.

La tesis de E. Sjöberg defiende la idea de que la teoría del secreto mesiánico tiene un sentido positivo debido a que se basa en el trasfondo apocalíptico-escatológico. A Enoch le conciernen “cosas secretas”, por ejemplo, el secreto de los vientos (41,3); o en términos generales, “todos los secretos” (46,2). En el *libro de las parábolas* expresa diversas ideas acerca de la doctrina del nombre del Elegido, particularmente importante porque el portador se convierte en representante de Yahvéh y en su nombre se realizan los eventos escatológicos; por ejemplo, se dice que el nombre del Hijo del Hombre “fue mencionado antes de crear las estrellas de los cielos ante el cabeza de Días”, (46,3) y también que su nombre (del Hijo del Hombre) será revelado en los últimos días (69,26).

Estos textos subrayan dos ideas fundamentales: en primer lugar, la intervención escatológica de un mediador en el juicio escatológico; y en segundo lugar, una reflexión acerca del nombre como evento revelatorio y salvífico del juicio. En este mismo libro, se señala que el Hijo del Hombre tendrá la función de revelar secretos de lo que está oculto –“revelará todos los tesoros de lo oculto” (47,3)–, que en los días del juicio final “todos los arcanos de la sabiduría saldrán de su prudente boca (del Hijo del hombre)” (51, 3) y que el mismo hijo del hombre estuvo oculto desde el principio (62, 7).

²² Volz, *Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba*, 188.

²³ Cfr. Bruce, “The Book of Daniel and The Qumran Community”, 229.

La ignorancia en el targum Neofiti

El targum Neophity –escrito alrededor del siglo II d.C. pero que contiene tradiciones anteriores– muestra este mismo principio. En el texto de 1QpHa col. VII, 1, encontramos desarrollado este principio: Dios habló a Habacuc el profeta, pero “el fin de la época no se lo dio a conocer”. Este tema del ocultamiento del sentido a los profetas lo tenemos también presente en T^{Neo}Nm 24,17: “Pues lo que se ocultó a todos los profetas (דאחכסי מנ כל נביאיה), a él se le ha revelado” (מי יתגלי עלי).

La versión de T^{Neo} Nm 22,5 muestra que tal argumento sirvió para legitimar la visión del profeta como revelación y no una deducción exegética. Igual que 1QpHa col. VII, 1, esta afirmación es una fórmula técnica y común que muestra que el principio de ignorancia fue conocido en diversos grupos del judaísmo tardío. Esto nos muestra que existieron tradiciones exegéticas más amplias que las existentes en Qumrán, que reinterpretaron las profecías desde una ruptura apocalíptica, en la que se aprecia claramente la situación epistemológica del pueblo en la era escatológica.

El texto del targum recién señalado indica que “lo revelado a él” (עלוי) no fue dado a los profetas, sino que “fue oculto” (אכסי) (ver T^{Neo}Gn 24,15; 1En 1,2), glosa que está ausente en el texto masorético. El ocultamiento aparece formulado de manera positiva; por tanto, el autor cree que esta ignorancia del profeta ha sido querida por Dios. Hay un mensaje “no dado a los profetas”, y lo que ha sido oculto es comprendido como un elemento positivo.

Aquí hay una nueva manera de comprender aquello que se ignora. Lo que no ha sido “dado a los profetas” expresa una descontextualización de sus oyentes originarios y una revelación para la futura generación, es decir, “a él se le ha revelado”. Esto es una transformación del concepto de profecía y un nuevo talante para enfrentarse a la historia presente y futura. Estamos en presencia de una ruptura metodológica propia de la literatura apocalíptica y de otras literaturas vigentes en el judaísmo tardío. Esto expresa, por un lado, una limitación y conciencia de la distancia de la profecía clásica, es decir, la conciencia de estar frente a un texto sagrado pero *no comprensible*; y en segundo lugar, la convicción de que el sentido de aquellos textos está referido a los últimos días.

EL PRINCIPIO DE IGNORANCIA EN EL NUEVO TESTAMENTO

Como lo hemos puesto de relieve en los grupos apocalípticos del judaísmo tardío, existe una relación de convivencia entre el principio de ignorancia, que expresa, por un lado, una concomitante falta de reconocimientos de los signos escatológicos, la donación de una revelación para los elegidos, y por otro, la revelación del nombre, o del mismo mesías.

No obstante, el cristianismo se diferenció de otros movimientos apocalípticos existentes durante el cambio de era, no por la interpretación escatológica ni cristológica que realiza de textos del Antiguo Testamento, sino más bien por el tipo de mesianismo que encarnó Jesús de Nazaret. Diversos grupos marginales de Israel practicaron una lectura escatológica y mesiánica de las Escrituras.

El principio hermenéutico de la ignorancia lo encontramos en diversos lugares del NT y se vincula –como ya hemos mencionado– a la lectura escatológica que realizan los autores neotestamentarios de los textos proféticos.

Pablo y el principio de ignorancia

En la literatura paulina encontramos aplicado este principio en diversas ocasiones (ver Rm 11,15; 16,25; Ef 3,4-5). En diferentes pasajes, el apóstol utiliza el principio tipológico para señalar que lo acontecido “es figura de lo que había de venir” (Rm 5,14). Esto expresa que las realidades pretéritas estaban orientadas desde siempre a los futuros creyentes.

El uso de este principio tipológico en la teología paulina no implica necesariamente una aplicación del principio de ignorancia. Por ello, es significativo que Pablo utiliza este método subrayando el principio de ignorancia mediante negaciones sucesivas que describen el aspecto cognoscitivo de la revelación, con el argumento “el cual en otras generaciones *no se dio a conocer a los hijos de los hombres, como ahora es revelado a sus santos apóstoles y profetas por el Espíritu*” (ver Ef 3,5).

En este texto se afirma que el carácter oculto se refiere a los “hombres” en general y que ha sido relevado por medio de los “apóstoles y profetas”. En la Carta a los Corintios aparece especialmente desarrollado este principio. Dice en 1Co 2,7-10:

Pero hablamos sabiduría de Dios en misterio, *la sabiduría oculta que Dios predestinó* antes de los siglos para nuestra gloria, ⁸*la cual ninguno de los poderosos de este mundo conoció*, porque si la hubieran conocido, nunca habrían crucificado al Señor de la gloria. ⁹Antes bien, como está escrito: “Cosas que ojo no vio ni oído oyó ni han subido al corazón del hombre, son las que Dios ha preparado para los que lo aman”. ¹⁰*Pero Dios nos las reveló a nosotros por el Espíritu*, porque el Espíritu todo lo escudriña, aun lo profundo de Dios.

En este otro texto subraya que la negación de tal conocimiento ha sido dirigida a “los poderosos de este mundo”; también aparece explicitada mediante el texto de Is 64,4: “...nunca se ha escuchado, ni el oído ha percibido, ni el ojo ha visto a ningún Dios fuera de ti, que actúe a favor del que en él espera.” Pablo menciona esta ignorancia de los “hombres” y de los “poderosos del mundo” para referirse al misterio de la cruz de Cristo.

El antecedente más claro acerca de que el principio de ignorancia constituye el presupuesto del secreto mesiánico y que así fue comprendida por la primera predicación cristiana, lo constituye el texto de Pablo²⁴ de 1Co 1,19-23, que al citar las palabras de Is 29, 14 lo utiliza para aplicarlo a la cruz de Cristo (ver Is 29,14; 1Co 1,19-23):

...pues está escrito: “Destruiré la sabiduría de los sabios y frustraré la inteligencia de los inteligentes” (...) ¿Acaso no ha enloquecido Dios la sabiduría del mundo? ²¹Puesto que *el mundo, mediante su sabiduría, no reconoció a Dios* a través de las obras que manifiestan su sabiduría, agradó a Dios salvar a los creyentes por la locura de la predicación. ²²Los judíos piden señales y los griegos buscan sabiduría, ²³pero *nosotros predicamos a Cristo crucificado*, para los judíos ciertamente escándalo, y para los gentiles locura.

De acuerdo con este texto, las comunidades paulinas aplicaron el principio de ignorancia para comprender la paradoja de la cruz. En este punto, la lectura escatológica y mesiánica se vuelve una misma cosa. El evento escatológico está en función de la predicación de Cristo crucificado.

El principio de ignorancia en el Evangelio de Marcos

Como hemos desarrollado más arriba, existieron tradiciones judías ligadas a la apocalíptica que consideraron la ignorancia como un signo de la llegada de los últimos días. Para expresar esta “situación escatológica” de una pérdida

²⁴ Cfr. Sjöberg, *Verborgene Menschensohn in den Evangelien*, 126. Llama profundamente la atención que el autor no cita este importante pasaje y tampoco establece la relación entre misterio y la predicación de la cruz.

concomitante de conocimiento para identificar la llegada del *eschaton*, se valieron de diversos conceptos, como “ceguera”, “traición”, “dispersión del pueblo”, así como de términos comunes, como “no entender”, “no saber”, “no ver”, “no oír”, etc, para describir la falta de entendimiento o de reconocimiento por parte de los destinatarios del mensaje –e incluso de los mismos discípulos– de los hechos salvíficos de los últimos días.

En los siguientes apartados, vamos a presentar algunos textos del Evangelio de Marcos en los que creemos aparece desarrollado este principio y que E. Sjöber no considera en su estudio, por ejemplo: Mc 4,11-12; 13,35b; 14,27b. Si efectivamente el evangelista recibió en su material apocalíptico este principio, es factible que el tema de la incompreensión de los discípulos esté diseñado a partir del mismo.

Los textos de Mc 4,11-34; 13,35b y 14,64 y el principio de la ignorancia

El texto de Mc 4, 11-34 recoge diversas tradiciones anteriores al evangelista, las agrupa y otorga una clave de comprensión general, a saber, los vv. 11-12:

A vosotros os es dado saber el misterio del Reino de Dios; pero a los que están fuera, por parábolas todas las cosas, ¹²para que viendo, vean y no perciban; y oyendo, oigan y no entiendan; para que no se conviertan y les sean perdonados los pecados.

En el logion apocalíptico del versículo 11, el evangelista Marcos asume una perspectiva apocalíptica y muestra que el principio de ignorancia ha sido adoptado por él para indicar la situación escatológica en la que se encuentran los oyentes de las parábolas.²⁵ En la versión de Mt 13,11-17 –“Pero bienaventurados vuestros ojos, porque ven; y vuestros oídos, porque oyen. De cierto os digo que muchos profetas y justos desearon ver lo que veis, y *no lo vieron*; y oír lo que oís, y *no lo oyeron*”, la interpretación escatológica es introducida por la inserción de la cita de Isaías en el versículo 12. Éste ha sido aplicado por el evangelista de acuerdo con el principio de ignorancia que ya hemos desarrollado.

La tradición sinóptica conoció este principio, que formulado en términos del Evangelio de Mateo, muchos profetas y justos del AT desearon ver lo que los discípulos de Jesús “ven” y no vieron, desearon oír y no oyeron. La presencia

²⁵ Cfr. Ibid., 124-125.

del Reino es una revelación según la cual algunos reconocen dicha presencia mientras que para otros ella resulta incomprensible.

En el material apocalíptico de Mc 13,1-37, en los vv. 32-33 (“pero de aquel día y de la hora nadie sabe, ni aun los ángeles que están en el Cielo, ni el Hijo, sino el Padre”) se aplica el principio extendiéndolo a Jesús y a sus discípulos; esta oscuridad e incomprensión acerca de la hora del juicio es un misterio referido a los últimos días que alcanza al mismo Jesús. El dato es importante, pues nos muestra que el principio de la ignorancia se expresa en el Evangelio de Marcos de la misma manera como lo entendió la comunidad de Qumrán. Así como los esenios, los cristianos comprendieron que la ignorancia acerca de la hora era un misterio que alcanzaba a los discípulos y al mismo Jesús.

Lo mismo que en el logión apocalíptico de Mc 14,62, presupone la convicción de que los enemigos de Jesús no reconocen a éste en su condición humilde como el Hijo del Hombre anunciado por Dn 7. Sin embargo, en este dicho apocalíptico hay un hecho notable, pues el principio de ignorancia funciona normalmente en contra de los impíos, quienes quedan en su ignorancia o cuya suerte posterior sencillamente no se explicita.

En este texto, el principio es aplicado a los mismos enemigos de Jesús: “...Y veréis al Hijo del Hombre sentado a la diestra del poder de Dios y viniendo en las nubes del cielo.” El texto de Dn 7 es interpretado escatológicamente y los beneficiados por la revelación son los mismos jueces de Jesús. Esto se explica porque en algunas corrientes apocalípticas –como la enóquicas– se pensaba que la revelación acaecida con la venida de Yahvéh sería un acontecimiento patente a todos: impíos y elegidos.

La cita de Is 6,9 en Mc 4,12

La cita de Is 6,9, en Mc 4,12, es una interpretación escatológica del v. 11, que desde un análisis del lenguaje es una sucesión de negaciones: “teniendo ojos y no ven, teniendo oídos y no oyen”, “no entender”, “no saber”, “cómo entenderéis”. Todas ellas pertenecen a un mismo campo semántico, que relaciona verbos de conocimiento y vinculan la idea de la ignorancia a la del endurecimiento de Israel, la cual es raíz de la incomprensión tanto del pueblo como de los discípulos. Ello queda claramente expresado en Mc 8,17: ‘Jesús,

les dijo: –¿Qué discutís? ¿Por qué no tenéis pan? ¿No entendéis ni comprendéis? ¿Aún tenéis endurecido vuestro corazón?”

Este texto es importante, ya que relaciona la incomprensión de los discípulos y la ceguera del pueblo con el tema del endurecimiento que ambos grupos comparten ante la presencia misteriosa del Reino con ocasión de la multiplicación de los panes (ver 8,33; 6,52; 7,18; 8,17-21).²⁶ Es muy probable que tanto la expresión “en enigma”, como la utilización del texto de Is 6,9 (ver Mc 4,11-12), en tiempos pre-cristianos esté en relación a este principio, ya que la incomprensión y el fracaso en la predicación de los profetas enviados a Israel y la predicación del Reino fueron considerados un misterio (ver Rm 11,25; Mc 3,5).

El texto de Is 6, 9 es aplicado por el evangelista en Mc 4,12 de acuerdo con el principio hermenéutico que hemos encontrado en T^{Neo}Nm 24,17 y en 1QpHa col. VII, 1, según el cual la ignorancia expresa un misterio revelado en los últimos tiempos. Este principio no es esporádico en la obra de Marcos; esto lo refleja el logion de Mc 13,35b, en el cual se muestra que la hora del juicio es un misterio, y que la ignorancia de la hora es un principio que rige incluso al mismo Jesús.

Como ya lo hemos señalado, en Qumrán encontramos –en los *Cánticos del sacrificio sabático* (4Q402 fr. 4 14)– una convicción similar. En Mc 4,11-12, se señala que la predicación de Jesús revela una situación epistemológica: los de afuera están ciegos, no comprenden las parábolas; como lo señala el profeta Isaías, tanto el reconocimiento de la persona y mensaje del Reino es un regalo de Dios; y como E. Schweitzer afirma correctamente, “sólo Dios mismo puede revelar el significado de las parábolas”.²⁷

Es posible, pues, que el logion de 4,11-12 refleje una antigua tradición apocalíptica y cristiana que entendió la incomprensión y el rechazo del mensaje del Reino a la luz de los textos de Is 6,9, Jr 5,21, y Ez 12,2. Ellos hablan del fracaso que sufren los profetas por el pueblo de Dios, que es ciego e ignorante para discriminar el mensaje del juicio que anuncia Jesús. Pero esta misma

²⁶ Räisänen, *Die Parabeltheorie im Markusevangelium*, 125; Marcus, “Mark 4:10-12 and Marcan Epistemology”, 558-561.

²⁷ Schweitzer, “Die theologische Leistung des Mark”, 21-24; Idem, “Zur Frage des Messiasgeheimnisses bei Markus”, 11-20.

incomprensión y rechazo se constituye en un signo profético de la llegada del Reino de Dios, es decir, revela una situación escatológica.

El sentido no radica solamente en el carácter ético o psicológico, sino que expresa un sentido teológico. En otras palabras, no sólo indica la mala disposición del pueblo ante la predicación de Jesús sino revela el carácter escatológico de la historia y del pueblo judío ante el Reino. Esto lo podemos deducir además por la cantidad de veces que es citado el texto de Is 6,9 en los textos del primitivo cristianismo²⁸ (ver Hch 28,26s; Jn 12,37-41, o es aludido como en Rm 11,8.10).

Ello indica sobre todo que la incomprensión y el rechazo de los enviados por Dios al pueblo fue entendido en algunos círculos judíos como un misterio y posiblemente este dicho, junto con Jr 5,21 y Ez 12,2, constituyeron un grupo de textos en torno del tema del fracaso y rechazo de la predicación de Jesús por parte de Israel.²⁹

La incomprensión como incapacidad de reconocer los signos escatológicos

La incomprensión de los discípulos no es una característica psicológica, sino apunta a un problema teológico. Se trata de la incapacidad para reconocer los signos escatológicos; como señala Schmithals, “el reconocimiento conduce al conocimiento”.³⁰ La incomprensión de los discípulos es la imposibilidad de reconocer al Mesías esperado en la figura del Hijo del Hombre que camina a la cruz. Y esta incapacidad epistemológica está contextualizada dentro de lo que nosotros hemos descrito como el principio de ignorancia.

El tema no pretende dar una descripción biográfica de aquellos hechos, ni es una creación original del evangelista, sino un lugar común de la literatura apocalíptica de la época. La incomprensión de los seguidores, la aparición del traidor y el abandono de los discípulos son señales de la inminente llegada del *eschaton*. En el Evangelio de Marcos, este motivo aparece desarrollado en

²⁸ Cfr. Haufe, “Erwägungen zum Ursprung der sogenannten Parabeltheorie Markus 4,11-12”, 418-19.

²⁹ Cfr. France, *The Gospel of Mark*, 317; Robinson, “*Logoi Sophon: On the Gattung of Q*”, 90.

³⁰ Schmithals, *Das Evangelium nach Markus*, 234. Señala el autor, “*erst mit der Zustimmung wird das Rätselvolle auch verstanden. anerkenntnis führt zur Erkenntnis*”.

los textos ya señalados y en el de Mc 14,27 (“Entonces Jesús les dijo: ‘Todos os escandalizaréis de mí esta noche, pues escrito está; heriré al pastor y las ovejas serán dispersadas.’”) que copia la cita de Za 13,7.

Una comparación con otros textos resulta muy ilustrativo. El mismo texto es citado en CD-B col. XIX, 7-11, donde presenta a dos personajes: el primero, el pastor, que se ha identificado habitualmente con el Maestro de Justicia; y el segundo, el “mesías de Aarón e Israel”. El texto refleja la idea de que la muerte de uno es el preludio de la venida del otro. La muerte del pastor es un signo que indica la segunda visita de Dios, así como fue la primera liberación de Egipto; en la segunda vendrá Dios a rescatar a su pueblo. Con la muerte del pastor-maestro se inician los dolores escatológicos, el tiempo de la persecución y de la prueba.

En el texto de Mc 14,27 se presenta una perspectiva a primera vista distinta: la muerte del pastor inicia los dolores escatológicos y da comienzo al tiempo de dispersión de los discípulos, hasta la llegada del Hijo del Hombre. Los discípulos abandonan al Maestro y Pedro lo niega. El Pastor muere abandonado y algunos de sus discípulos lo contemplan desde lejos.³¹ Esta escenificación muestra a los discípulos como incapaces de reconocer al Mesías y de mantenerse fieles en la hora de la tentación.

Durante el cambio de era, la respuesta a la cuestión de quiénes reconocerán la llegada del *eschaton* fue respondida de diversa manera. Así, por ejemplo, en el texto masorético, “los pobres del rebaño” son quienes reconocen la ruptura de la alianza por parte de Dios. La denominación los “pobres del rebaño” posiblemente hace alusión a los humildes del pueblo.

Tenemos otra interpretación en la que hicieron judíos de la diáspora, presente en la versión de LXX Za 11,11, donde son los dirigentes del pueblo, los mercaderes, quienes reconocen el signo de la ruptura del cayado como Palabra de Yahvéh. En cambio, en el texto de Qumrán, los que reconocen el signo como Palabra de Yahvéh son los pobres del rebaño, identificados como los miembros de la comunidad de los últimos días.

Es importante subrayar esta información. En CD col. XIX los que reconocen como signo de Dios que la muerte del pastor da comienzo a la era escatológica son la comunidad y no los jefes del pueblo idólatra, como en el texto de la

³¹ Handerson, *The use of the Old Testament in the New and Other Essays*, 291.

septuaginta ni el pueblo en general, como en el texto masorético. Este don de reconocer el tiempo del juicio es un motivo apocalíptico que *es interpretado de distinta manera por el texto masorético, la septuaginta, CD y Marcos.*

En CD col. XIX, este signo, la muerte del pastor, es reconocido por quienes se muestran fieles a la nueva alianza. En el texto de Marcos, se identifica más claramente que en CD col. XIX la relación de la muerte del pastor y la dispersión del rebaño; mientras que en el texto de CD col. XIX, más bien se presenta el elemento del reconocimiento por parte de la comunidad de la llegada del juicio. La dispersión en Marcos es entendida en sentido más radical que la mera huída fáctica de los discípulos; la dispersión marca el comienzo de los dolores escatológicos y de la persecución de la comunidad. Jesús muere solo y en la oscuridad, gritando a Dios.

En este sentido, podemos decir que Marcos ha radicalizado la interpretación de Za 13,7, al indicar por un lado que el juicio de Dios viene mediante la muerte del Mesías, y por otro, al señalar que la apostasía de la última hora alcanzó hasta a los mismos discípulos. Esta radicalización del principio de ignorancia³² expresa un carácter paradójico para el evangelista: la incomprensión de los discípulos alcanzó hasta la misma muerte del Maestro; en cambio, el reconocimiento dado a los elegidos, según Mc 4,11-12, es alcanzado en primer lugar por el centurión bajo la cruz, un pagano.

La incomprensión de los discípulos

El tema de la incomprensión de los discípulos es desarrollado por el evangelista en los siguientes pasajes: Mc 8,33,6,52; 7,18; 8,17-21, y posee una connotación escatológica y cristológica. A este respecto, estamos de acuerdo con E. Sjöber, quien señala que “la incomprensión de los discípulos ante los mesiánicos milagros de Jesús es según nuestros resultados teoría creada por Marcos, sino un elemento encontrado en la tradición”.³³ No obstante, acepta que el evangelista ha colaborado elaborando este material.³⁴

³² Marcus, “Mark 4:10-12 and Marcan Epistemology”, 569.

³³ Sjöberg, *Der Verborgene Menschensohn in den Evangelien*, 163; Schmithals, *Das Evangelium nach Markus. Kapitel 1-9,1*, 234.

³⁴ Ibid.

Por otro lado, J. Roloff ha sostenido la necesidad de diferenciar el mandato de silencio a los demonios y el misterio que rodea a los hechos milagrosos, de la incomprensión de los discípulos. El mandato de silencio a los enfermos sanados afecta la relación de Jesús con el pueblo. En cambio, la incomprensión de los discípulos se produce en la enseñanza sobre el camino de la pasión y la persona de Jesús.³⁵ De tal manera, este motivo es –en palabras de Roloff– “un principio de composición”³⁶ mediante el cual Marcos desarrolla la comunión de los discípulos con Jesús antes de la Pascua.

Franck Matera ha expresado que la incomprensión de los discípulos no deriva de una debilidad moral sino de una situación sobre la cual ellos no tienen completo control. Y añade que la raíz fundamental de la incomprensión radica en la dureza del corazón³⁷; sin embargo, no logra expresar la relación que tiene esta elaboración del evangelista con las tradiciones apocalípticas que ha recibido.

La incomprensión de los discípulos y la dureza del corazón

El contexto escatológico de una inminente venida del Hijo de Hombre explica cabalmente el presupuesto del principio de ignorancia que hemos presentado. En el Evangelio, se explica que la incomprensión se expresa en relación con las parábolas: “Y les dijo: ‘¿No entendéis esta parábola? ¿Cómo, pues, entenderéis todas las parábolas?’ (ver Mc 4,13).”

Por ello, Jesús explica en privado la parábola a sus discípulos; en dos textos la incomprensión es relacionada con la dureza de corazón, que es mencionada en Mc 4,13 citando el texto de Is 6,9. En Mc 6,52 y 8,16, Jesús se muestra como el pastor compasivo y la falta de comprensión radica en no reconocer en el signo de la multiplicación del pan al pastor mesiánico: “...pues aún no habían entendido lo de los panes, por cuanto estaban endurecidos sus corazones”; y en Mc 8,16: “Jesús, les dijo:¿Qué discutís? ¿Por qué no tenéis pan? ¿No entendéis ni comprendéis? ¿Aún tenéis endurecido vuestro corazón?¹⁸¿Teniendo ojos no veis, y teniendo oídos no oís?”

³⁵ Cfr. Roloff, “Das Markusevangelium als Geschichtsdarstellung”, 87.

³⁶ Ibid., 90.

³⁷ Cfr. Matera, “The Incomprehension of the Disciples and Peter’s Confession”, 162-163.

La incomprensión de los discípulos, así como la del pueblo, fue entendida a la luz del tema del endurecimiento del corazón³⁸, según el texto de Is 6,9. Algunos textos –como Mc 9,10.32; 10,10.32– expresan una pregunta o la actitud de incomprensión de los discípulos ante la muerte y resurrección de Jesús, o ante algún aspecto doctrinal. La incomprensión no es una característica moral sino una situación teológica. A la luz de estos textos, es posible afirmar que el principio de ignorancia sirvió tanto para explicar la situación escatológica del pueblo, como de los discípulos, ante el destino doloroso y el secreto de la misma persona del Mesías.

En efecto, tanto el anuncio del Reino como el destino doloroso del Mesías resultan incomprensibles: “...bajo este aspecto se relaciona tanto el secreto mesiánico como la incomprensión de los discípulos.”³⁹ En este contexto eclesial pospascual de una inminente venida del Hijo del Hombre, es muy probable que el texto de Is 6,9 jugara un papel hermenéutico fundamental.

En función de este mismo plan literario, el evangelista ha subrayado la instrucción privada que realiza Jesús a sus discípulos⁴⁰ (7,17; 9,30s. 33; 10,10). Este elemento es importante, pues –como lo ha señalado J. Jeremias– en el logión de 4,21-22 (en donde se indica ya el sentido temporal que posee la instrucción de los discípulos y que se corresponde con la predicación en parábolas de Jesús) los discípulos participan progresivamente del misterio que acompaña al Mesías por medio de la enseñanza impartida (ver Mc 8,31; 9,31; 10,32-34).

A partir de este momento, se les instruye sobre el mesianismo (ver Mc 8,31), la necesidad de la pasión (ver Mc 8,31; 9,31; 10,32-34), las profecías apocalípticas (ver Mc 13,3), la identidad del traidor (14,19-20) y sobre otras cuestiones que son de preocupación para la comunidad (ver Mc 14,58).⁴¹

En resumen, los datos expuestos presuponen la convicción de que los eventos escatológicos están ocultos o son ignorados, tanto por el pueblo como por los discípulos, y sólo gracias a una instrucción del Maestro son reconocidos

³⁸ Schweizer, “Die theologische Leistung des Mark”, 30-31; Siegman, “Teaching in Parables (Mk 4,10-12; Lk 8,9-10; Mt 13,10-15)”, 171; Matera, Matera, “The Incomprehension of the Disciples and Peter’s Confession”, 157.

³⁹ Pesch, *Das Markusevangelium*, 276.

⁴⁰ Cfr. Gnllka, *Teología*, 167.

⁴¹ Cfr. Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus*, 78-81.

CONCLUSIONES

Hemos desarrollado la relación diacrónica y sincrónica que vincula la interpretación mesiánica con la teoría de las parábolas. Esta relación la hemos explicitado dando antecedentes del principio de ignorancia en la literatura de Qumrán, en textos enóquicos y en la literatura targúmica. Posteriormente, explicamos las raíces literarias y teológicas de este principio, que se prolongan a la comprensión de la profecía entendida ésta como memorial.

La perspectiva diacrónica de nuestro análisis entregó antecedentes acerca del principio de ignorancia que demuestran su origen apocalíptico: (1QMyst) fr.1 col 1,2; 4Q266, 5-6 fr. 2 col. 1,5-6; 1QpHab col. VII, 1; 4Q402 fr. 4 14; en el targum Neofiti T^{Neo}Gn 24,15; Nm 22,5; 24,17; y en la literatura enóquica 1En 1,2. Con base en tales textos, explicamos que esta “situación epistemológica” acaecida en los últimos días es una convicción compartida en diversos grupos del judaísmo tardío y es descrita con ayuda de diversos conceptos como “no escuchar”, “no oír”, “no ver”, “no entender”, “ceguera”, “caminar errantes”, “sordera”, etc. y con otros tantos temas como “el endurecimiento del corazón”, “el rechazo”, “el abandono” y “la incompreensión”, los cuales expresan finalmente la incapacidad para reconocer la llegada del final de los tiempos.

Esta falta de entendimiento y rechazo es a la vez un signo escatológico, que muestra el carácter paradójico de la revelación del juicio de Dios. La llegada del Reino de Dios conlleva una concomitante pérdida de conocimiento para el pueblo y los discípulos, para comprender y reconocer el sentido de los hechos acaecidos en los últimos días, conocimiento al cual sólo es posible acceder mediante una revelación dada por el Dios del Reino.

En nuestro análisis, hemos mostrado que el motivo de la crucifixión fue entendido como evento escatológico y tiene su antecedente en la comprensión que hicieron de este hecho los movimientos ligados a la apocalíptica. La crucifixión de “hombres vivos” fue considerada como un incremento de la maldad esperada para el fin de los tiempos y por consiguiente como un signo de la época escatológica.

Hemos señalado que en los textos neotestamentarios, de manera particular, la literatura paulina, encontramos expresado este principio; por ejemplo, en 1Co 1,19-23; 2,7-10; Rm 5,14; 11,15; 16,25; y Ef 3,4-5. También vimos que en el texto de 1Co 1,19-23, el principio de ignorancia fue aplicado al evento de la crucifixión de Cristo, lo cual refleja que la interpretación mesiánica fue utilizada previamente al Evangelio de Marcos desde el presupuesto de una interpretación escatológica de las Escrituras.

En el Evangelio de Marcos los textos que presuponen el principio de ignorancia son los siguientes: Mc 4,10-12; 9,12-13; 11,17c; 13,32-33; 14,27.64. Estos reflejan un origen apocalíptico por el uso que hacen de este principio y muestran claramente que el evangelista no sólo lo conoció y aceptó para dar forma a su Evangelio, sino que también lo reconfiguró de acuerdo con sus propios intereses específicamente cristológicos. El evangelista ha elaborado este motivo en función de mostrar que la revelación del Crucificado como Hijo de Dios ha sido dada a los paganos, quienes han reconocido en éste al Mesías; en cambio, el pueblo judío ha quedado sumido en la oscuridad.

Es importante notar que en el material apocalíptico que tuvo a su disposición el evangelista aparecen textos de la Escritura, como Is 6,9 y Za 13,7, que han sido utilizados por diversos grupos judíos ligados a la apocalíptica, en función de descifrar quiénes reconocen los signos del fin y de demostrar –en el caso de Marcos– no sólo la irrupción del Reino de Dios, sino también y de manera particular la incomprensión que suscita el mensaje y persona de Jesús. La finalidad que ha perseguido el evangelista radica en que, a partir de una lectura escatológica que conservaban sus materiales, ha llegado a una comprensión mesiánica, confesada por la comunidad pospascual de las palabras y hechos de Jesús.

BIBLIOGRAFÍA

- Bartsch, H.B. "Die Bedeutung des Sterbens Jesu nach den Synoptikern." TZ 20 (1964): 94-96.
- Betz, Otto. *Offenbarung und Schrift Forschung in der Qumransekte. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament*. Tübingen: Mohr, 1960.
- Bruce F. F. *Biblical Exegesis in the Qumran Texts*. Grand Rapids: Exegetica Bd. 1, 1959.

- _____. "The Book of Daniel and the Qumran Community." En *Neotestamentica et semitica. Studies in honor of Matthew Black*, editado por E.E. Ellis y M. Wilcox, 221-235. Edimburg: T&T Clark, 1969.
- Cilia, L. ed. *Marco e il suo Vangelo. Atti del Convegno Internazionale di Studi "Il Vangelo di Marco"*. Venezia, 30-31 maggio 1995 (Cinisello Balsamo 1997).
- Doudna, Gregory L. *4Q pesher Nahum. A Critical Edition*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001.
- Fitzmyer, J. "Crucifixion in Ancient Palestine, Qumran Literature, and New Testament." *CBQ* 40 (1978): 493-513.
- France, R. *The Gospel of Mark. A Commentary on the Greek Text. The New International Greek Testament Commentary, NIGTC*. Cambridge-Grand Rapids (Michigan): Wm.B. Eerdmans Publishing Co., 2002.
- García Martínez, Florentino, y Tigchelaar, Eibert J. C., eds. *The Dead Sea Scrolls. Study Edition*. Leiden: Koninklijke Brill, 1997 (Vol 1), 1998 (Vol. 2).
- Gnilka, Joachim. *Teología del Nuevo Testamento*. Madrid: Editorial Trotta, 1998.
- Handerson, H. *The Use of the Old Testament in the New and Other Essays. Studies in Honor of William Franklin Stinespring*. Duke: Duke University Press, 1972.
- Haufe, G. "Erwägungen zum Ursprung der sogenannten Parabeltheorie Markus 4,11-12." *ET* 32 (1972): 413-421.
- Hengel, M. *Seguimiento y carisma. La radicalidad de la llamada de Jesús*. Santander: Sal Terrae, 1981.
- Jeremias, Joachim. *The Eucharistic Words of Jesus*. Oxford, Basil Blackwell, 1955.
- Josephus, Flavius. *Antiquitates Judaicae*. Cambridge (MA): s/e, 1979.
- _____. *De Bello Judaico*. Hrsq. Otto Michel und Otto Bauernfeind. München: s/e, 1962.
- Krämer, H. "musthriion" En *Diccionario exegético del Nuevo Testamento I-II*, editado por Horst Balz y Gerard Schneider, 342-451. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001.

- Kuhn, H. W. *Enderwartung und gegenwärtiges Heil. Untersuchungen zu den Gemeindeliedern von Qumran*. Göttingen: Vanderhoeck & Ruprecht, 1966.
- Marcus, J. "Mark 4:10-12 and Marcan Epistemology." *JBL* 103(1984): 557-574.
- Matera, F. "The Incomprehension of the Disciples and Peter's Confession." *Biblica* 70 (1989): 2, 162-67.
- McLaughlin, J. L. "Their Hearts Were Hardened: The Use of Isaiah 6, 9-10 in the Book of Isaiah." *Biblica* 75 (1994): 1-25.
- Perrin, N., y Duling, D.C. *The New Testament. An Introduction. Proclamation and parénesis, Myth and History*. New York: Harcourt Brace & Co, 1974.
- Pesch, R. *Das Markusevangelium II/2, 8,27-16,20*. HThKNT. Wien: Freiburg, Basel, 1977.
- _____. "The Gospel in Jerusalem: Mark 14,12- 26." En *The Gospel and the Gospels* editado por Peter Stuhlmacher, 106-148. Grand Rapid (Michigan): Eerdmans, 1991.
- Räsänen, H. *Die Parabeltheorie im Markusevangelium*. Schriften der Finnischen Exegetischen Gesellschaft 26. Helsinki: Finnische Exegetischen Gesellschaft, 1973.
- Robinson, James. "Logoi Sophon: On the Gattung of Q." *Trajectories through Early Christianity*, editado por J. M. Robinson y Helmut Koester, 71-113. Philadelphia: Taschenbuch, 1971.
- Roloff, J. "Das Markusevangelium als Geschichtsdarstellung." *ET* 3 (1969): 73- 93.
- Schmithals, Walter. *Das Evangelium nach Markus*. Gütersloh-Würzburg: Gütersloher Verlagshaus Mohn-Echter-Verlag, 1979.
- Schürer, E. *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús I. Fuentes y marcos histórico*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1985.
- Schweizer, E. "Die theologische Leistung des Mark." En *Beiträge zur Theologie des Neuen Testaments. Neutestamentliche Aufsätze*, editado por E. Schweizer, 21-42. Zürich: Zwingli-Verlag, 1970.
- _____. "Zur Frage des Messiasgeheimnisses bei Markus." En *Beiträge zur Theologie des Neuen Testaments. Neutestamentliche Aufsätze*, editado por E. Schweizer, 11-20. Zürich: Zwingli-Verlag, 1970.

- Siegman, E. F. "Teaching in Parables (Mk 4,10-12; Lk 8,9-10; Mt 13,10-15)." *CBQ* XXIII (1961): 161-81.
- Sjöberg, E. *Der Verborgene Menschensohn in den Evangelien*. Lund: Acta reg. Societatis Humaniorum Litterarum Lundensis, 1955.
- Sonnet, J. P. "Le motif de l'endurcissement (Is 6,9-10)", *Biblica* 73 (1992): 208-239.
- Volz, P. *Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba*. Tübingen/Leipzig: J.C.B. Mohr, 1903.