

TEOLOGÍA Y VIDA

Teología y Vida

ISSN: 0049-3449

cmejiasm@uc.cl

Pontificia Universidad Católica de Chile

Chile

Carbullanca, César

Los signos de los tiempos: Apuntes sobre el sentido teológico de la historia en el evangelio de Marcos

Teología y Vida, vol. XLIX, núm. 4, 2008, pp. 649-672

Pontificia Universidad Católica de Chile

Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32214689005>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

César Carbullanca

Facultad de Ciencias Religiosas y Filosóficas
Universidad Católica del Maule

Los signos de los tiempos: Apuntes sobre el sentido teológico de la historia en el evangelio de Marcos

1. INTRODUCCIÓN

Con justa razón se ha hablado del giro copernicano que realizó el Concilio Vaticano II al introducir la categoría de signos de los tiempos en la Constitución pastoral *Gaudium et Spes* 4. 11 (ver Mt 16, 3). Mediante este término el Concilio ha querido recuperar la historia humana como mediación o lugar de la comunicación de Dios. El concepto de “lugar teológico” está colocado en relación a la doctrina tradicional de las fuentes, con lo cual desde una perspectiva bíblica, recupera la triada: historia-comunidad-texto. El Concilio ha querido reaccionar ante una doctrina de la revelación considerada como “depósito de verdades” para comprender que esta comunicación se realiza por medio de “hechos y palabras”. Del mismo modo ha querido reaccionar a la idea de que el rol de la historia es solo ser un punto de llegada de la acción de Dios. Este giro hacia la historia además es paralelo con una recuperación de la Palabra de Dios como referente y mediación en la experiencia cristiana. Esto no es nuevo, tanto en el AT como en el NT podemos constatar que Escritura e historia son término vinculantes, hasta el punto que para los autores bíblicos una teología de la Palabra es una teología de la historia. La comprensión de lo acontecido en la historia va de la mano no solo con lo que ha sido dicho sino aún más con lo que ha quedado escrito. Por consiguiente pareciera que es correcto sostener que una buena comprensión de la historia es concomitante con otra similar acerca de lo que se entiende por Palabra de Dios. El itinerario de nuestra reflexión está marcado por esta cuestión.

Algunas indicaciones acerca del carácter que tiene este artículo. En primer lugar este tiene un carácter introductorio, a esto se debe el título de ‘apuntes’, además por su mismo género aspira a ser solamente un esbozo de un planteamiento teológico más acabado acerca de los signos de los tiempos. En segundo lugar, tiene presente y dialoga con los últimos documentos del Magisterio latinoamericano (1). En tercer lugar, caracterizamos su género literario como reflexiones fundamentales acerca de problemas ac-

(1) Cf. CELAM, *APARECIDA. DOCUMENTO CONCLUSIVO*. Salesianos impresores S.A., Santiago de Chile, 2007. Aparecida le dedica al tema los nº 33, 99g y 366.

tuales de la fe cristiana, esto es diciéndolo en pocas palabras, una teología fundamental de base bíblica.

Esta reflexión acerca de los signos de los tiempos se realizará estudiando las relaciones entre el uso de la Escritura y la visión histórica en Marcos, a través del estudio de dos expresiones que son representativas de este evangelio, nos referimos a la fórmula introductoria *καθὼς γεγράπται* y a la expresión *δεῖ* presentes en diversos pasajes. Para contextualizar la discusión acerca del uso de la Escritura en los estudios del siglo pasado, estudiaremos en primer lugar la doctrina clásica en la historia de las formas, la cual considera a esta como una “adecuación”, un “postulado”, con lo cual se afirma que existe una diferencia sustancial entre escritura e historia. Luego esbozaremos la relación entre Escritura e historia en algunos textos apocalípticos, de Qumrán y textos apócrifos en los cuales se mencionan estas expresiones. Posteriormente analizaremos el concepto de historia y su relación con las señales escatológicas en el evangelio de Marcos a través de las expresiones *δεῖ* y *καθὼς γεγράπται* y finalmente desarrollaremos algunas reflexiones conclusivas de nuestra pesquisa.

2. LA DOCTRINA CLÁSICA SOBRE LA CITA DE ESCRITURA

En los siguientes apartados presentamos la comprensión que ha tenido la relación entre Escritura e historia en los métodos histórico-críticos. Esto lo podemos conseguir presentando la reflexión que ha realizado la historia de la formas acerca de la prueba de profecía. Remontándonos a la reflexión exegética del siglo pasado, la investigación acerca de la relación de la Escritura y la historia ha ido de la mano del estudio de los relatos de la pasión. Los principales promotores de esta postura son M. Dibelius y R. Bultmann, sin embargo estos son herederos de una reflexión previa que ya había preparado esta visión (2).

M. Dibelius indica en *Evangelienkritik und Christologie* que “los diferentes sucesos del Gólgota son dados a conocer en palabras del Antiguo Testamento... pero ellos serán informados como eventos, en los cuales se ha cumplido el Antiguo Testamento” (3). No obstante estas opiniones ya señaladas, desde los comienzos de la historia de las Formas, no ha existido consenso en torno a este punto. El mismo Dibelius duda de la existencia de una “versión-protocolo” de la historia de la pasión. Esta opinión se en-

(2) Cf. K. WEIDEL, *Studien über Einfluß des Weissagungsbeweises auf die evangelische Geschichte*, Friederich Andreas Berthes, Aktiengesellschaft, Gotha, 1910; R. Bultmann, *Die Geschichte der Synoptischen Tradition*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1958. Edición en español, R. BULTMANN, *Historia de la tradición sinóptica*, Sigueme, Salamanca, 2000, 340-341; M. DIBELIUS, *Zur Formgeschichte der Evangelien*, 48, en F. HAHN (ed.), *Zur Formgeschichte der Evangelien*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1985; M. DIBELIUS, *Evangelienkritik und Christologie*, 86, en F. HAHN (ed.), *Zur Formgeschichte der Evangelien*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1985; G. BERTRAM, *Die Leidensgeschichte Jesu und der Christuskult*, 277, en F. HAHN (ed.), *Zur Formgeschichte des Evangeliums*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1985; K. H. SCHELKLE, *Die Passion Jesu in der Verkündigung des Neuen Testaments. Ein Beitrag zur Formgeschichte und zur Theologie des Neuen Testaments*, F. H. Kerle Verlag, Heidelberg, 1949, 109-112; H. W. BARTSCH, *Die Bedeutung des Sterbens Jesu nach den Synoptikern*: ThZ 20 (1964), 90-91.

(3) M. DIBELIUS, *Evangelienkritik und Christologie*, 60.

cuenta confirmada en los actuales comentarios por J. Gnilka quien sostiene “el texto primigenio de la pasión habría sido una historia interpretada teológicamente y estaba destinado para ser usado en la asamblea comunitaria” (4).

Para Dibelius sin duda, algunos lugares del relato de la pasión han sido producidos desde el AT “Los lugares de la Biblia han producido la historia” (5). El texto del evangelio señala claramente que todos huyeron, por lo tanto es evidente que muchos testigos, “objetivos” no existieron de los hechos de la pasión, en Getsemani, los discípulos se dieron; en el arresto de Jesús huyen; en el interrogatorio ante el Sanedrín, en la flagelación está solo; en la comparecencia ante Pilatos ocurre algo similar; en la crucifixión se menciona explícitamente por lo menos en los sinópticos que los discípulos están “lejos”.

La primera edición de su texto *Formgeschichte*, Dibelius señaló que “donde fallaron los recuerdos de los testigos oculares, el AT debió ayudar al más antiguo evangelio de la pasión” (6), no obstante, Dibelius valora el rol que cumplen los testigos oculares, y sostiene que este relato es más que un informe protocolar; según su opinión la historia de la pasión fue narrada como un testimonio con ayuda del Antiguo Testamento, como cumplimiento de las profecías (7). En la segunda edición esta postura se acentuó: “se leyó las secciones de la pasión del Antiguo Testamento como fuente decisiva para la historia de la pasión” (8), así también lo indica Schreiber “la primitiva comunidad de Jerusalén leyó el Antiguo Testamento como un informe de la pasión a la luz de la fe pasqual y en el recuerdo de la pasión y muerte de Jesús” (9). M. Dibelius indica en *Evangelienkritik und Christologie* que “los diferentes sucesos del Gólgota son dados a conocer en palabras del Antiguo Testamento... pero ellos serán informados como eventos, en los cuales se ha cumplido el Antiguo Testamento” (10). Como está dicho, para Dibelius sin duda algunos lugares del relato de la pasión han sido producidos desde el AT, no obstante, en otros pareciera que esta función de la Escritura es afirmada como un postulado (11). En efecto nos ha dado la impresión de que la postura de Dibelius es ambigua, él califica su opinión como “probable”, pues está referido a un hipotético relato premarcano de la pasión: “...pero se contó todo esto –no importa si se sabía, se dedujo o se inventó– simplemente porque se ha reconocido en él la voluntad de Dios, como fue revelado en las Escrituras” (12). Y se quiso recurrir al testimonio de la Escritura, aún antes de que se pudiera ofrecer realmente” (13). A partir de esto se encontraron determinados textos del AT -Sal 22, 31, 69, Is 53- y desde allí se ha narrado la pasión de Jesús. De ahí que estos motivos veterotestamentarios llegan al texto de Marcos de modo natural, confundidos en el texto de la pasión, sin cita expresa, en forma de narración (14).

(4) J. GNILKA, *Teología del Nuevo Testamento*, Trotta, Madrid, 1998, 153.

(5) M. DIBELIUS, *Die Formgeschichte*, 188; id, *Evangelienkritik und Christologie*, 101.

(6) Tomado de J. SCHREIBER, *Die Markuspssion. Wege zur Erforschung der Leidensgeschichte Jesu*, Furch Verlag, Hamburg, 1969, 33; M. DIBELIUS, *Die Formgeschichte*, 189.

(7) Cf. M. DIBELIUS, *Evangelienkritik und Christologie*, 101.

(8) M. DIBELIUS, *Die Formgeschichte*, 188.

(9) J. SCHREIBER, *Die Markuspssion*, 35.

(10) M. DIBELIUS, *Evangelienkritik und Christologie*, 60.

(11) Cf. M. DIBELIUS, *Die Formgeschichte*, 188.

(12) ibidem.

(13) M. DIBELIUS, *Die Formgeschichte*, 185.

(14) Ibídem.

R. Bultmann en el texto de *Die Geschichte der Synoptischen Tradition*, comprende la teoría de la prueba de Escritura, como una función de ayuda que utilizó la comunidad primitiva para solucionar el problema del Mesías crucificado (15). Al analizar la historia de la pasión, Bultmann señala que la prueba de profecía ha jugado un papel importante en la formación del relato de la pasión, de este modo enumera que la historia de la traición está al menos “enriquecida” a base del AT (Mc 14, 18); la escena de los ultrajes Mc 14, 65, el episodio de Pilatos y Herodes. Sobre todo, la imagen de la crucifixión fue elaborada por rasgos veterotestamentarios; la crucifixión entre dos malhechores Mc 15, 27, el reparto de los vestidos en Mc 15, 24, la burla 15, 29, el grito de Jesús en la cruz 15, 34, el ofrecimiento y degustación del vinagre Mc 15, 36, son todos motivos sacados del AT. Por otro lado, señala que este principio fue utilizado tanto en la comunidad helenista como en la palestinense y que la prueba de profecía jugó un papel determinante en la explicación del escándalo de la cruz. De este modo, los rasgos tomados del AT sirvieron a Marcos para probar el cumplimiento de la profecía, es decir, fueron los motivos apolégeticos y dogmáticos los que explicaron la utilización de este uso del AT (16).

Esta postura de R. Bultmann, respecto a la adecuación a la Escritura, la encontramos en G. Bertram quien señala que “ya no más los evangelistas, sino que fue la teología de la comunidad la responsable de la formación de las historias evangélicas. Y como un contenido esencial de esta teología de la comunidad valió la prueba de profecía (Weissagungsbeweis) del Antiguo Testamento” (17). A juicio de Bertram, desde un comienzo existe una voluntad dogmática y doctrinal en el uso de la Escritura (18), para este “la prueba de verdad dependió de su coincidencia con el Antiguo Testamento” (19). La historia del relato irá del lado de “las noticias pragmáticas”, y la interpretación del lado de “la unión entre perícopas”, la comunidad no toma interés sobre la versión más pragmática de la pasión; las apariciones fueron originariamente informes secos y noticias aisladas, que la comunidad fue “coloreando”. R. Bultmann señala en *Weissagung und Erfüllung* que “en todos estos casos los escritores neotestamentarios no han conseguido nuevos conocimientos desde los textos veterotestamentarios, sino desde ellos extraen, o sea en ellos leen, lo que ellos ya sabían” (20). A partir de estos elementos M. Dibelius y R. Bultmann insistieron en que el relato de la pasión la prueba de Escritura se utiliza de modo particularmente fuerte (21). Esta postura clásica es defendida en los años 60 por Alfred Suhl, el uso de la Escritura por Marcos consiste en un mero postulado, el cual sirve para “ilustrar”, o “colorear” que la actividad de Jesús era de acuerdo a

(15) Cf. R. BULTMANN, *Die Geschichte*, 303; G. SCHILLE, *Das Leiden des Herrn. Die evangelische Passionstradition und ihr „Sitz im Leben“*: ZThK 52 (1955), 161-205.

(16) Cf. R. BULTMANN, *Die Geschichte*, 304.

(17) G. BERTRAM, *Die Leidensgeschichte Jesu und der Christuskult*, 277. Dice „Nicht mehr die Evangelisten, sondern die ‚Gemeindetheologie‘ wurde für die Gestaltung der evangelischen Geschichten verantwortlich gemacht. Und als ein wesentlicher Inhalt dieser Gemeindetheologie gilt der alttestamentliche Weissagungsbeweis, überhaupt der ganze Komplex der damit zusammengehörigen Vorstellungen.“

(18) Cf. G. BERTRAM, *Die Leidensgeschichte Jesu*, 278.

(19) G. BERTRAM, *Die Leidensgeschichte Jesu*, 286.

(20) R. BULTMANN, *Weissagung und Erfüllung*, 167, en Cl. WESTERMANN (ed.), *Probleme alttestamentlicher Hermeneutik*, Kaiser Verlag, 1968.

(21) Cf. G. SCHILLE, *Das Leiden des Herrn*: ZThK 52(1955), 163.

la voluntad de Dios; en esto es dependiente de la visión acerca de la “prueba de profecía” de la historia de las formas; como expresa Alfred Suhl el uso de la Escritura puede ser clasificado, dentro de la historia de las formas, en dos posturas: la primera, entendiendo esta como “productiva” (22) y la otra como “ampliación secundaria” (23). ”El se hace continuador de la última línea. En relación al significado de δεῖ y su vinculación al uso de la Escritura, señala “la adecuación a la Escritura podría haber sido expresada por un simple δεῖ” (24). Al contrario de lo que propone Alfred Suhl, para Marcos la Escritura es de tal modo fundamental, que inicia su evangelio nada menos que con una cita de la Escritura, dicho elemento literario tiene que ver con la percepción que tiene de la historia, y que se aprecia a través de su evangelio.

Hemos presentado la visión básica que sostenían los representantes de la historia de las formas, como lo comprobamos, la relación con respecto al AT es externa y funcional, el uso de la Escritura es realizado por motivos “dogmáticos”, para “colorear” lo que ya es creído y confesado, etc. Esta comprensión exegética es deudora de una serie de presupuestos que en la actual investigación se demuestra más insuficiente para una comprensión cabal de la hermenéutica bíblica. La perspectiva que asume le impide entrar en la mentalidad que utilizaron los autores bíblicos, nos referimos en concreto a la reducción al carácter instrumental del lenguaje, la pretensión de “revelar la verdad objetiva de los hechos”, la sola preocupación por la motivación consciente del texto, la pretensión de remontarse a las motivaciones e intereses de los autores del texto y su concepto de verdad está basado en categorías “histórico-objetivas” (25).

3. LA ESCRITURA Y LA HISTORIA EN EL JUDAÍSMO APOCALÍPTICO

La cita utilizada por el Concilio para hablar de “los signos de los tiempos” (Mt 16, 3), tiene su origen en la apocalíptica judía. Por consiguiente queremos desarrollar en los siguientes apartados este concepto en relación a la comprensión de la historia y de la Escritura que circula en estos movimientos. En primer paso analizaremos la relación entre δεῖ y la γεράπαται, en diversos textos pertenecientes al ámbito apocalíptico judío según el texto de la Septuaginta (ver Dn 2, 28.29ab.45), posteriormente reflexionaremos en algunos textos apocalípticos ligados a corrientes enóquicas y particularmente de Qumrán, luego nos detendremos en algunos textos apócrifos judíos como el Testamento de los Doce Patriarcas y en la Ascensión de Isaías.

-
- (22) A. SUHL, *Die Funktion der alttestamentlichen Zitate und Anspielungen im Markusevangelium*, Gütersloher Verlagshaus, Gerd Mohr, Güterloh, 1965, 44.
- (23) A. SUHL, *Funktion*, 44-45.
- (24) A. SUHL, *Funktion*, 64; W. GRUNDMANN, δεῖ, 793-804, en Theologische Wörterbuch zum Neuen Testamente II. (TWNT) El autor diferencia en el uso del término, tres aspectos: expresa una obligatoriedad ético-religiosa; una fe en el destino que se presenta como una necesidad dispuesta por Dios y una necesidad cósmica. Cf. W. POPKES, δεῖ, 840-843, en H. BALZ; G. SCHNEIDER, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento I-II*, Sigüeme, Salamanca, 2001. (DENT).
- (25) Remito a mi tesis, *Análisis del Género pesher en el evangelio de Marcos. Formas y motivos*. Anales de la Facultad de Teología. Vol LVIII, Santiago de Chile, 2007,52-61.

3.1. *La apocalíptica y los textos de Septuaginta Dn 2, 28. 29^a. 29b. 45*

Uno de los aspectos que caracteriza el período del judaísmo tardío, es el surgimiento de una reflexión acerca de la historia, fundada en corrientes de corte apocalíptico. Cada una de ellas refleja distintos acentos y particulares puntos de vista acerca de aspectos doctrinales y de formas de expresión, que conforman núcleos o corrientes específicas. Por lo cual sería un error hablar de apocalíptica, como si solo se hubiese dado un único tronco durante el período de este fenómeno tan extenso y variado.

Algunas indicaciones preliminares acerca de la traducción de la expresión δεῖ en la Septuaginta (§). El primer texto que utiliza la expresión δεῖ ποιεῖν es Lv 4, 2; 5, 7, el término traduce el imperfecto niphal עשׂהוּ la § lo traduce como δεῖ; en 2Re 14, 13. 14 y en Prov 22, 29 como imperfecto hitpael; en Is 30, 29 como imperfecto qal; en Est 1, 15 traduce el infinitivo + ה antepuesta (26); en el texto de Is 50, 4 es confuso, quizás el redactor, intento traducir תְּעַלְלָה como eventualidad; el logion muestra una lectura distinta tanto en la § como en Targum Jonathan T^{on}Is 50, 4. La § en vez de תְּעַלְלָה coloca ἐν καιρῷ η νίκα es decir, que posiblemente leyó תְּעַלְלָה, y tradujo “en el tiempo fijado”. Estas indicaciones preliminares muestran que la § utiliza diversas formas verbales y giros para expresar el sentido que tienen los pasajes referidos a la expresión que estudiaremos.

Como se puede apreciar, en términos generales no traduce un término específico (27), sino que envuelve un sentido futuro relacionando la acción al ámbito ético. A diferencia de los anteriores textos, en § Dn 2, 28. 29 a. B, se expresan otros aspectos. No hay texto de la Escritura, la fórmula está en relación al sueño y a la interpretación que de él hace Daniel. Este, del mismo modo que el Maestro de Justicia, revela la verdadera interpretación del misterio (28). La fórmula “es necesario que suceda” δεῖ לֹהֶה (δεῖ γαρ γενέσθαι) está relacionada con el carácter divino de la interpretación; de acuerdo a esta visión, la historia es comprendida avanzando hacia una plenitud escatológica, en conformidad al plan divino revelado al Rey y luego al vidente. Según Popkes “en ellos δεῖ interpreta lo que está escrito, y sirve para consolar al justo que sufre” (29). Por otra parte en Dn 2, 28. 29, se relaciona la fórmula con los hechos que acontecerán en “los últimos días” יּוֹמָיָה (30).

(26) Cf. E. TIEDTKE/H. G. LINK, δεῖ, en ThBNT II/1, 978. Dice “auf diese Weise werden urspr. Finale oder futurische Aussagen leicht deterministische uminterpretiert”; H. LIDELL & R. SCOTT, *Greek-English Lexicon*, Clarendon Press, Oxford, 1996, 372.

(27) Cf. W. POPKES, δεῖ, 840-843, en DENT I; K. H. SCHELKLE, *Die Passion Jesu*, 109-112. Señala que “Lo que ocurre bajo el ‘debe’ es ley de Dios, de ningún modo una necesidad natural”.

(28) Cf. O. BETZ, *Offenbarung und Schriftforschung in der Qumransekte*, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1960, 86; J. J. COLLINS *Daniel. With an Introduction to Apocalyptic Literature*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1984, 10. Toma el término midrás de A. Wright, para quien el midrás “es una obra interesada en hacer un texto de la Escritura comprensible, útil y relevante para sus lectores. El texto de la Escritura es el punto de partida y es gracias al texto que existe el midrás”, sin embargo, más adelante en p. 10. 42 muestra reparos para aplicar esta nomenclatura a textos apocalípticos, como en 4Esd 12, 11. Respecto a Dn 1-6 señala “the category midrás should be eliminated from the discussion of these chapters...the influence of biblical motifs and terminology is a considerable factor in the tales, but it does not determine their genre.”

(29) W. POPKES, δεῖ, 841, en DENT I.

(30) N. A. DAHL, *Eschatologie und Geschichte im Lichte der Qumrantexte*, 3-18, en E. DINKLER (ed.), *Zeit*

El sueño y la visión ἡνὶ / τὸ ἐνύπνιον καὶ τὸ ὄραμα están en relación con lo que acontecerá en la historia, estrictamente hablando, según ḥ se refiere a la etapa final de la historia (31). La interpretación ἡ σύγκρισις está dirigida al tiempo escatológico, y Daniel es fiel porque transmite lo que sucederá en el futuro escatológico, es decir, Daniel no está realizando una interpretación más, ni una actualización al modo de los escribas o magos, sino que él está revelando lo que ocurrirá sin lugar a dudas en un futuro próximo, en otras palabras, él realiza un pesher que vaticina, la voluntad de Dios acerca del reino de Nabucodonosor y el Reino de Dios (32).

El sueño en la antigüedad posee una función de mediación y revelación, ya que través de estos, Dios comunica lo que ha sido determinado. El texto de ḥ reiteradamente sostiene que Dios ha revelado “un decreto” πρόσταγμα, este aspecto jurídico aparece constantemente en relación al tema de la prognosis de Dios sobre la historia humana. Dios ha dictado –es decir a fijado mediante la escritura–, el fin del reino de Nabucodonosor y anuncia que surgirá un reino que no tendrá fin. Por cuatro veces, ḥ Daniel (2, 28. 29a. 29b. 45) repite la fórmula estereotipada de los ḥ, que luego aparecerá en Marcos (33) y en el Apocalipsis de Juan: “es necesario que suceda” ἐστι γενέσθαι (ver Mt 21, 54; Mc 9, 11-13; 13, 7; 14, 31; Ap 1, 1; 4, 1; 22, 6). Así como en Daniel, también en el Apocalipsis, no es la Escritura sino la visión o el relato simbólico lo que el ángel o Jesús mismo revelan e interpreta lo que es necesario que acontezca, la referencia es al tiempo escatológico, sin relación mesiánica aparente. El texto del sueño revela lo que ha sido decretado, el carácter escrito queda indicado en estos textos porque el sueño transmite otro texto o decreto que ha salido desde el tribunal de Dios.

3.2. *El término δέ in Enoch, Qumrán y apócrifos*

3.2.1 La “necesidad” en la apocalíptica judía

Ya en estos textos de la ḥ se puede comprobar que, el uso de δέ no conlleva un sentido impersonal como lo es en los textos helenísticos, sino que se trata de una *necesidad apocalíptica*, es decir, es Dios quien ha determinado la historia y conoce todo antes de que ocurra, esta vinculación a la voluntad personal de Yahveh Dios, se grafica en el recurso al tema del “libro o las tablas de los cielos”, o del “estar escrito”

und Geschichte. Danksgabe and Rudolf Bultmann zum 80 Geburtstag, J.C.B.Mohr, Tübingen, 1964. A partir de la interpretación escatológica de los textos de Qumrán el autor analiza la relación entre los eventos históricos, la enseñanza escatológica y la nueva interpretación formada: “Geschehnisse und Personen sind im Licht eschatologischer Weissagungen verstanden, und überlieferte Texte und Vorstellungen sind von den Ereignissen aus neu zurechtlegt worden. Dabei sind Interpretation und Neuinterpretation nicht nur etwas nachträglich Hinzugekommenes; schon bei den Ereignissen müssen eschatologische Deutungen un Neudeutungen als gestaltende Faktoren mitgewirkt haben”. J. CARMIGNAC, *La notion d'eschatologie*, 19-22. Cita los textos de Dn 2, 28; 8, 19. 23; 1, 4 (7); K. H. SCHELKLE, *Die Passion Jesu*, 110.

- (31) Cf. W. GRUNDMANN, δέ, en TWNT II, 801.
- (32) Cf. F. DEXINGER, *Das Buch Daniel und seine Probleme*, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 1969, 49-52; J. J. COLLINS, *Daniel*, 50.
- (33) Cf. J. ROLOFF, *Anfänge der soteriologischen Deutung des Todes Jesu (Mk X. 45 und Lk XXII. 27)*; NTS XX (1974), 38-64; id, *Die Deutung des Todes Jesu*; NTS 19 (1972/73), 41. Nota a pie de página 2; F. HAHN, *Christologische Hoheitsstitel*, Vandehoeck, & Ruprecht, Tübingen, 1995, 50-51.

(34), en diversos textos relacionados a corrientes apocalípticas de la época surge la referencia a este tema (35).

En la literatura enochica encontramos bastantes menciones respecto a una determinación de la historia por Dios, en Enoch 10, 2 “debe acontecer de todo, para destruir todo de la faz de la tierra”, μέλλει γίνεσθαι πάσης τῆς γῆς, ἀπολέσαι πάντα ἀπὸ Προσώπου τῆς γῆς; (ver Gn 25, 22; Is 48, 6; Ap 1, 19) la visión de la historia como destinada a la condenación está presente en esta reflexión acerca de la historia de la humanidad (36). Ante el curso de los acontecimientos los justos claman a Dios, en Enoch 9, 11 leemos “tú todo lo sabes antes de que acontezca y tú ves estas cosas y las permites y no nos dices nada, qué debemos hacer con ellos” σὺ παντα οἶδας πρὸ αὐτα γενέσθαι, καὶ σὺ ο ρᾶς ταῦτα καὶ ἔας αὐτοῦς, καὶ οὐδὲ η μὲν λέγεις τί δεῖ ποιεῖν αὐτοῦς περὶ τούτων”. Claramente se aprecia en esta reflexión enochica, la comprensión de que Dios conoce y dicta el curso de los acontecimientos (37). Dios lo sabe todo, en cambio para el hombre los misterios divinos son incomprensibles (38).

Mencionamos que el paso hacia la incomprensibilidad indica un cambio del modelo epistemológico en la reflexión teológica de este período. La preocupación del autor por el curso de la historia predeterminada por Dios es clara; en ella la interrogación τί δεῖ ποιεῖν refleja el desconocimiento teórico y práctico que experimenta el hombre ante la voluntad divina. El hombre se encuentra ante Dios y su designio como un ignorante, un ciego que no ve ni sabe lo que pretende su Dios: “tú no dices nada”. El δεῖ apocalíptico refleja la situación del hombre ante Dios, los designios de Dios son incomprensibles, la necesidad de que se cumpla su plan no solo remite al ámbito humano de la ética, es decir, la preocupación por el hacer del hombre, sino que más bien el acento recae en la prognosis de Dios. Él lo sabe todo antes de crear al hombre y ha determinado la historia, ante esto, el hombre es ciego, no hay en la tierra quien revele los misterios, por eso el δεῖ manifiesta el reconocimiento humano del designio divino en la historia. En el texto de 4Q204 fr.5 col. II, 27 de Qumrán la figura de Enoch afirma que los misterios de Dios están escritos en las tablas de los cielos (ver CD-B col. XX, 18; 1QM col. XV, 5; 4Q177 col. III, 14), allí Enoch ve que “generación tras generación harán el mal hasta que surja la generación de justicia”.

-
- (34) Cf. G. SCHRENK, γράφω, 606-680, en GLNT IX, Paideia, Brescia, 1974; P. SACCHI, *The Theology of Early Enochism and Apocalyptic*: Enoch VIII (1986), 81.
- (35) Cf. Ez 12, 10; Mal 3, 16; Dn 5, 7. 8. 15. 24.; 12, 4; TLevi V, 4; TAs II, 10; VII, 5; Enoch 53, 2; 81, 2; 93, 2; 106, 19; 107, 1; 108, 7; Jub 1, 29; CD-B col. XX, 18; 1QM col. XV, 5; 4Q177 col. III, 14; 4Q180 fr.1, 3; 4Q418 fr. 54, 12).
- (36) Cf. F. J. F. JACKSON; K. LAKE, *Apokalyptische Denken und Schrifttum*, 195, im K. KOCH UND J. M. SCHMIDT (eds.), *Apokalyptik*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1982.
- (37) Cf. D. S. RUSSELL, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, T&T, London, 1964, 230-234; G. BOCACCINI, *E Daniele un testo apocalittico?*: Enoch IX (1987), 288.
- (38) Cf. G. BOCACCINI, *E Daniele un testo apocalittico?*, 288. El autor subraya el elemento común entre Daniel y Libro de los sueños: “elemento comune ad ogni rivelazione è la sua incomprensibilità: essa in sostanza resta multa, se Dio non svela anche il suo senso nascosto”. Para G. Bocaccini este paso hacia la “incomprensibilidad” significa un nuevo modelo cognoscitivo.

3.2.2. La “necesidad” y la historia en Qumrán

En Qumrán existen diferentes afirmaciones que reflejan la convicción de que Dios conoce y ha fijado los acontecimientos. Los miembros de la comunidad invocan al Dios que todo conoce 1QS col. IV, 18 “Dios, en el misterio de su conocimiento (בָּרוּךְ שָׁכַנְתָּה)”; él sabe y ha puesto un tiempo a cada obra “él ha puesto un fin (תָּמִין קָצֵן) a la existencia de la injusticia”; y también en 1QS col. IV, 25 “él sabe el resultado de nuestras acciones en todo tiempo”; hace saber sus planes a sus siervos 4Q266 fr.1 col. I, 15 y “hace saber a sus siervos, a la última generación sus planes; y en CD-A col. I, 1-10 “hizo comprender todo lo que ocurrirá (וְהִיָּה) antes que vengan sobre ellos”. La participación en sus misterios los constituye en “elegidos” y “separados” del resto del pueblo.

Su conocimiento trae la existencia y es soberana sobre todo lo que existe, en 1QS col XI, 11 “por su conocimiento todas las cosas viene al ser (בְּכַדְעָתֶךָ), y todo lo que existe él estableció (עָשָׂה) con sus cálculos, y sin él nada es hecho”. Tal conocimiento muy bien puede ser caracterizado como revelación. El conocimiento de Dios establece los períodos de la historia, determina los tiempo, así por ejemplo en 4Q268 (4QD^c) // CD-A col. I, 1-10 “él determinó los tiempos de la ira” (וְהִיָּה רָוחַק קָצֵן)... “él ha establecido (וְהִיָּה הַכָּהָרָה)” (39), el día de la visita de Dios y sus signos han sido señalados por él y en 1QM col. I, 10 señala que “éste será el día fijado (יעַד) por él”.

La convicción en que Dios es soberano de la historia, y que conduce a esta hacia la meta determinada por él (40), en los textos de Qumrán se presenta mediante diferentes expresiones, por ejemplo, el reiterado uso del verbo “venir” בָּוּא, En algunos textos aparece la expresión “firme es la palabra que vendrá” (ver CD-A col. VII, 10; CD-B col. XIX, 7-10; 1Q22 col I, 8). Ya no es el profeta ni su palabra sino la Palabra de la Escritura la que viene. La Escritura es vista según esto, como fuente *desde donde se gesta la historia*, esto es, *la Escritura es entendida como profecía de la historia*, así en 4Q267// CD-A col. XIII, 22- col. XIV, 9; 1Q27 col. I, 4. 8: “cuando venga la palabra que se cumplirá” (בְּבָאָה הַדָּבָר אֲשֶׁר יָבוֹא), el venir de la palabra es comprendida como acontecimiento histórico escatológico. Esto es fundamental, la Escritura no está referida a un texto pretérito, ni a un conjunto de doctrinas sino a una historia que se realiza en el presente salvífico de la comunidad,

Otra expresión que señala el dominio de la historia por Dios, se realiza mediante el uso del verbo הִיָּה. En diversos documentos, como en 11QMelq 4 aparece la expresión וְיִהְיֶה הַדָּבָר הַזֶּה “ciertamente sucederá esta palabra”, el futuro y la historia están previstos en y mediante la Palabra de Dios (ver 1QS col. III, 15; 10, 5; col. XI, 4. 18; 1 QM col. XVII, 5; 1QH III, 33; CD col. II, 10; col. XIII, 8) (41). La historia es entendida como un misterio inscrita en la Escritura, el cual es revelado por Dios a sus elegidos. Según O. Betz en el trasfondo de esta terminología aparece el esquema Urzeit-End-

(39) Cf. H. W. KUHN, *Enderwartung und gegenwärtiges Heil. Untersuchungen zu den Gemeindeliedern von Qumran*, Vanderhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1966, 147-175.

(40) Cf. F. NÖTSCHER, *Schicksalsglaube in Qumran und Umwelt: BZ 3 (1959)*, 217-234.

(41) En Séfer Elihau, se lee otras expresiones similares: “y entonces me dijo Miguel: en el tiempo futuro, acontecerá (וְיִהְיֶה לְעֹתִיד קָצֵן) en los últimos días, en los días del rey el que está destinado para llamarse ‘hermalat’.”

zeit (42). El término “el misterio de la existencia” נִהְיָה רָא, expresa esto, la historia es un misterio y la época que vive la comunidad es “la última fase de la historia” (43).

En estos textos se acentúan tres aspectos: uno, que el carácter escrito de la voluntad divina, ya no es la visión ni el sueño, sino que es el texto de la Escritura el cual es la mediación para descubrir la voluntad de Dios; el segundo, la inamovilidad de los hechos anunciados; y tercero, los hechos anunciados se refieren al período de los últimos días el cual la comunidad cree vivir (44). Una muestra significativa de esta visión, lo constituye el pesher 4Q180 que presenta los siguientes elementos: el primer lugar, el término pesher (interpretación) aparece en tres ocasiones, dos en fr.1 col.1. 7; y una en fr.2 col. II, 7; en segundo lugar, utiliza el término נִהְיָה “lo que será” entendido como profecía para señalar los hechos que están determinados por Dios; en tercer lugar, en fr.1 col. I, 2 señala que “determinó (עָמַד) sus operaciones”, Dios ha fijado períodos históricos; cuarto, la secuencia de épocas, está inscrita en las tablas celestiales (מִזְבֵּחַ הַשְׁמִינִי תְּמִימָלֵל), también aparece que, respecto a Azazel “está escrito” (כְּתֻבוּ), lo mismo en fr. 5-6, 2, en el fragmento 2 señala que “todo está establecido (קִיּוּמָה) de acuerdo a los períodos... porque antes de crearlos conocía sus pensamientos”, implica esta escritura en las tablas un decreto revelado; quinto, también aparecen citados algunos textos bíblicos, en fr.1.col. I, 4 , en fr.2-4 col. II, 5 se cita el texto de Gn 18, 20-2, es importante destacar que el pesher coloca en relación lo escrito de dos maneras distintas pero con igual fuerza normativa, las tablas celestiales y el texto del Génesis están en función de los acontecimientos que tendrán lugar en la última etapa de la historia. Por consiguiente la interpretación de las tablas celestiales y del Génesis parte de la convicción de vivir los tiempos escatológicos. Ambos escritos son mencionados y se pasa de unas a otras sin mayor dificultad, tanto unas como otras son portadoras de un significado misterioso para el autor del pesher.

3.2.3. La expresión δεῖ en los apócrifos

Una manera similar de valorar la relación entre historia y Escritura lo observamos en otros textos de la época, así por ejemplo, en el texto de TLevi V, 4 encontramos la siguiente afirmación, “así como está escrito en las tablas celestiales” καθώς γέγραπται ἐν ταῖς πλαξὶ τῶν οὐρανῶν (TLevi V, 4). También en el TNeftalí IV, 1 se considera los escritos Enoch como “las escrituras santas”; al patriarca se le revelan (ὤφθη) las escrituras santas, (V, 8). Cada uno de los sueños (ἐνύπνια) que tuvo Jacob tienen un tiempo (καὶρὸν αὐτῶν), son sueños no hay texto de la Escritura.

(42) Cf. O. BETZ, *Offenbarung und Scriptforschung*, 84.

(43) En cada uno de estos textos se presenta la historia determinada por Dios: 1QS col. III, 15 (כָּל הַיּוֹם וְנִהְיָה); 1QS col. X, 5 (יְהִי קָרְבָּן); en col. XI, 4 (יְהִי בָּרוּךְ), en col. XI, 9 (יְהִי קָרְבָּן), en col. XI, 18 (כָּל הַיּוֹם וְבָרָעַת נָהָרָה); 1QM col. XVII, 5 (יְהִי נָהָרָה כָּל כָּל); v.5 (יְהִי נָהָרָה כָּל); CD col. II, 10 (אָמַן וְנִהְיָה תְּהִלָּת עַולְם); 1Q26 1+ 2, 2, 5 y 1Q27 col. I, 3, 4; 1QS col. XI, 3 (יְהִי רָא).

(44) Cf. F. GARCÍA MARTÍNEZ, *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*, 175-178, en J. J COLLINS (ed.), *The Encyclopedia of Apocalypticism I*, Continuum, New York, 1999. Acerca de la expresión “aharit yamim”, señala “seems to be used to designate the final period of history”; O. BETZ, *Offenbarung und Scriptforschung*, 83-84.

En el capítulo VII, 1 δεῖ está en relación a los dos sueños que acaba de contar Neftalí; en el primero, el sueño del sol y la luna, Leví toma el sol y Judá la luna, señala que “ambos fueron elevados con ellos” (V, 3); en el segundo, Jacob está en una barca con sus hijos, José huye, Leví y Judá permanecen; Leví hace oración al Señor para que los salve apaciguando la tormenta. A continuación Dios le revela a Neftalí que “es necesario que se cumpla el tiempo de cada uno de estos sueños”, en TNeftalí VII, 1 δεῖ ταῦτα πληρωθῆναι κατὰ καιρὸν αὐτῶν y en VIII, 1 se indica que está referido a los “últimos tiempos”, en ese tiempo “todo ocurrirá (γενήσεται) en Israel”. Asimismo en TBenjamín IV, 8 apreciamos que el sentido de mediación que posee el δεῖ apocalíptico, es necesario que se cumpla un signo para que llegue la plenitud.

En el relato de la *AscIs* 1, 11; 2, 33 llamado también martirio de Isaías, encontramos algunos elementos relacionados con nuestra investigación (45). El Martirio de Isaías está situado en el año veinticinco del reinado de Ezequías. El relato continúa explicando que las palabras de Isaías han sido escuchadas en el séptimo cielo. El rey desea que Isaías imponga las manos y bendiga a su hijo Manasés. Isaías se niega afirmando “no puedo bendecir a Manasés, porque me castigarán (μέλλοντα με τιμωρεῖν) con grandes y crueles tormentos”. Al saber esto, el rey llora amargamente y añade Isaías “de nada te servirá llorar y lamentarte” porque es necesario (δεῖ γάρ πληρωθῆναι) que se cumpla la voluntad de Satanás en tu hijo”, ante esto el rey quiere matar a Manasés, su hijo, pero Isaías señala lo vano de su intento: “me es necesario (δεῖ γάρ με) salir de esta vida atormentado por mano de tu hijo Manasés”. De manera similar a como la encontramos en 1 Cor 15, 25-27, apreciamos que la relación entre γενέσθαι y πληρωθῆναι está relacionada a un comprensión entre la Escritura e historia. En *AscIs* 1, 11 Satanás también cumple el plan predeterminado por Dios (πληρώθηναι), así llena la medida del pecado de Manasés, y anuncia la cautividad de Israel a Babilonia.

En *AscIs* II comienza el relato llamado de la Ascensión de Isaías (46). El rey Ezequías hace venir al profeta, el cual al sentarse sobre el lecho del rey cae en éxtasis. Después de estar durante tres días y tres noches en éxtasis, el profeta da a conocer lo que vio en el séptimo cielo, en donde se ve “el misterio de Dios”. Dios se muestra como incomprensible (ἀκατάλεπτον θεόν), y al que nada de lo que ocurre en el mundo se le oculta. Ya en el firmamento ve a Satanás, y al preguntar quién es este el ángel le responde que “el que debe (ό μέλλων) descender de los cielos y habitar con los hombres”. Allí recibe un libro donde están escritas todas las obras de los hombres, “entonces comprendí que nada de lo que ocurre se oculta”, el libro tiene registrado las acciones humanas pasada y futuras.

Luego el Señor se dirige a Isaías, manifestando la necesidad de revestirse en la carne (47). Dios revela a Isaías que debe volver al “mundo caduco” a fin de cumplir

(45) Cf. D.S. RUSSELL, *The Method*, 59; F. HAHN, *Frühjüdische und urchristliche Apokalyptik. Eine Einführung*, Neukirchener Verlag, Vluyn 1998, 150; E. NORELLI, *Il Martirio di Isaia come testimonium Antigiudaico?*: Henoch II (2000), 37-57.

(46) Cf. F. HAHN, *Frühjüdische und urchristliche Apokalyptik*, 150.

(47) Cf. M. MACH, *From Apocalypticism to Early Jewish Mysticism?*, 254-255, en J. J COLLINS (ed.), *The Encyclopedia of Apocalypticism I*, Continuum, New York, 1999. El autor subraya “Isaiah describes a kind of transformation as he and the angel ascend. The closer they come to the seventh heaven the more the prophet becomes like one of the angels.”

el tiempo de su vida (*σοῦ χρόνον*), el conocimiento de su fin, sitúa el *δεῖ* en el ámbito de la mediación. Su trono, su corona y premio están preparados, no obstante antes de recibir su recompensa, debe cumplirse (*πληρώσαι*) su tiempo de vida. Ante los ruegos y lágrimas de Isaías, se le repite que el tiempo de su vida, todavía no está cumplido, haciéndole entender que es absurdo que llore; él ya sabe su fin glorioso. Ya están preparados, su lugar, su corona, y sus ropas, por tanto su muerte es la condición para que se cumpla su destino.

Esta reflexión coloca la necesidad como medio concomitante a la gnosis divina, esto explica que lo determinante de la historia se juega en los cielos y en las Escrituras, refleja además, que el *δεῖ*, es la condición del cumplimiento del tiempo de vida; esto no solo en el sentido del tiempo de vida entendido cuantitativamente, sino más bien en el modo de morir, Isaías cumple su tiempo por el testimonio ante Manasés. Todo esto comprende el medio por el cual Isaías realizará su ascensión a la presencia del Señor. El término *δεῖ* por tanto, no solo refleja la necesidad en general, tampoco en este caso, significa la vida terrenal sin más, específicamente señala la muerte cruenta de Isaías como medio para alcanzar la gloria.

Resumiendo podemos decir que, los textos de Daniel reflejan dos aspectos esenciales en el concepto de *δεῖ*: en primer lugar el carácter predeterminado de los sucesos soñados, la historia personal (Isaías) y colectiva están condicionadas a los decretos divinos, tanto el sueño, la visión como la Escritura poseen un carácter de revelación divina; y en segundo lugar, la interpretación es realizada *desde la convicción de vivir los últimos días*. Es una lectura escatológica de las Escrituras. Tanto la historia como la interpretación que se realiza colleva este carácter de totalidad, se trata de una historia que camina hacia la plenitud, y de una interpretación que pretende ser definitiva.

Pueden observarse que en ambos pasajes de Isaías, se sobreentiende que estos acontecimientos referidos a Manasés e Isaías se dan en la historia, aunque lo decisivo parece acaecer en el séptimo cielo, lugar de los decretos, en donde está el libro escrito con las acciones de los hombres. Los relatos señalan además que hay un conocimiento que precede a los hechos, estos ya están escritos, predeterminados en el libro celestial. La historia espera un cumplimiento, es lo que expresa el verbo *πληρώω*. Este se lleva a cabo muriendo en el tiempo caduco de acuerdo a la voluntad divina.

4. LA ESCRITURA Y LA HISTORIA EN EL EVANGELIO DE MARCOS

Como lo hemos señalado en nuestra introducción, para el pensamiento judío la historia y la Escritura están esencialmente conectadas mediante la creencia que la historia ha llegado a su término y que este tiempo ha sido profetizado en las Escrituras. Esta comprensión profético-escatológica pasa a los evangelios. En los siguientes apartados vamos a desarrollar mediante dos expresiones –*δεῖ ψ. γεγράπται*– la comprensión de la historia que tiene Marcos, con lo cuales queremos sostener que el evangelista realiza una lectura escatológica de la Escritura. Es decir las citas utilizadas por el evangelista presuponen una idea del tiempo escatológico.

4.1. *El texto de Mc 9, 11-13*

La relación de δεῖ a la γεγράπται es comprendida de distinta manera por los estudiosos. Algunos autores sostienen una equivalencia entre el δεῖ y la γεγράπται; para otros, la expresión es dependiente de ambientes apocalípticos, que únicamente revela que los eventos de la historia se adecuan a la ley divina. W. Grundmann sostiene “lo que la Escritura anuncia como eventos futuros, lo que debe ocurrir; pero lo que debe ocurrir, los eventos apocalípticos, es anunciado través de las palabras de los profetas, y que ha sido identificado por las Escrituras como voluntad de Dios” (48), por otra parte, ve que esto pertenece a un ámbito ligado a la apocalíptica, por lo que reconoce la existencia de dos perspectivas en el relato de la pasión. H. E. Tödt (49) afirma que “en Mc 8,31 el ‘debe’ ha sido comprendido como equivalente al ‘está escrito’ en Mc 9, 12, ambos pasajes son referidos a la Escritura”, pero señala que, ni en Marcos, ni en Mateo, ni en Lucas, tiene el ‘debe’, en estricto sentido, un significado apocalíptico-escatológico; a su vez, R. Pesch habla de una “necesidad de la Escritura” (50). Este autor afirma que el δεῖ expresa la existencia de una profecía de la Escritura referida al destino del Hijo del hombre “...como 9, 12; 14, 21 prueba, la profecía de la Escritura se orienta hacia el destino del Hijo del hombre”. En cuanto a H. Anderson (51), dice “nosotros aceptamos que el δεῖ está relacionado a la Escritura”; la misma opinión sostienen autores como L. Goppelt (52); R. T. France (53) y T. A. Burkill (54), con todo, también encontramos autores como M. Horstmann quien sostiene una postura contraria (55). La autora niega tal relación, pero sí sostiene que δεῖ corresponde a un trasfondo apocalíptico, que ve el destino del Hijo del hombre de acuerdo al plan de Dios.

Marcos utiliza el término δεῖ en cinco lugares (ver Mc 8, 31; 9, 11; 13, 7. 10. 14), el primero de ellos inicia la segunda parte del evangelio y está en relación al destino su-friente del Hijo del hombre (56), con lo cual subraya una novedad en relación al uso de escatológico de δεῖ que muestra la anterior apocalíptica judía. Marcos desarrolla en el uso escatológico de esta expresión un significado cristológico.

-
- (48) Cf. W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Markus*, Evangelische Verlagsanstalt, Berlín, 81980, 244.
- (49) Cf. H. E. TÖDT, *Der Menschensohn in der Synoptischen Überlieferung*, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1959, 192-193.
- (50) R. PESCH, *Die Passion des Menschensohnes*, 166, en R. PESCH und R. SCHNACKENBURG. (eds.) *Jesus und der Menschensohn*, Herder, Freiburg, 1975; id, *Das Markusevangelium* 8, 27-16, 20. 49.
- (51) Cf. H. ANDERSON, *The Old Testament in Mark's Gospel*, 298-299, en JAMES M. EFIRD (ed.), *The Use of the Old Testament in the New and Other Essays. Studies in Honor of William Franklin Stinespring*, Duke University Press, Durham, N. C., 1972.
- (52) Cf. L. GOPPELT, L.; J. ROLOFF (eds.), *Theologie des Neuen Testaments*, UTB Vandenhoeck, Göttingen, 31978, 236.
- (53) Cf. R. T. FRANCE, *The Gospel of Mark. A Commentary on the Greek Text*, William B. Eerdmans Publishing Company, Michigan/Cambridge, 2002, 359.
- (54) Cf. T. A. BURKILL, *The Hidden Son of Man in St. Mark's Gospel*: ZNW 52 (1961), 191. Nota a pie de página 2: “St. Mark regards the necessity of the passion as equivalent to its accordance with the Scripture; cf. Mk 8, 31 where the δεῖ corresponds to the γεγράπται in Mk 9, 12”.
- (55) M. HORSTMANN, *Studien zur Markinischen Christologie*, Verlag Aschendorf, Münster, 21973, 24.
- (56) Cf. E. TIEDTKE/H. G. LINK, δεῖ en ThBNT II/1, 979; H. W. BARTSCH, *Die Bedeutung des Sterbens Jesu nach den Synoptikern*, 89. Señala en el texto de 8, 31 la significación teológica que se establece entre παραδίδοται y el δεῖ; cf. W. POPKES, δεῖ, 842-843, en DENT I. Atribuye el dicho a la comunidad judeocristiano helenista “que emplea el δεῖ como término correspondiente a “según está escrito”.

Este sentido cristológico que tiene la historia es desarrollado en relación a los dichos acerca del Hijo del hombre. En el primer texto de Mc 8, 31 “comenzó a enseñarles que le era necesario al Hijo del hombre padecer mucho, ser desechado (δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν καὶ ἀποδοκιμασθῆναι) por los ancianos por los principales sacerdotes y por los escribas, ser muerto y resucitar después de tres días”. En la cita no hay una referencia explícita a la Escritura, este dicho se conecta con Mc 14, 21 “el Hijo del hombre va, tal como está escrito de él” (ό μὲν υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου υἱός γέγραπται περὶ αὐτοῦ) por medio del término παραδίδοται, lo que postula una equivalencia del giro “según está escrito” con la fórmula δεῖ (57). Lo mismo podemos deducir al comparar 8, 31 y 9, 12 “Pero ¿no dice la Escritura que el Hijo del hombre debe padecer mucho y ser despreciado πολλὰ πάθη καὶ ἔξουδενηθῆ?”; en ambos apreciamos que tienen en común la expresión πολλὰ παθεῖν, y la expresión del rechazo. Pero lo que es más significativo es que lo que en 8, 31 se expresa con *dei*/ en 8, 31 en 9, 12 se indica el giro γέγραπται ‘está escrito’ vinculada al destino del Hijo del hombre (58). Esto subraya un hecho notable, el evangelista dentro de su visión de la historia ha comprendido que esta posee un sentido cristológico. Es decir, la historia apunta como hacia su vértice, la venida del Hijo del hombre. Esta no es solo un evento dentro de la historia sino su fin. A diferencia de los escritos de Qumrán en donde se encuentra un sentido escatológico de la historia, la lectura cristiana acentuará dentro de este contexto escatológico una interpretación mesiánica de la Escritura.

En el segundo texto, Mc 9, 11 “le preguntaron a él diciendo ¿por qué los escribas dicen que Elías debe venir primero?” καὶ ἐπηρώτων αὐτὸν λέγοντες ὅτι λέγουσιν οἱ γραμματεῖς ὅτι Ἡλίαν δεῖ ἐλθεῖν πρῶτον; la creencia en la vuelta de Elías, efectivamente responde a un dato histórico; con ella comienza la era escatológica por consiguiente conlleva el carácter de signo (59). La referencia a “los escribas” puede responder a esto, el convencimiento que la vuelta de Elías precedería a los acontecimientos escatológicos. Esta creencia aparece documentada en diversos lugares de la Escritura y en escritos rabínicos. Según el texto que estamos analizando, la pregunta está formulada en torno a la realización de un acontecimiento escatológico en la historia presente; el nexo entre este hecho histórico particular y la Escritura, está ya expresado en la pregunta realizada por los discípulos; precisamente la cuestión de fondo está allí, la necesidad de que se cumpla la Escritura, no es entendida como en la literatura rabínica, desde un punto de vista de la historia en un sentido neutral, sino que es tratada en la historia como signo del inicio de los últimos días (60); por eso el lexema δεῖ, que se presenta como creencia de los escribas, pretende expresar una interpretación escatológica de la

-
- (57) Cf. H. ANDERSON, *The Old Testament in Mark's Gospel*, 298-299. Para H. Anderson el δεῖ de Mc 8, 31 no tiene que ver con un solo texto del AT en particular, sino con un conjunto de ideas del AT concernientes a la persecución de los verdaderos sirvientes y enviados a un pueblo impenitente.
- (58) Cf. W. GRUNDMANN, *Das evangelium nach Markus*, 244.
- (59) Cf. W. GRUNDMANN, δεῖ, 800, en TWNT II; W. POPKES, δεῖ, 840-843, en DENT I. Concuerda en que δεῖ implica una “especial necesidad escatológica”; K. H. SCHELKLE, *Die Passion Jesu*, 110. El autor lo llama “escatológica necesidad” en ellos integra los “acontecimientos mesiánicos”, especialmente la pasión, muerte y resurrección de Jesús.
- (60) Cf. W. POPKES, δεῖ, 842, en DENT I. Esta vinculación de δεῖ a la Escritura lo sitúa “en el marco de la promesa y del cumplimiento”; H. ANDERSON, *The Old Testament in Mark's Gospel*, 298-299. “nosotros aceptamos que el δεῖ esta relacionado a la Escritura”.

historia (61); la necesidad de que antes se cumpla este hecho responde a un plan divino; la pregunta del v.12 δεῖ ἐλθεῖν πρῶτον; y la respuesta de Jesús en el v. 13 “Elías ha venido” Ἡλίας ἐλήλυθεν (coloca en evidencia la equivalencia entre el δεῖ –de acuerdo a la Escritura de Mal 3, 23– con la necesidad de su realización en la historia. Por consiguiente, la interpretación que hace Jesús de este pasaje es una interpretación escatológica del pasaje de Mal 3, 23.

En el v. 12b está introducido en este contexto escatológico el aspecto cristológico mediante la pregunta de Jesús “¿Cómo está escrito sobre el Hijo del hombre que debe padecer mucho y ser despreciado?” πῶς γέγραπται ἐπὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἵνα πολλὰ πάθη καὶ ἔξουδενηθῇ. La pregunta de Jesús, el uso de γέγραπται y la introducción ἵνα están en una relación de implicancia, es decir, los padecimientos y el rechazo están señalados en la Escritura para que (ἵνα) se cumplan. Es un tipo de oración final, que se realizará en el futuro. Jesús remite a los padecimientos futuros del futuro Hijo del hombre como profetizados en la Escritura. Según la comunidad marcana, Jesús mismo ha citado la Escritura, no como prueba de autoridad, no para “colorear”, sino como partícipe de un modo de creer la última etapa de la historia que ella misma vive, *la Escritura es entendida como profecía que se cumple en la presente generación de la comunidad.*

Lo mismo podemos decir del v.13 “pero digo a vosotros que también Elías ha venido, y han hecho con él cuanto han querido, así como estaba escrito sobre él” ἀλλὰ λέγω υἱὸν δτι καὶ Ἡλίας ἐλήλυθεν, καὶ ἐποίησαν αὐτῷ ὅσα ἤθελον, καθὼς γέγραπται ἐπ’ αὐτόν, se indica la existencia de una reflexión escatológica y mesiánica en Marcos, acerca de la Escritura, como Palabra de Dios que debe cumplirse en la historia de su pueblo. La expresión de esta creencia aparece en la relación entre δεῖ y καθὼς γέγραπται; δεῖ que refleja la dinámica desarrollada en la historia por la Escritura (62). La fórmula “como está escrito” no es entendida de manera jurídica, sino escatológicamente; ella refleja una comprensión de la historia dirigida por la Palabra de Dios hacia su plenitud. El giro “así como está escrito”, está en consonancia con la palabra de Jesús que desvela el sentido del acontecimiento, ὅσα ἤθελον, καθὼς γέγραπται ἐπ’ αὐτόν. El signo histórico escatológico se ha realizado y no lo han reconocido, este ha ocurrido en la persona de Juan, de ahí que resulta significativo que Marcos inicie su evangelio con la cita de Mal 3, 1 porque con esto, indica que la era escatológica ya ha comenzado, el término δεῖ nos muestra pues que el interés de Marcos se centra en los últimos días. Las señales muestran a la comunidad que el tiempo que vive es el tiempo escatológico. A diferencia de Lucas (63) y Mateo, Marcos desarrolla su narración desde el presupuesto de la era escatológica.

(61) Cf. W. WINK, *John the Baptist in the Gospel Tradition*, Cambridge University Press, 1968, 8. El autor asume el esquema histórico de Marcos propuesto por T. A. BURKILL, *St. Mark's Philosophy of History*: NT III (1956-7), 145, allí el autor del artículo diferencia: a) el período de preparación, hasta el arresto de Juan el Bautista; b) el período del ministerio de Jesús en sufrimiento y oscuridad; c) el período después de la resurrección, en el cual Cristo es abiertamente proclamado; d) el período del cumplimiento escatológico.

(62) W. SCHENK, *Der Einfluß der Logienquelle auf das Markusevangelium* : ZNW 70 (1979), 159; cf. TLEVÍ V, 4.

(63) Cf. W. POPKES, δεῖ, 842-843, en DENT I. El autor indica que “Lucas amplía sistemáticamente el δεῖ

En estos textos aparece subrayado la vinculación de la persona de Jesús a los hechos escatológicos, esto está en conexión con lo expresado en otras partes del evangelio de Marcos. La conexión de δεῖ con γεγράπται, aparece en relación a la venida del Hijo del hombre y a la palabra de Jesús. En el evangelio comprobamos que la historia ha de cumplirse según la Palabra de Dios expresada por Jesús (64). Así por ejemplo podemos ver que la palabra de Jesús se cumple, en la vida de los discípulos (ver 11, 23; Mc 8, 31; 13, 7. 10. 14; 14, 27). En el único momento en que no coincide el δεῖ con la palabra dada, es en la palabra de Pedro en Mc 14, 31 δέη με συναποθανεῖν σοι, οὐ μή σε ἀπαρνήσομαι. La palabra de Pedro no se cumple en su propia historia (65), el logión es un claro contraste con la predicción de Jesús v. 27 y 30 acerca del escándalo y la triple negación del discípulo. La palabra de Jesús, a diferencia de la de Pedro, se cumple en la historia para realizar el plan de Dios.

El texto de Mc 9, 12 subraya la venida de Elías especificando el objeto de esta, con la expresión ἀποκαθιστάνει πάντα, la cual indica la función escatológica de Elías según el texto de Mal 3, 24, es decir, la misión de restaurar todas las cosas. De acuerdo a los testimonios rabínicos y de Qumrán, designa la función de la interpretación autorizada de la Ley. Esta misma expresión (66) la encontramos en Hch 3, 23 “A este, ciertamente, es necesario que el cielo reciba hasta los tiempos de la restauración de todas las cosas (ἀποκαταστάσεως πάντων), de que habló Dios por boca de sus santos profetas que han sido desde tiempo antiguo”, aplicado a Jesús descrito como el profeta escatológico (67).

En el texto de masorético (ם) Mal 3, 24 (Mt 17, 11// Mc 9, 12) “hará volver (בשֵׁה) el corazón de los padres a los hijos...”, el verbo בשֵׁה (perf. hiphil), es traducido como בְּתִיהֵן en תְּוִיל Mal 3, 24; y en la ס lo traduce como ἀποκαθιστάνει (68). Al parecer

para que incluya toda la historia de la salvación”; B. LINDARS, *Jesus son of Man. A fresh examination of the Son of man saying in the Gospels*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapid / Michigan, 1984, 74-75. Señala el autor, respecto al texto de Lc 22, 22 en el que Lucas cambia γεγράπται por τὸ ω ρισμένον “esto muestra que él entendió la frase referida, no a la Escritura, sino al plan predeterminado por Dios. Por supuesto no está excluido que el plan de Dios pueda ser descubierto en la Escritura, pero en principio este no es el sentido de la frase”. Desde nuestro punto de vista, demuestra claramente que Lucas comprendió ambos términos como equivalentes.

- (64) Cf. G. STRECKER, *Die Leidens und Auferstehungsvoraussagen im Markusevangelium* : ZThK 64 (1967), 26. Para el autor “Es kann also an unserer Stelle auf vormarkanische Überlieferung zurückgehen”; H. CONZELMANN, *Geschichte und Eschaton nach Mc 13* : ZNW 50 (1959), 218.
- (65) Cf. G. STRECKER, *Die Leidens und Auferstehungsvoraussagen*, 34.
- (66) Cf. P. G. MÜLLER, ἀποκαθίστημι, 388-390, en DENT I.
- (67) Cf. K. BERGER, *Theologie-Geschichte des Urchristentums. Theologie des Neuen Testaments*, Francke Verlag, Tübingen und Basel, 1994, 56. El autor desarrolla que “en la apocalíptica contemporánea existían dos tradiciones escatológicas: la que estaba orientada a la figura de un mesías y la que esperaba el juicio de Dios. El mesías no rige el reino de Dios sino que lo prepara. Él vence a los enemigos y respecto al pueblo de Dios toma los rasgos del profeta Elías, especialmente según Sir 48, 10. Berger señala “In der Christologie der Evangelien spielt die Elia-Typologie eine wichtige Rolle. Jesus wirkt als der neue, endzeitliche Elia”. Cf. R. B. LAURIN, *The Problem of two Messiahs in the Qumran Scrolls* : RQ 13 (1963), 42-43. El autor señala “Furthermore, it is to be granted that the author of Hebrews sees Jesus the Messiah as a high priest, and that Peter identifies Jesus with the second Moses (Act 3, 22-23), but this is not to say that therefore there were three Messiahs –a high priestly, a prophetic, and a kingly which Jesus combined into one. The work of Jesus, as many have pointed out, was in combining the concept of a Davidic Messiah with that of the eschatological prophet and priest (and Son of Man). It was the expansion of the Messiah’s role to include that of the expected prophet and priest, not the joining of three Messiahs.”
- (68) M. WILCOX, *The Semitisms of Acts*, Clarendon Press, Oxford, 1965, 103-105.

entre uno y otro se produce una ampliación en la comprensión de la misión de Elías, la cual no solo es comprendida como reconciliación de los padres con los hijos, sino también a la paz entre las tribus de Israel (69). Esta última misión es prevista para el mesías, según el texto de Is 49, 6. P. Müller solo relaciona formalmente este término al colocarlo dentro del campo semántico, pero no establece una relación material entre la ἀποκαταστάσις de Hch 3, 23 y ἀποκαθιστάνει πάντα de Mc 9, 12, donde nuevamente encontramos como en otros términos, el paso del plano ético al escatológico. Lo claro es que la expresión se entiende desde un esquema Urzeit-Endzeit, sosteniendo la relación ‘orígenes-era escatológica’. El término en cuestión, designa el suceso escatológico de la restauración según lo señalado en Mal 3, 24, allí se indica que Elías será enviado a restaurar/volver el corazón de los padres a los hijos y el de los hijos a los padres. El judaísmo entendió tal vaticinio como el ejercicio de la verdadera interpretación de la Torá, en referencia a esto, afirma P. Müller que esta función es desempeñada por Jesús en Mc 3, 1-6, “Jesús hace que la Torá vuelva a su sentido salvífico original” (70). Esta función escatológica era esperada en el judaísmo precristiano para los últimos tiempos, asignada a Elías por Mal 3, 24, desempeñada por el que ‘enseña la justicia’ en Qumrán y llevada a cabo por Jesús, según la comprensión que tuvieron algunos círculos cristianos, como Hch 3, 23. A diferencia de este último texto, en Mc 9, 12 la función de restaurar todo, es asignada a Elías, mientras que Jesús la interpreta como realizada por Juan. Esta diferente función de Jesús y Juan refleja una cuestión importante para la reflexión acerca de la cristología primitiva. Por tanto, este texto de Marcos nos subraya, el inicio de la era escatológica comenzada con la vuelta de Elías, como lo vaticinaba el texto de Mal 3, 24. Las expresiones “debe venir primero” y “ya ha venido” nos subrayan una interpretación escatológica de la historia semejante a la que encontramos en los pesharím de Qumrán y que revela una relación de promesa y cumplimiento, y nos señalan que esta misma lógica es la que determina el camino del Hijo del hombre. Este plan fijado por Dios está plasmado en la Escritura, la que Jesús interpreta ya acontecida escatológicamente.

4.2. *La aparición de Elías es ¿antes o primero?*

Los siguientes textos que utilizan la partícula δεῖ están situados en Mc 13, 7.10. 14, y están relación al uso del adverbio πρῶτον “primero”. La cuestión podría parecer intrascendente, pero a juzgar por el trabajo redaccional de Marcos, *este se interesa en colocar*

-
- (69) Cf. W. WINK, *John the Baptist*, H. J. STEICHELE, *Der leidende Sohn Gottes. Eine Untersuchung einiger Alttestamentlicher Motive in der Christologie des Markusevangeliums*, Verlag Friedrich Pustet Regensburg, München, 1980, 83.
- (70) P. G. MÜLLER, δεῖ, 388, en DENT I; F. HAHN, *Christologische Hoheitstitel*, 184; sostiene Hahn que Hech 3, 20.21 representa una muy antigua tradición, sigue en esto la tesis de O. Bauernfeinds, el cual ve en Hech 3,19-25 una antigua tradición en relación a Elías; para F. Hahn vv. 22ss son composición de Lucas y lo mismo debe ser mencionado de v.21b, además el v. 19 podría ser perteneciente a Lucas, pero la sección v.(19^a) 19b-21^a, lo clasifica como “homogénea unidad”, en ella aparece la “aceptación en los cielos” y la “restauración de todo”. La aparición del profeta escatológico es referido a Jesús, y la espera de Elías no juega ningún papel, no hay ningún texto relacionado a Elías en el que esté presupuestado; P. VIEL-HAUER, *Ein Weg zur neutestamentlichen Christologie* : ET 23 (1963), 47. Crítica la posición de Hahn.

en un orden los eventos escatológicos. Es verdad que la escatología de Marcos dista de ser una obra sistemática, y que hay elementos oscuros en su descripción de los últimos días, pero no es menos cierto que se aprecia una estructuración de su material que apuntan a una intencionalidad que en algunos casos ha agrupado y modificado su tradición.

E. Branderburger realiza un excuso acerca de Mc 13, 10 sostiene que πρώτον δεῖ es un problema especial (71), los textos en los que se presenta la expresión son los siguientes: 3, 27; 4, 28; 7, 26; 9, 11.12; 13, 11. Marcos utiliza el adverbio “primero” (72) en las siguientes ocasiones: en Mc 3, 27 “si no se ata primero al fuerte” ἐὰν μὴ πρώτον τὸν ἴσχυρὸν δῆσῃ; Mc 7, 27 “dejar primero saciarse a los hijos” ἄφες πρώτον χορτασθῆναι τὰ τέκνα referido al pueblo judío y los gentiles; en Mc 9, 11 “debe venir primero” δεῖ ἐλθεῖν πρώτον; en Mc 13, 10 “primero debe ser anunciado el evangelio” πρώτον δεῖ κηρυχθῆναι τὸ εὐαγγέλιον, en Mc 3, 22 se habla de la condición para que irrumpa el reino de Dios, esto es atar al “fuerte”; en Mc 7, 27 (véase Rm 1, 16; 2, 9) se refleja el plan histórico salvífico lo mismo que en Mc 13, 10. Como lo señala R. France “el control de Jesús sobre los poderes demoníacos habla del colapso de la Βασιλεία τοῦ σατανᾶ (vv. 24-26) en contra del arribo de la Βασιλεία τοῦ θεοῦ” (73); en Mc 9, 11 con la venida de Elías; en Mc 13, 10 es el anuncio del evangelio a las naciones. En todos ellos aparece utilizado como condición necesaria para que irrumpa el reino de Dios, en ese sentido guarda relación con el uso de δεῖ que señala el texto de Marcos, este uso lo encontramos en dos oportunidades en Marcos, tanto en Mc 9, 11 como en Mc 13, 10 el sentido parece ser “primero”. Para E. Branderburg Mc 13, 10 es un añadido de Marcos y representa “la típica idea apocalíptica del plan divino” (74); lo primero se refiere según E. Barnderburg al “deben ser cumplidos primero los tiempos que han sido calculados” (75) y lo vincula a los vv. 24-27, luego como consecuencia el fin de esta etapa de la historia, la salvación y el juicio (76). Según esto, la venida de Elías ha sido interpretada como una señal escatológica. Para R. Pesch no se trata de señales apocalípticas sino de las tareas de la comunidad⁷⁷ y E. Tödt señala más precisamente: “El ‘debe’, el cual pertenece ciertamente a la propia área de la catástrofe final, será referido al ámbito temporal que aún queda en la historia antes del fin” (78). Es decir lo “primero” está al parecer en relación a la idea del aplazamiento (79).

-
- (71) Cf. E. BRANDERBURGER, *Markus 13 und die Apokalyptik*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1984, 30-35.
- (72) E. BRANDERBURGER, *Markus 13*, 30-34.
- (73) R. FRANCE, *The Gospel of Mark*, 168.
- (74) E. BRANDERBURGER, *Markus 13*, 30. El autor ve el v. 10 en continuidad con los vv. 7d. 8.d ; R. PESCH, *Das Markusevangelium II*, 283. Lo clasifica como ampliación secundaria, no sabiendo si se debe a la Vorlage de Marcos o al propio evangelista; E. LOHMEYER, *Das evangelium des Markus*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, ¹⁷1967, 272. Señala “der Vers spricht von einer göttlichen Notwendigkeit, das Evangelium zu verkünden; sie ist hier nicht, wie das δεῖ lehrt, geschichtliche Aufgabe von gläubigen Missionaren, sondern Moment des apokalyptischen Geschehens; wie vom Himmel her soll das Evangelium verkündet werden”; F. HAHN, *Christologische Hoheitstitel*, 257. Para Hahn existió ya en la Vorlage.
- (75) E. BRANDERBURGER, *Markus 13*, 30.
- (76) Ibídem.
- (77) Cf. R. PESCH, *Das Markusevangelium II*, 283.
- (78) E. TÖDT, *Der Menschensohn*, 175.
- (79) Ibídem.

El “debe” dice E. Tödt “está orientado al proceso histórico-salvífico de la misión” (80). Este autor al hablar de Mc 9, 11 señala que el “debe” en Lc 17, 25 es aplicado esta vez al rechazo del Hijo del hombre “primero es necesario padecer mucho”. Lo que le interesa, subrayara Tödt, no es que la expresión de Lc 17, 25 sea entendida como un evento escatológico en sentido estricto, “sino se pone en un *determinado lugar* (bestimmten Ort) dentro de la historia de salvación. Y este lugar histórico-salvífico separa el comienzo de los acontecimientos escatológicos, con la permanente época de la *ecclesia pressa*” (81). Para R. France, Mc 13, 10 es redaccional y ha sido añadido por Marcos para expresar su teología, el anuncio a todas las naciones es el anticipo, el uso de πρὸς τὸν, es simbólico y está en relación a la destrucción del templo (82), primero es necesario que se anuncie el evangelio y luego será destruido el templo, el cual simboliza el antiguo orden.

En relación al texto de Mc 9, 11-13 podemos realizar algunas comparaciones significativas en relación al carácter precursor de la venida de Elías. El texto de 4Q558 (4Qvisión^b ar) “Yo envío a Elías antes (מִצְרָי) [de que... la tierra] sea reprendida, por el relámpago intenso” (83), citan el texto de Mal 3, 23 utilizando el adverbio מִצְרָי. J. Fitzmyer previene contra la idea de ver en este fragmento un “precursor” (84). Nos parece que es importante señalar que en estos textos muestran una doble posibilidad de comprensión de la venida de Elías. No es necesario discriminar en antes de quién o antes de qué, sino que Elías vendrá antes. Estas dos posibilidades de lectura se dieron como lo podemos apreciar a continuación. En 4Q558, el adverbio estaría en relación al día de Yahvéh, si se tiene en cuenta la descripción que prosigue en la oración. En el texto **¶** Mal 3, 23 aparece נְפָלָה en relación al día, y lo mismo que en la **¶** que lo traduce como πρὸν: “yo envío a vosotros a Elías el tesbita antes que venga el día del Señor, grande y terrible” καὶ ἵδον ἐγώ Ἀποστέλλω υ μὲν Ἡλιαν τὸν Θεοβίτην πρὸν ἐλθεῖν η μέραν κυρίου τὴν μεγάλην καὶ ἐπιφανη̄ también referido al día del Señor. En el texto de **¶** Mal 3, 23 aparece el dicho de Elías de la siguiente forma: “Yo envío a Elías profeta antes que venga el día (מִנְיָה מִתְּנִיחָה מִצְרָי) que está preparado antes que venga Yahvéh (יְהִי מִצְרָי) grande y terrible”

Es importante apreciar que el texto del targum ha introducido dos glosas “que está preparado” y los adjetivos “grande y terrible” han sido cambiados, en el targum están referidos a Yahvéh no al día como en el texto masorético. Estas dos modificaciones están indicando que Elías vendrá “antes que venga el día” y “antes de Yahvé”. De esto concluimos que, de acuerdo a **¶** Mal 3, 1. 23 en tiempos prechristianos está presente tanto el motivo de la anterioridad de la venida de Elías, en relación al juicio y a la venida de Yahvéh. Es decir “antes” del día del juicio del Señor, y el motivo de preceder a

(80) Ibídem.

(81) E. TÖDT, *Der Menschensohn*, 178. La cursiva es nuestra; J. J. COLLINS, *Apocalyptic Imagination. An Introduction to the Jewish Matrix of Christianity*, Crossroad, New York, 1984. 50. Señala el autor que la esquematización de la historia tiene como función mostrar que “the turning point is at hand”.

(82) Cf. R. FRANCE, *The Gospel of Mark*, 516.

(83) Cf. É. PUECH, *Mesianismo, Escatología y Resurrección*, 272, en J. TREBOLLE B. (ed.), *Paganos, judíos y cristianos en los textos de Qumrán*, Trotta, Madrid, 1999.

(84) J. FITZMYER, *The Aramaic 'Elect of God' Text from Qumran Cave IV*: CBQ XXVII (1965), 355.

Yahvé mismo “antes” que Yahvéh. Notamos que en ninguna de las dos, se menciona la venida de Elías en relación al mesías. Pero la glosa “el día que está preparado” expresa el motivo de la predeterminación de la historia por parte de Yahvéh. Vemos en esto dos tipos de escatología existente en tiempo cristianos: en la primera una escatología sin mesías, Elías inaugura el tiempo escatológico entendido como precursor en la otra, es el mismo Yahvéh quien realizará el juicio. Si la comparamos con Mc 9, 11- 13 percibimos que la apropiación de las figuras es inmediata, Elías ha sido identificado con Juan y el κύριος con Jesús.

En Mc 9, 12 la pregunta está referida a la cita de Malaquías y es atribuida a los escribas (85), de acuerdo a lo ya visto esta opinión aparece atestiguada en el TMal 3, 1. 23. El texto de Marcos está cerca de la versión del targum al introducir el adverbio πρῶτον por la conjunción πρὶν, que presenta la **וְכָאֵלְדוּ עֶגֶד אֶפְסֵלָלָוָמִין הַלְּיָאָן תָּוְן וְתִּבְּשֵׁתְּנָהָן** en el texto masóretilo. Literalmente, la cita de Malaquías coloca la venida de Elías en relación al día del Señor, y a Yahvéh no con el mesías (86). El texto muestra una relación con Ex 23, 20 el cual menciona al ángel del Señor que introduce al pueblo en la tierra prometida. En estos textos se utiliza como argumento exegético el giro temporal y espacial de la expresión utilizada.

Según France la pregunta de los discípulos apunta al concepto general de resurrección más que a la resurrección de Jesús (87), señala “ellos debieron entender el lenguaje de la ‘resurrección’ menos literalmente, probablemente más como parte de una esperanza escatológica general que de su destino individual”(88). France afirma que la esperanza del retorno de Elías está atestiguada en escritos apocalípticos y rabínicos (89). La réplica de Jesús afirma que la misión escatológica de Elías es ἀποκαθιστάνει πάντα·, no obstante como lo señala el autor, los vv. 12-13 no nos remiten a Elías, sino al Hijo del hombre, ni tampoco “a un escatológico trabajo de restauración sino al sufrimiento y muerte” (90). Este último aspecto nos recuerda el aspecto cristológico que ya hemos comprobado en este relato.

4.3. *El prólogo de Marcos*

En la introducción al evangelio de Marcos, aparece Καθὼς γέγραπται y el v.4 ἐγένετο Ἰωάννης [ό] βαπτίζων ἐν τῇ ἐρήμῳ καὶ κηρύσσων “según está escrito... se manifestó Juan el Bautista en el desierto anunciando”. Como lo hemos visto esta relación está expresada claramente en 9, 13, significando el inicio de la era escatológica, no es otra la razón de la cita de Mc 1, 2. 4. Efectivamente, la creencia en la vuelta de Elías,

-
- (85) Cf. M. M. FAIERSTEIN, *Why Do The Scribes Say That Elijah Must Come First* : JBL (1981), 75-86. Sostiene el autor de este ultimo artículo que entre el texto de Mal 3, 1 y la cita de Marcos no se infiere “una relación entre Elías y el Mesías”; D. C. ALLISON, *Elijah Must Come First*: JBL (1984), 256-258; J. FITZMYER, *More About Elijah Coming First* : JBL (1985), 295-296.
- (86) Cf. M. CASEY, *Aramaic Source of Mark's Gospel*. Cambridge University Press, Edimburg, 1998, 122; E. SCHWEIZER, *Das evangelium Markus*, Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen, 1968, 99.
- (87) Cf. R. FRANCE, *The Gospel of Mark*, 168.
- (88) R. FRANCE, *The Gospel of Mark*, 357.
- (89) Cf. R. FRANCE, *The Gospel of Mark*, 358.
- (90) Ibídem.

responde a un dato histórico, y con ella, se pensó que daba comienzo la era escatológica (91). Hübner afirma que “al menos desde Marcos, predomina la interpretación del δεῖ como referencia a lo vaticinado en la Escritura: Mc 9, 11-13; 14, 31; Mt 26, 54; Lc 24, 25s. De esta manera δεῖ adquiere un carácter más objetivo y puede levantarse en el marco de la promesa y cumplimiento” (92). La historia, según Marcos, está diseñada según el plan de Dios revelado en la Escritura. Por tanto el v.4 hay que tomarlo en el sentido de cumplimiento de la profecía como lo señala Hübner: “En Mc 1, 2 no se halla precisamente πληρόω, aunque por el verbo ἐγένετο del v. 4 seguramente se halla implícita la idea de cumplimiento” (93). Esta perspectiva afirma al carácter profético de la Escritura a juicio de J. Roloff, el uso que realiza Marcos en 8, 31; 9, 11; 13, 7. 10. 14 “δεῖ subraya que la predicción divina se sitúa en el curso del evento-Cristo; lo cual es relacionado aquí con el cumplimiento de la Escritura” (94). Por lo expuesto, se desprende que si hay que entender la fórmula δεῖ de este modo, entonces debe comprenderse el uso de γεγράπται, en Mc 1, 2-4 en una correspondencia mucho más cercana y fundamental de lo que pensó la historia de las formas. Con la aparición de Elías se inicia los tiempos escatológicos y esto es lo que cumple la aparición de Juan en el desierto, la vinculación entre estos dos textos Mc 1, 2-3 y 9, 11-12 es esencial pues refleja el punto de vista que desarrollará el evangelista para su comunidad. Este no está interesado en la infancia de Jesús, pues con el ministerio de Juan el Bautista han comenzado los últimos tiempos.

5. CONCLUSIONES

Al final de este recorrido queremos llamar la atención sobre algunos puntos fundamentales de nuestra pesquisa acerca de los signos de los tiempos. Un aspecto importante de las opiniones dadas resalta que por lo general es reconocido, que el término δεῖ señala la creencia en el *carácter profético de la Escritura*. Ella es relevante para comprender la historia presente de la comunidad en cuanto ella revela señales mediante los cuales la comunidad eclesial comprende el designio del misterio de Dios. Por otra parte, hemos señalado que el carácter escrito de la voluntad de Dios, es testimoniado en

(91) Cf. W. GRUNDMANN, δεῖ, 800, en TWNT II; W. POPKES, δεῖ, 840-843, en DENT I.

(92) G. SCHNEIDER, δεῖ, 842, en DENT I,

(93) H. HUBNER, πληρόω, 996, en DENT II. En contra J. FITZMYER, s. j. *The Semitic Background of the New Testament. Combined Edition of Essays on the Semitic Background of the New Testament and Wandering Aramean: Collected Aramaic Essays*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, 1997, 13. En referencia a CD 19, 7 señala Fitzmyer que falta el verbo πληρόω y cita 1 Cor 15, 54 señalando que falta la idea de cumplimiento .

(94) J. ROLOFF, *Die Deutung des Todes Jesu*, 41; G. STRECKER, *Die Leidens -und Auferstehungsvorausagen im Markusevangelium*: ZThK 64 (1967), 26. El “δεῖ betont die göttliche Vorhersehung im Gang des Christus-geschehens; es hier mit der Schrifterfüllung verbunden”; R. T. FRANCE, *The Gospel of Mark*, 359; H. E. TÖDT, *Der Menschensohn*, 177. Una interesante observación de Tödt es que la relación del uso de δεῖ con el adverbio “antes” lo cual señala a su juicio “...estos (la comunidad judía) quieren mostrar con su argumento “Elías debe venir antes” que la afirmación cristiana de la adecuación a la Escritura de la pasión de Jesús con el Mesías no puede ser verdad. Pero los cristianos hacen valer, que Elías ya ha venido, simplemente en la persona del Bautista (Mt 17,13)”. De paso se coloca en evidencia que la discusión tiene presente no solo el carácter existencial del hecho, sino también su perspectiva histórica salvífica (πρῶτον); cf. H. ANDERSON, *The Old Testament in Mark's Gospel*, 299.

diversos textos, y que es una característica típica de la teología judía y cristiana. La vinculación del δεῖ a γέγραπται se demuestra por el hecho de que en textos como 4Q180 y en TXII Patriarcas ya se comprueba la creencia de que tanto lo escrito en las tablas celestiales como lo señalado en el Génesis es voluntad de Dios. Creemos haber demostrado el uso equivalente entre ambas expresiones. Sobre este planteamiento K. Berger enfatiza que la expresión δεῖ y γέγραπται son paralelas (95) y significa en el lenguaje de la apocalíptica, “lo que ya ha sido escrito en los cielos” (96). Además de las opiniones ya dadas acerca de la correspondencia entre δεῖ y γέγραπται, F. Hahn sostiene con respecto a Mc 14, 21 que δεῖ hay que considerarlo como equivalente a καθὼς γέγραπται (97). y para W. Schenk γέγραπται γαρ y δεῖ en los textos de la pasión son equivalentes⁹⁸. Ahora bien, la voluntad de Dios según estos relatos posee un carácter escrito que se expresa tanto en forma de decreto divino, sueño o Escritura sagrada, de la forma que sea es una categoría previa a la opción del creyente. Frente a la opinión de R. Pesch que habla de “necesidad de la Escritura” habría que decir que el ámbito más cercano en donde crece y se desarrolla esta creencia es la apocalíptica judía. En textos apocalípticos se produce una correlación entre textos del Pentateuco y textos apócrifos, que tiene su consecuencia para una teología de la Escritura. Tanto Horstmann (99) como Roloff ven en esta necesidad la típica visión apocalíptica de la historia. Roloff destaca que la pasión de Jesús ha sido redactada bajo este esquema: “la muerte de Jesús será caracterizada como el evento final de la historia” (100). Desde nuestro punto de vista y siguiendo la postura de Pesch podemos resumir que δεῖ expresa una equivalencia con γέγραπται, postula un carácter profético de la Escritura y una determinación de los eventos de acuerdo a la Escritura.

La vinculación de la Escritura y la necesidad escatológica de que se cumpla, se refleja en que el δεῖ se presenta ligado a determinadas señales escatológicas. Por consiguiente δεῖ no es una fórmula general acerca del curso de la historia, Marcos utiliza esta expresión para referirse a hechos históricos concretos, identificables, como el destino del Hijo del hombre (8, 31); la venida de Elías (9, 11); los signos del fin (13, 7); la predicación del evangelio (13, 10); la profanación del templo (13, 14). Estos acon-

(95) Cf. K. BERGER, *Amen-Worte Jesu. Eine Untersuchung zum Problem der Legitimation in apokalyptischer Rede*, Walter de Gruyter & Co., Berlin, 1970, 57.

(96) Ibídem.

(97) Cf. F. HAHN, *Christologische Hoheitstitel*, 50. F. Hahn señala que en el contexto de las predicciones de la pasión se diferencian dos tipos de expresiones: las que no tienen ninguna referencia a la Escritura y las que de alguna manera la mencionan. Dentro de lo cual afirma que “en el estrato más antiguo de la tradición de la pasión es decisivo el motivo del cumplimiento de la Escritura” la prueba más antigua de esto es 14, 21; una ampliación de dicho motivo lo encontramos en 8, 31, el “das δεῖ nimmt zweifellos das Motiv der Schrift-notwendigkeit auf und entspricht dem καθὼς γέγραπται von Mk 14,21“; R. T. FRANCÉ, *The Gospel of Mark*, 359.

(98) Cf. W. SCHENK, *Der Einfluß der Logienquelle*, 159. Sostiene el autor: “aus Q ist nun aber nicht nur das Mischyitat selbst, sondern auch dessen Einleitung mit γέγραπται Übernommen was 9, 13; 14, 21 in der typisch markinischen Verbindung mit καθὼς wiederholt wird. Die Funktion dieser Einleitung ist noch nich hinreichend bestimmt, wenn man sie als geläufige Zitierformel bestimmt. Vielmehr handelt es sich um eine den Amen-Formeln parallele apokalíptische Legitimationsformel: Beide geben Einblick in den gesetzmäßigen und notwendigen Geschichtsverlauf. Es handelt sich wie bei den funktionsmäßig ebenso hier zuzuordnenden δεῖ Aussagen”.

(99) Cf. M. HORSTMANN, *Studien zur Markinischen Christologie*, 24.

(100) J. ROLOFF, *Die Deutung des Todes Jesu* : NTS 19 (1972/73), 41.

tecimientos pertenecen al período escatológico y aparecen ligados a la muerte de los servidores de Dios. Además como hemos visto, tanto en Ascensión de Isaías como en Mc 13, 30; 9, 11-12, el δεῖ está ligado a la muerte del profeta, de Pedro, de Elías, del Hijo del hombre, esto es significativo, y revela que el δεῖ expresa el modo, el requisito y condición necesaria para entrar en la gloria. Es decir muestra además una clave espiritual para enfrentar tales acontecimientos. La prognosis de los eventos “está escrito”, “es necesario” lleva al cristiano a enfrentar la adversidad del tiempo como una mistagogia del encuentro con su Señor. Esto quiere decir que el evangelista ha comprendido las Escrituras desde el presupuesto de vivir el período final de la historia. Pero además el evangelista desarrolla una verdadera mistagogia en vista de que la comunidad descubra el tiempo presente como tiempo salvífico. Esto lo realiza mostrando determinadas señales históricas que han sido predichas en la Escritura y que se realizan en los días de la comunidad.

En nuestra reflexión hemos descubierto la vinculación que existe entre la historia y la cristología. La persona de Jesús está en relación a los hechos escatológicos. La conexión de δεῖ con γεράπται, está relacionada con la venida del Hijo del hombre y con la palabra de Jesús. La historia ha de cumplirse según la Palabra de Dios expresada por las Escrituras y por Jesús. La relación entre escatología y cristología que se refleja en Mc 9, 12 al hablar Jesús acerca del Hijo del hombre futuro nos parece esencial y subraya que la comunidad mariana comprendió el tiempo del *interim* como un tiempo de preparación para el encuentro con el Hijo del hombre que debía venir. Esto nos revela que para los cristianos de la comunidad mariana la historia presente y futura era el lugar del encuentro con el Señor resucitado. El evangelista se ha esforzado por mostrar los signos escatológicos de acuerdo a un plan predicho en las Escrituras para que los cristianos comprendan en los hechos que acontecen la venida del Hijo del hombre.

Esto expresa que la primera teología cristiana desde sus comienzos buscó comprender su tiempo y en ese sentido fue una interpretación situada, es decir, tanto en el judaísmo anterior a la era cristiana como en las comunidades nacientes la comprensión de la fe no radicaba en una doctrina abstracta sino que fue realizada *desde una determinada comprensión de la historia presente, esto es, la llegada de los últimos tiempos*. Este talante de la teología cristiana no solo legitima las diversas teologías contextuales sino que además lleva a volver a pensar con nuevo vigor el lugar de la historia y de la Escritura en la vida eclesial. Una teología de los signos de los tiempos reconoce en la historia tiene su “magisterio” el cual el magisterio eclesial y el pueblo de Dios “debe” discernir. Es la historia la que interpela y reclama de nosotros una interpretación creyente, es en ella donde la comunidad eclesial es convocada a caminar como discípulos y misioneros.

RESUMEN

El artículo pretende fundamentar la doctrina de los signos de los tiempos según el evangelio de Marcos, para lo cual asume el género literario de una teología fundamental de base bíblica. En un primer momento en vista de contextualizar la discusión la pesquisa presenta la doctrina clásica acerca del uso de la Escritura según la historia de las formas. En un segundo momento estudia el sentido que tiene el uso de las fórmulas “está escrito” y “es necesario” en los textos apocalípticos, apócrifos y en la literatura de Qumrán. En un segundo momento analiza estas dos expresiones en el evangelio de Marcos subrayando el sentido escatológico y cristológico que poseen estas mediaciones en la visión del evangelista. La enseñanza conciliar acerca de los signos de los tiempos expresa el presupuesto de que Dios es soberano de la historia y revela mediante la Escrituras el sentido de aquella a sus elegidos. La comunidad cristiana define su identidad por el seguimiento de Cristo en la historia, según esto los signos escatológicos no son un elemento circunstancial en la identidad eclesial sino que constituyen el modo de ser del discípulo en historia presente.

Palabras clave: signos de los tiempos, historia, Escritura, evangelio de Marcos.

ABSTRACT

This article proposes to lay the foundation for the doctrine of the “signs of the times” according to Mark’s Gospel, for which purpose the author will take on the literary genre of fundamental theology with a biblical base. Initially, with a view to contextualizing the discussion, this investigation presents the classic doctrine on the use of Scripture according to the history of forms. Secondly, the author studies the sense that the use of the “It is written” and “It is necessary” formulas has in the apocalyptic and apocryphal texts, as well as in Qumran literature. Then the author analyzes these two expressions in Mark’s Gospel, underlining the eschatological and Christological senses that these mediations possess in the evangelist’s vision. Conciliar teaching regarding the “signs of the times” expresses the presupposition that God is sovereign over history, and reveals through the Scriptures the sense of history to his elect. The Christian community defines its identity through the following of Christ in history, and according to this the eschatological signs do not constitute a circumstantial element in ecclesial identity but, rather, the mode of being of the disciple in present-day history.

Key Words: Signs of the times, History, Scripture, Mark’s Gospel.