Globethics Repository



Hipótesis interpretativas de los milagros en Marcos [Interpretative hypotheses in Mark's miracles]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Schiavo, Luigi;da Silva, Valmor
Publisher	DEI - RECU
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-04 05:32:11
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/183583

Hipótesis interpretativas de los milagros en Marcos

Resumen
Los milagros son de gran importancia para la comprensión del Jesús Histórico. Este estudio analiza las diferentes hipótesis que explican los milagros de Jesús en Marcos, por los cuales los primeros discípulos manifestaron su comprensión acerca del evento histórico referente a la figura de Jesús de Nazaret, hasta llegar a considerarlo el mesías divino.
Los milagros son muy importantes para comprender al Jesús histórico. El presente trabajo estudia las diferentes hipótesis concernientes a la explicación de los milagros de Jesús en el Evangelio de Marcos, a través de los cuales los primeros discípulos mostraron su comprensión del evento histórico relativo z Jesús de Nazaret, hasta su comprensión de Él como el mesías divino.

Palabras claves: *Jesús Histórico – Religión – Ciencias de la Religión – Milagros.*

El presente estudio analiza los milagros en el evangelio de Marcos. En la primera parte expone el vocabulario relativo al tema. En la segunda parte presenta algunas de las hipótesis más significativas, a partir de ese material, con relación a la hermenéutica marcana. El objetivo no será, prioritariamente, el análisis de la tipología de los milagros de Jesús, sino la interpretación de su actividad milagrosa en el contexto literario y social del evangelio de Marcos.

1. Milagros en Marcos

La actividad taumatúrgica hace de Jesús el mayor "hombre divino" de su tiempo. La expresión "hombre divino" hace referencia al poder de realizar cosas extraordinarias, y viene a legitimar su autoridad "divina", de intermediación en la relación con Dios y le confiere una autoridad especial en la sociedad.

Dentro de los evangelios, Marcos ciertamente que da especial atención a los milagros, sea de curaciones, sea de expulsiones de espíritus impuros. Vale la pena observar que el evangelista no usa ningún vocabulario técnico, ni tampoco hace distinciones claras. Los milagros son narrados de forma banal, como "curó muchos enfermos", "expulsó muchos demonios", "la fiebre le dejó", "la lepra le dejó", "el espíritu impuro salió", "el viento amainó" (VARIOS, 1982, p. 45). De la misma manera, aquello que distinguimos como milagros, curaciones y exorcismos representa, en el lenguaje del evangelista, fenómeno similar, dado que su vocabulario y el esquema narrativo se confunden. Es difícil, sin embargo, distinguir milagros humanos y milagros de la naturaleza. Las varias distinciones presentadas sirven, por lo general, para objetivos didácticos.

Dentro de las innumerables listas de milagros en los evangelios, citamos apenas tres, más accesibles en portugués. Schiavo y Silva (2000, p. 125-7) presentan un cuadro esquemático, en el apéndice, citando, a partir de los cuatro evangelios, 6 exorcismos, 17 curaciones y 8 milagros de naturaleza. Bautista (1996, p. 131-132), igualmente en los cuatro evangelios hace un elenco de 32 milagros narrados, clasificándolos como Salvación, Dona-

1 Doctor en Ciencias de la Religión, biblista, con varias publicaciones en literatura apocalíptica, Jesús Histórico y Cristianismos originarios.
2 Doctor en Ciencias de la Religión, Maestría en Exégesis y en Teología Bíblica, Profesor del Programa de Pos-Graduación *stricto sensu* en Ciencias de la Religión de la PUC Goiás.

ción. Curación, Exorcismo, Legitimación y Resurrección; a más de ello aporta un elenco de sumarios y otro de discusiones y alusiones. En la obra de varios autores (1982, p. 32-3), también el elenco parte de los cuatro evangelios, y clasifica milagros con la naturaleza, curaciones, sumarios, resurrecciones, exorcismos solos y exorcismos con curación, y discusiones. Trae también una lista de relatos de milagros en Marcos (p. 47-48).

La pretensión del presente estudio, en esta primera parte, es justamente analizar en el segundo evangelio, el de Marcos, la terminología utilizada para 'milagro' y, consecuentemente, las peculiaridades de su visión.

La palabra utilizada para 'milagro' es señal (*semeion*), con 7 secuencias en Mc 8,11.12.12; 13,4.22; 16,17.20 (CONCORDANCIA, 1994, p. 710; las referencias concuerdan también con MOULTON-GEDEN-MOULTON), y será la palabra preferida, y exclusiva, en Juan. En el segundo evangelista puede ser traducida como prodigio, es decir, manifestación extraordinaria, pero raramente aplicada a los milagros de Jesús (VARIOS, 1982, p. 46). ¿Este dato confirmaría, en hipótesis, la respuesta negativa de Jesús al pedido de los fariseos: "a esta generación ninguna señal le será dada" (8,12)?

Otra palabra para 'milagro' sería *thauma*, con el sentido de objeto de admiración, prodigio, maravilla, milagro, pero sólo está testimoniada dos veces en el Nuevo Testamento, en 2Cor 11,14 y en Apoc 17,6 (MUNDLE, 2000, p. 1284). El verbo '*admirarse*' (*thaumazo*), con sentido de *maravillarse, quedarse atónito*, es usado 4 veces por Marcos (5,20; 6,6; 15,5.44), contra 7 en Mateo y 12 en Lucas. Marcos sólo lo utiliza, en el contexto de las curaciones, para la reacción de la multitud, en el episodio del gadareno, cuando "todos quedaron admirados" (5,20). En el caso del "profeta despreciado en su patria", la situación se invierte, pues es Jesús quien "se admiró de la incredulidad de ellos" (6,6).

Para describir la admiración frente a los milagros, a veces Marcos utiliza el verbo 'extasiarse', 'quedar fuera de sí' (*existemi*), como después de la curación del paralítico (2,12), donde también se glorifica (*doxazo*) a Dios, después de la curación de la hija de Jairo, donde "se extasiaron con gran éxtasis" (5,42), y en la reacción de los discípulos al ver a Jesús caminar sobre las aguas del mar (6,51).

También está el verbo 'maravillarse' (*ekplesso*), utilizado por Marcos 5 veces, por ejemplo frente a la curación del sordomudo (7,37), aunque por lo general es aplicado para denotar la reacción frente a la enseñanza de Jesús.

Otra palabra también traducida por 'milagro' es *poder* (*dynamis*), 10 veces es utilizada por Marcos (CONCORDANCIA, 1994, p. 174), y es traducida por poder, fuerza, acto de poder (VARIOS, 1982, p. 46-47).

Marcos utiliza, además, 'autoridad' (*exousia*), un total de 10 veces (CONCORDANCIA, 1994, p. 280), pero relacionada con curaciones; la utiliza para destacar la autoridad de Jesús sobre los espíritus inmundos (1,27), la autoridad que él concede a los discípulos sobre los demonios (3,15) y sobre los espíritus malos (6,7).

El verbo 'curar' (*therapeuo*) es empleado 5 veces por Marcos (1,34; 3,2.10; 6,5.13), siempre con el sentido de curar dolencias (CONCORDANCIA, 1994, p. 386). No consta, en el Nuevo Testamento, el sustantivo "terapeuta". El otro sinónimo para curar o sanar (*iaomai*), en Marcos, consta una única vez, en relación a la hemorroisa, que "sintió en su cuerpo que estaba curada de su enfermedad" (5,29). La palabra *sano, con salud* (*ygiés*), en Marcos, también se encuentra sólo en ese mismo episodio de la hemorroisa, cuando Jesús dirige la palabra a la mujer: "Vete en paz, quedas curada de esta enfermedad" (5,34).

En el caso de la curación del leproso, Marcos emplea el verbo 'purificar' (*katharizo*), repetido en Mc 1,40.41.42. El cuarto uso del mismo, en Marcos, se refiere a la purificación de los alimentos (7,19).

Más frecuente es el verbo 'curar/salvar' (*sozo*) utilizado 15 veces por Marcos, también 15 por Mateo y 17 por Lucas. El mismo verbo posee los dos significados: curar y salvar, dado que el griego no se hace tal distinción y, por lo mismo, las traducciones deben optar por uno u otro sentido.

Expulsar demonios, Satanás o espíritu impuro es otra expresión aplicada a la acción de Jesús. Con el significado de *expulsar, lanzar fuera* (*ekballo*), es usada un total de 18 veces por Marcos, de las cuales, 9 se aplican a "expulsar demonios", una vez a "expulsar a Satanás" y 2 veces a "expulsar al espíritu mudo". Las demás ocasiones se refieren a contextos diversos (CONCORDANCIA, 1994, p. 231).

Cabe aclarar que el término "exorcista", habitualmente aplicado a Jesús, es impropio para los textos y para el contexto de la época. Las palabras *exorcizar o exorcismo,* como las entendemos hoy, no constan en los evangelios y no son aplicadas a Jesús. En el Nuevo Testamento, 'exorcizar' (*exorkizein*) significa básicamente "conjurar, responsabilizar bajo juramento" (TAYLOR, 1980, p. 78), siendo usado exclusivamente en Mt 26,63, con este sentido preciso. 'Exorcista' (*exorkistes*) también se usa sólo una vez en el Nuevo Testamento, con un sentido discutible, y es aplicado a los "judíos exorcistas ambulantes" en Hch 19,13.

Marcos utiliza la palabra 'demonio' (*daimónion*) 13 veces, contra las 11 que las usa Mateo y las 23 de Lucas; y 'endemoniar' (*daimonízomai*) 4 veces (1,32; 5,15.16.18), casi todas en el contexto del gedareno, contra 7 en Mateo y una en Lucas. Demonio (*daímon*) aparece sólo una vez en el Nuevo Testamento, en Mt 8,31 (CONCORDANCIA, 1994, p. 138).

Para el sinónimo 'diablo' (*diábolos*) no hay paralelo en Marcos, apenas 6 en Mateo y 5 en Lucas (CONCORDANCIA, 1994, p. 150).

En cambio el término 'Satanás' (*satan, satanas*) se encuentra 6 veces en Marcos (1,13; 3,23.23.26; 4,15; 8,33), contra 4 en Mateo y 5 en Lucas (CONCORDANCIA, 1994, p. 707).

Belcebú (*beelzeboúl*) se usa una sola vez en Marcos (3,22), en la acusación de los escribas contra Jesús. Mateo y Lucas utilizan el mismo término 3 veces cada uno, y prácticamente en el mismo episodio paralelo (MOULTON-GEDEN-MOULTON, 1978, p. 146).

Frecuente, en Marcos, es la expresión 'espíritu impuro' o 'espíritu de impureza' (*pneuma akatharton*). Jesús expulsa al espíritu impuro en la sinagoga de Cafarnaúm (1,23.26.27); los espíritus impuros caen a sus pies (3,11); los doctores de la ley acusan a Jesús de estar poseído por un espíritu impuro (3,30); el gedareno era un "hombre de espíritu impuro" (5,2.8.13); Jesús concede a los discípulos poder sobre los espíritus de impurezas (6,7); la hija de la siro-fenicia tenía un espíritu impuro (7,25); Jesús cura a un niño con un espíritu mudo (9,17), o con un simple espíritu (9,20), o con un espíritu impuro (9,25), o incluso con un espíritu sordo y mudo (9,25) (CONCORDANCIA, 1994, p. 656).

Un dato importante, y único, en el caso de Marcos, es que Jesús opera prácticamente la totalidad de sus milagros en la primera parte del evangelio, en el llamado evangelio de Galilea. En la segunda parte, que narra la actividad de Jesús en torno a Jerusalén, está prácticamente sólo el milagro de la maldición de la higuera (11,12-14.20-26), un milagro típicamente negativo. Mientras está en Galilea, en medio de los pobres, Jesús rezuma bondad en sus milagros; en Jerusalén, en torno a la cruz, no los realiza. La interpretación de este dato proporciona material para mucha discusión.

El evangelio de Marcos, como se constata, posee abundante material sobre curaciones y expulsiones de impurezas. Si consideramos que este fue el primer evangelio en ser escrito, este dato gana aún mayor importancia.

2. Hipótesis interpretativas de los milagros en Marcos

2.1. Religión popular versus religión oficial

En la tradición judía, la irrupción de lo extraordinario en la vida del pueblo es la afirmación de la presencia constante de Dios que lo acompaña en las grandes etapas de su historia. Lo extraordinario aparece como fuerza en la liberación de la esclavitud de Egipto: en el enfrentamiento con el Faraón y sus magos, aquello que es conocido como las plagas de Egipto (Ex 7; 13) y, sobre todo, en el milagro del Mar Rojo (Ex 14,15-31). También habrá milagros en el camino por el desierto: el agua que se volvió dulce en Mará (Ex 15,22-27): el maná y las codornices (Ex 16,1-36): el agua de la roca (Ex 17,1-7); y el involucramiento de Dios en el combate contra Amalec (Ex 17,8-16). Tales milagros fueron siempre atribuidos a Moisés, el intermediario del pueblo en la relación con Dios. Estos milagros servirán también para la legitimación del poder de Moisés delante del pueblo y para la afirmación de la identidad y del culto de Yahvé, como su dios patrono. La presentación de Yahvé a través de hechos extraordinarios que, entre otras cosas, avalarán al mismo Egipto, representaban una poderosa afirmación de su existencia, identidad y fuerza, y proyectaba, en el panorama social de entonces, a los hebreos como su pueblo y a Moisés como su líder natural.

Otro contexto parecido es el siglo VIII, el tiempo de los profetas Elías y Eliseo. Los dos profetas son recordados, sobre todo, por su lucha en defensa del Yavhismo, contra el intento de la dinastía israelita de los omridas y especialmente de la reina Jezabel que pretende afirmar los cultos cananeos. El peligro del dualismo entre las dos religiones habría llevado al enfrascamiento del Yavhismo con relación a los cultos cananeos. El profeta Elías actuó en dos direcciones: por un lado el enfrentamiento con el rey que apoyaba los cultos cananeos y a sus sacerdotes, a quienes vence en la confrontación en el monte Carmelo (1Re 18,20-40); por otro lado, en la vida cotidiana del pueblo, a través de varios milagros que vienen a socorrer la indigencia del pueblo, lo que, en la intención del redactor, revelan al profeta como "hombre de Dios" (1Re 17,18.24; 2Re 1,9.10.11.12.13), título posteriormente aplicado también a Eliseo (2Re 4,9.25.40; 6,6; 8,8). Esta es la clara afirmación de la autoridad religiosa de Elías y Eliseo, alternativa a los sacerdotes y al culto oficial: el poder taumatúrgico de ambos profetas expresa, por lo tanto, un profundo rechazo a la religión del rey incapaz de garantizar la vida al pueblo. Los milagros de Elías y Eliseo, por lo tanto, dan legitimidad a los profetas populares en su lucha contra la religión oficial.

Hay un interesante paralelismo redaccional entre las figuras de Elías y Moisés: Elías, al inicio de su ministerio, se encuentra en el desierto, al este del río Jordán, en el torrente de Carit (1Re 17,2-6): comienza allí donde Moisés terminó su ministerio (es un lugar próximo al monte Nebo) y, como Moisés, es alimentado de forma milagrosa en el desierto, a través de un cuervo que le trae carne y agua del torrente.

La historia de Jesús, en el evangelio de Marcos, no es diferente a la historia de los dos grandes profetas mencionados, Moisés y Elías: Él también realiza muchos milagros, reivindicando a través de ellos su propia autoridad y mediación divina. Con relación a la religión oficial del templo, Jesús revela un rostro diferente de Dios: el Dios de los padres, de Moisés, de Elías, el Dios que se preocupa por la vida y sufrimiento de su pueblo. Los milagros de Jesús, en el evangelio de Marcos son, por lo tanto, antagonistas y al mismo tiempo críticos con relación a la religión del templo, excluyente con relación al pueblo más simple y pobre. Representan la reivindicación de la primacía de la vida en relación a la religión y sus leyes. Por representar una alternativa religiosa, Jesús es cuestionado por los representantes de la religión oficial en el origen de su autoridad: "¿Con qué autoridad haces esto?" (Mc 11,28; 1,22), así también es tachado porque hace esto "poseído por un

demonio" (Mc 3,22). La figura de Jesús es parecida a las figuras de Moisés y Elías, el fundador y el defensor de la religión Yahvista. Por eso, los milagros realizados por Jesús son los mismos de los dos grandes profetas: la multiplicación de los panes, el poder sobre las aguas, la resurrección de los muertos, las curaciones, etc.

Cuanto acabamos de afirmar es expresión de la tensión entre la religión oficial y la religión popular. Galilea, por ser una tierra de tránsito, era como "una pequeña diáspora", en el sentido de que allí convivían diferentes razas y tradiciones que favorecían cierta mestización cultural, social y, por lo mismo, religiosa. Esto conllevaba aquello que Flusser define como una "nueva sensibilidad en el judaísmo", una nueva ética judaica, cuya referencia era el mandamiento del amor a Dios y al prójimo (1991, p. 167-70). Se trataba de un original *ethos*, típico sobre todo de Galilea, que enfatizaba "un amor extrovertido", claramente en contraposición con la interpretación legalista de la ley de Jerusalén. Tal interpretación era común en las ciudades alrededor del lago de Galilea, donde la población era bilingüe y mezclada, y donde las leyes de pureza no eran observadas como en la distante Jerusalén (SCHILLEBEECKX, 1979, p. 232). Para los galileos de lengua griega, extremamente inclinados a la *philantropia*, a un amor por la humanidad de carácter universal, buena parte de aquello que los demás llamaban de Ley era, en realidad, incompatible con el Decálogo, y esto era opinión bastante común en Galilea (SCHILLEBEECKX, 1979, p. 118-9).

Los milagros eran, por lo tanto, una de las expresiones más visibles de la religiosidad popular de Galilea, y contribuían no poco en la afirmación de su especificidad religiosa con relación a Jerusalén. Podría ser propuesta la pregunta por la judaización de Galilea. Tenemos conocimiento de la relativa penetración del judaísmo en esta región. De hecho, frente al relajamiento de las costumbres galileas con relación a la observancia de la ley, en la primera mitad del siglo primero, fue enviado por Jerusalén el famoso rabino Johannah ben Zakkai, para vigilar, enseñar y reprender a los pocos zelotes galileos. Pero la experiencia no tuvo buen término: el pueblo no lo consultaba y él tuvo sólo un discípulo, que llegó a superarlo en fama: Hanina ben Dosa, que se volvió un famoso curandero y "hombre divino", cuya tumba hasta hoy es destino de peregrinaciones. Él, con Honi, el hacedor de círculos, y el propio Jesús de Nazaret, es una más de las muchas personas carismáticas de Galilea, herederas de las tradiciones de Moisés y de Elías, hombres de acción, dotados de poderes extraordinarios. El desafortunado suceso del rabino Johannah ben Zakkai fue tanto que, al retornar a Jerusalén, llegó gritado: "¡Galilea, Galilea: tú odias la Torá!" (NEUSNER, 1970, p. 53).

Los milagros, por lo tanto, como expresión de una religiosidad popular alternativa son verdadera y propia reivindicación de un rostro diferente de Dios. Dejamos consignado que la tradición marcana de los milagros tenía sus raíces también en estos factores.

2.2. Hipótesis mesiánico-escatológica

Los milagros y exorcismos son, en el mundo judío, señales del tiempo mesiánico. En las grandes profecías mesiánicos, ciertas señales extraordinarias anuncian la llegada del tiempo final, el escatológico. Es el caso de Is 35 e Is 61,1-3, esta última retomada por Jesús en la sinagoga de Cafarnaúm (Lc 4,16-22). Frente al aparecimiento de Jesús, Juan Bautista mandó a preguntarle: "¿Eres tú aquel que ha de venir o debemos esperar otro?". La respuesta de Jesús fue la realización de algunas señales, como la curación de enfermos, las expulsiones de demonios, la curación de la ceguera, etc. Y mandó a que se lo cuenten al Bautista (Lc 7,18-23). Las señales son la memoria del éxodo, el evento fundante y más importante de la historia de Israel y del culto a Yahvé. Entre las señales, la más importan-

te, sin dudas, es la multiplicación de los panes, ya que revelan la identidad del mesías. En Juan, el pan multiplicado para 5000 hombres, hace que el pueblo comprenda que Jesús es el mesías y que fueran a buscarlo "para hacerlo rey" (Jn 6,15), expresión relacionada con el mesías. En el relato de las tentaciones, Satanás desafía a Jesús para que revele su identidad de "hijo de Dios" (otra explicación aplicada al mesías), a través de la realización de dos señales: transformar la piedra en pan y lanzarse abajo desde el punto más alto del templo (Lc 4,1-13). La primera señal remitía al milagro de la multiplicación de los panes, realizado solamente por personas de carácter mesiánico, como Moisés y Elías; el segundo era la afirmación de que el mesías era el señor del templo y podía, por lo mismo, hacer cosas extraordinarias.

Pero, este texto de la tentación de Jesús representaba, sobre todo, el relato de la batalla escatológica entre el mesías y su oponente escatológico, el Diablo (SCHIAVO, 2006, p. 33-69). Tal batalla, en el imaginario simbólico del judaísmo tardío marcaba el fin del dominio del diablo sobre este mundo, y el inicio del reinado definitivo de Dios. La confirmación de esta conciencia fueron las primeras palabras pronunciadas por Jesús en Marcos, cuando Él anuncia el Reino de Dios: "El tiempo se ha cumplido, el Reino de Dios está próximo, Arrepiéntanse y crean en el evangelio" (Mc 1,15). Desde esta óptica, los milagros y exorcismos debían ser leídos como la derrota del imperio del mal (exorcismos) y el restablecimiento de la armonía divina, sintetizada en el anuncio del Reino (curaciones). Hay, por lo tanto, gran interés de la comunidad cristiana de los orígenes por describir la actividad taumatúrgica de Jesús, para demostrar a los judíos simpatizantes que Jesús era el mesías esperado. Los milagros son como pruebas de su mesianidad y de la llegada del tiempo escatológico.

El Apocalipsis se estructura en el mismo esquema: el juzgamiento del imperio romano, representado por las bestias y el Dragón como representación del juzgamiento del Faraón de Egipto, que se realiza a través de señales prodigiosas en el cielo y en la tierra: plagas, trompetas, copas derramadas, caballeros misteriosos, etc. Es una gran descripción simbólica que afirma el fin del dominio de Satanás en la tierra, representado por el emperador romano, y el inicio del tan esperado reinado de Dios. Algo debía ser transformado: milagros y exorcismos eran los instrumentos de la fuerza transformadora de Dios, a través de la acción de su mesías.

La pretensión mesiánica y la expectativa escatológica alimentarán, en la Palestina del siglo I, el surgimiento de varios movimientos sociales y políticos de carácter nacionalista, que tenían como objetivo la liberación de la dominación romana y la independencia política. Otros movimientos, como los esenios, soñaban con la purificación y la restauración del templo de Jerusalén, considerados por ellos como algo impuro desde que los macabeos tomaron para sí el cargo de sumo sacerdote, quebrando la línea ininterrumpida del sacerdocio legítimo. Mientras ellos esperaban un mesías de carácter sacerdotal (Melquisedec), otros hablaban de un mesías profético, el Hijo del Hombre, cuyas características eran la interpretación definitiva de la Ley y el juzgamiento escatológico (SCHIAVO, 2006, p. 75-130). Lo que unía estos movimientos era la misma expectativa mesiánica y escatológica: acreditaba que había llegado el tiempo esperado, y la prueba de ello era el alto número (en la primera mitad del siglo I) de candidatos a mesías (HORSLEY-HANSON, 1995, p. 127-71). La actividad taumatúrgica de Jesús era fundamental, porque lo proyectaba dentro de este mismo contexto histórico y social.

2.3. *"Hombre divino"*: hipótesis de la helenización de la figura de Jesús

Los milagros no son exclusivos de la Biblia. Hay muchos taumaturgos y curanderos en el mundo antiguo: en Grecia era famoso el dios Asclepio, hijo de Apolo, cuyo culto y fama de dios curador se desarrolló desde el siglo VI a.C., en su templo de Epidauro. Para la curación, era necesario seguir un ritual específico: después de un baño y la oferta de un sacrificio, el enfermo pasaba una noche en el *abaton*, un gran dormitorio sagrado y, mientras dormía, el dios se le aparecía en un sueño con las instrucciones que debían ser transmitidas a los médicos. Este lugar estaba lleno de perros y serpientes, considerados portadores de vida (como, por ejemplo, la serpiente de bronce de Moisés, en el desierto [Núm 21]). Hasta hoy, la serpiente es el símbolo del dios Asclepio y de la medicina. Varias inscripciones (más de 80) fueron descubiertas en el templo de Epidauro, verdaderos *ex-votos*, relativos a milagros de ceguera, embarazos difíciles, calvicies, epilepsias, etc. Después del siglo II d.C., el templo de Epidauro fue transformado en una especie de hospital, con más de 160 cuartos para enfermos, instrumentos quirúrgicos, terapias, baños de lodo, etc. Médicos famosos actuaron allí como Galiano. Se pensaba que mientras el médico curaba al paciente, en realidad la curación era hecha por obra de dios.

En Egipto, la diosa Isis, esposa de Osiris, era considerada la diosa de la curación. De ella se decía que inventó muchos remedios útiles para la salud, y que poseía gran experiencia en el arte médico. Como Asclepio, ella se manifestaba en sueños a los enfermos para traerles socorro e indicarles los medios para su curación. Muchos enfermos, aquejados por dolencias desesperantes, recuperaban, así, la salud; la diosa socorría, de manera especial, a mujeres con partos difíciles, alejando de ellas todos los peligros.

Según el historiador antiguo Plutarco, a Pirro, rey de Épiro (fallecido el 272 a.C.), se le atribuía curaciones relacionadas, sobre todo con enfermedades del bazo: el sacrificaba un gallo blanco, hacia que los enfermos se acuesten sobre el dorso y comprimía levemente esa víscera con su pie derecho. Curaciones eran atribuidas también al emperador romano Vespasiano (69-79 d.C.) quien, según el historiador romano Tácito, curó dolencias de ceguera a un hombre con la mano paralizada. Siempre en el siglo I d.C. surgió un hombre muy famoso: Apolonio de Tiana, verdadero rival de Jesús en las historias de milagros. Él era un predicador itinerante, vegetariano y fiel al ideal pitagórico, que viajó desde Roma hasta la India y Egipto. De él se dice que realizó cerca de veinte milagros, muchos de los cuales están relatados en su biografía. Entre ellos una resurrección, cinco curaciones, cuatro exorcismos y milagros de otro género.

Estos ejemplos, junto a muchos otros, recuerdan que la curación milagrosa era muy común en la antigüedad y que ella se manifestaba el poder sobrenatural de hombres considerados divinos.

Galilea era considerada, como ya vimos, tierra de grandes milagreros como Moisés, Elías y Eliseo. En el tiempo de Jesús, un gran taumaturgo surgió en Galilea, habiendo nacido en la ciudad de Arab, a pocos kilómetros de Nazaret: Hanina ben Dosa ("Dosa", diminutivo de "Dositheus" que significa: favorable a las ideas helenísticas, Cfr. Vermes, 1973, p. 72-78). Él realizó todo tipo de milagros y exorcismos, siendo considerado por el pueblo "muy estimado en el cielo". A más de él, otro "hombre divino", Honi, el hacedor de círculos, se había especializado en hacer llover. Su técnica era bastante interesante: él dibujaba en el campo un círculo, se colocaba dentro de él y con las manos dirigidas hacia el cielo rezaba, y la lluvia caía.

Hay un intento bastante evidente de aproximar a Jesús a los grandes taumaturgos helenistas, para demostrar que él también era "hombre divino". Tal tesis fue desarrollada

por el estudioso Molton Smith para quien, la divinización de Jesús como "hijo de Dios" tenía que ver con los milagros. Los "hombres divinos" o "magos" de la antigüedad eran, según la definición de este autor, "dioses o demonios incognitos que se movían por el mundo en un cuerpo humano" (SMITH, 2005, p. 111): de allí la acusación a Jesús de estar poseído por un demonio (Mc 3,22). Otros estudiosos defienden la idea de que los milagros habían sido engrandecidos en la historia de Jesús más tarde, como un refuerzo a su imagen (CROSSAN, 1994, p. 347-348). Si no fueron engrandecidos, al menos con certeza fueron enriquecidos con detalles de fantasía, en una clara tendencia apologética. Lo que podemos afirmar con tranquilidad es que el elemento taumatúrgico de Jesús no se puede negar, y hace parte de la tradición desde sus inicios. Después de morir, su fama de curandero se afirmó de tal forma que su nombre era usado en los encantamientos como el nombre mágico de un dios, y eso está bien testimoniado en los Papiros Mágicos (SMITH, 2005, p. 162). La tradición mágica es probablemente la responsable también de la historia de la bajada de Jesús a Egipto, donde habría aprendido el arte de la magia. A esta misma tradición puede conducirnos la imagen encontrada en el Palatino de Roma, de un Jesús crucificado, con cabeza de asno, animal símbolo de la magia, desde la burra de Balaán (Núm 22), o también la identificación de Jesús con el dios egipcio *Seth* (dios de los extranjeros y en relación a la magia), cuyo animal sagrado era justamente un burro (SMITH, 2005, p. 92).

La tendencia a la helenización de la figura de Jesús es evidente. Los milagros aproximan a Jesús a los grandes *hombres divinos* de la antigüedad y lo hacen aparecer como *divino*. Probablemente los cristianos se servirían también de este recurso (las historias de milagros) para afirmar su propia identidad y su religión en el panorama religioso y social del imperio romano. Marcos relata el mayor número de historias de milagros, quizá con la finalidad de demostrar que Jesús es *hijo de Dios*, es decir *divino*, incluso frente a su vergonzosa muerte en la cruz.

2.4. *Theologia gloriae X Theologia crucis:* la tradición de la muerte del mesías

La actividad taumatúrgica de Jesús, en Marcos puede, sin embargo, tener otra interpretación, bastante diferente a la anterior: como negación de la importancia de los milagros en el reconocimiento del mesianismo de Jesús, pues estos hechos pueden llevar a fáciles entusiasmos y a la valoración de su entrega a la muerte por cruz. En el contexto del sagrado mesianismo, "Marcos quiso relativizar los milagros con la prohibición de hablar sobre ellos y con la incomprensión de los discípulos. La *theologia gloriae* de los milagros queda corregida por la *theologia crucis*, pues la persona y la obra de Jesús pueden ser entendidas solamente a partir de la cruz y de la resurrección, y no por los milagros" (THEISSEN-MERZ, 1999, p. 357). La primera parte del evangelio de Marcos, la que destaca la intensa obra taumatúrgica de Jesús, termina con la incomprensión de los discípulos (Mc 8,27-30). La fe, para el redactor de Marcos, será posible solamente al pie de la cruz, donde él acaba de entregar su vida (15,39).

La muerte violenta de Jesús en la cruz revela, por lo tanto, su mesianismo, pero su muerte debe ser leída a partir de la tradición de la muerte del mesías, que tiene su referencia más importante en la tradición del *siervo sufriente* de Isaías, y de su muerte redentora (Is 53). El mismo profeta Isaías, según la tradición judía, habría sido condenado a la muerte por el rey Manasés, a quien había criticado por su vida libertina. Huyendo de la ira del rey, el profeta se fue a esconder en el hueco del tronco de un árbol. Descubierto, el rey mandó a talar el árbol por su parte media, matando así al profeta (Ascensión de Isaías, XI, 41; Hb 11,37). A partir de ello, se desarrolló una tradición de muerte por madero que

puede ser aplicada al Deut 21,22-23, texto que habla de la muerte por "suspensión en un árbol" para aquel que, como explica el Rollo de la Guerra, es condenado por traición a la patria o por actuar maléficamente, junto con los paganos y en contra de Israel ("Ese profeta o intérprete de sueños será ejecutado porque predica la rebelión contra Yahvé, tu Dios", 11QTemple LIV, 15). En este sentido, la muerte de Jesús, a los ojos de los judíos, podía ser interpretada como traición, dados sus ataques al templo (Mc 13,2) y considerada "maldición del pueblo" y profecía contra la ciudad. La tradición de la muerte del mesías se encuentra también en otros pasajes de los Rollos del Mar, como en la Regla de la Guerra, un texto bastante confuso donde se dice eso con relación al mesías davídico de Israel: "El brote de David entrará en conflicto con (...) y lo matará (o: ellos lo matarán) el Príncipe de la Congregación, el brote de David..." (4Q 285,5). En el Testamento de Leví también se hace alusión a la muerte del mesías: "No hagas luto por él (…) y no (…). Y Dios observará las faltas (…) las faltas descubiertas (…) Investiga, pregunta y conoce lo que la paloma preguntó; no castigues a un debilitado por causa de la fatiga o de que todo esté suspenso (…) no le aproximes el clavo. Y tú establecerás para tu padre un nombre de gozo, y para tus hermanos harás surgir un fundamento probado. Míralos y te regocijarás en la luz eterna. Y no serás del enemigo (...)" (4Q541, 24 II).

Finalmente, la muerte del mesías se encuentra también en 4Esdras, un apócrifo del siglo I d.C., que debe tener interpolaciones cristianas, como en el texto que nos interesa: "después de ese año acontecerá que muera mi siervo, el mesías, y todo lo que hay de respiro en el hombre" (VII, 29).

Estos textos permiten pensar en una verdadera tradición judía relativa a la muerte violenta del mesías, paralela o incluso dependiente de la tradición helenista de la muerte del justo o del sabio, que tiene su referencia judía en la muerte violenta del profeta (Lc 13,34, dicho que pertenece a la Fuente Q). Tal tradición, aplicada a Jesús, permite interpretar su muerte escandalosa en la cruz, como muerte vicaria e instrumento de redención de los pecados del pueblo. En las relecturas posteriores, sobre todo en la tradición paulina, la cruz revelaría, por lo tanto, el misterioso amor de Dios que salva a la humanidad a través de la muerte violenta de Jesús (1Cor 2,1-2). El poder de Dios no está tanto o solamente en los milagros de Jesús y en su actividad taumatúrgica, sino y sobre todo en su entrega total a la muerte vergonzosa en la cruz, definida por Juan como "la hora de la gloria" (Jn 2,5; 7,30; 8,20; 12,23.27; 13,1; 17,1). El "ser levantado de la tierra" (colgado en el árbol, como la serpiente en el desierto: Núm 21,4-9, o el maldito ejecutado: Deut 21,22-23) se vuelve ahora el gran hecho salvífico, mucho más importante que los milagros históricos de Jesús. Por eso, la fe en Jesús como mesías, en el evangelio de Marcos, es fruto de la cruz y no de los milagros; los relatos de milagros y exorcismos pudieran estar allí puestos por el redactor del evangelio para demostrar su ambigüedad y el peligro de una fe mágica y de fáciles y engañadores entusiasmos.

Referencias

BAUTISTA, Mateo. *Jesus: sadio, saudável e terapeuta*. São Paulo: Paulinas, 1996.
Concordância Fiel do Novo Testamento. Vol. I. São José dos Campos: Editora Fiel, 1994.
CROSSAN, John Dominic. *O Jesus histórico. Vida de um camponês judeu do Mediterrâneo.* Rio de Janeiro, Imago, 1994.
FLUSSER, David. *Jesus, his Ancestry and the Commandment of Love*. En: CHARLESWORTH, James (ed.). *Jesus' Jewishness.* New York: Crossroad, 1991.
GARCÍA MARTÍNEZ, Florentino. *Textos de Qumran*. Petrópolis: Vozes, 1995.
HORSLEY, Richard, A. *Galilee. History, Politic, People.* Valley Forge, Pennsylvania: Trinity Press International, 1995.
MOULTON, W.F., GEDEN, A.S. y MOULTON, H.K (editors). *A Concordance to the Greek Testament*. Edinburgh: T&T Clark, 1978.
MUNDLE, W. Milagre. En: COENEN, Lothar y BROWN, Colin. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000. p. 1282-7.
NEUSNER, Jacob. *The Life of Yohannah ben Zakkai*. Leiden: Brill, 1970.
SCHIAVO, Luigi – SILVA, Valmor da. *Jesus milagreiro e exorcista.* São Paulo: Paulinas, 2000.
SCHIAVO, Luigi. *Anjos e Messias: messianismos judaicos e origem da cristologia.* São Paulo: Paulinas, 2006.
SCHILLEBEECKX, Eduard. *Jesus, an Experiment in Christology.* London: Collins, 1979.
SMITH, Morton. *Gesù Mago.* Milano: Gremese editore, 2005.
TAYLOR, W.C. *Dicionário do Novo Testamento grego*. São Paulo: Batista, 1980.
THEISSEN, G. – MERZ, A. *Il Gesù Storico. Un Manuale.* Brescia: Queriniana, 1999.
VÁRIOS AUTORES. *Os milagres do Evangelho*. São Paulo: Paulinas, 1982. (Cuadernos Bíblicos, 16).
VERMES, Geza. *Jesus and the Word of Judaism.* London: Philadelphia Pres, 1973.

Valmor da Silva
lesil@terra.com.br

Luigi Schiavi
schiavo.luigi@gmail.com