

# La tentación de Jesús según Mc. 1, 12-13 ¿Hecho real o relato de tipo haggádico?

## I. PROBLEMATICA DEL TEMA Y PUNTO DE PARTIDA DE NUESTRO ESTUDIO

El relato de Marcos sobre la tentación de Jesús es un pasaje conciso y difícil. A veces se elude una exégesis detenida (1). El mismo J. Dupont, que ha estudiado con acierto durante varios años (2) el tema de las tentaciones de Jesús, ofrece una excelente interpretación sobre Mateo y Lucas, pero sólo incidentalmente se refiere al relato de Mc (3), para concluir que representa una versión diferente de la de Mt-Lc, con significado parcialmente distinto (4).

Otras veces se lee a Mc con la óptica de Mt-Lc y se le hace decir a aquél aproximadamente lo que el triple diálogo de Jesús con el diablo expresa acerca de las tentaciones de Jesús según la fuente Q (5). En esta hipótesis el juicio sobre el relato de

<sup>1</sup> Por ejemplo, M.-J. LAGRANGE, *Evangelie selon Saint Marc* (Etudes Bibliques), París, 1928, p. 15.

<sup>2</sup> J. DUPONT, *L'arrière-fond biblique du récit des tentations de Jésus*: NTS 3 (1956/7), 287-304. *Les tentations de Jésus dans le désert* (Mt 4,1-11): Assemblées du Seigneur n. 26, Bruges, 1962, p. 37-53. *Les tentations de Jésus dans le récit de Luc* (Luc 4,1-13): Sciences Ecclésiastiques (Montréal) 14 (1962), 7-29. *L'origine du récit des tentations de Jésus au désert*: RB 73 (1966), 30-76. *Les tentations de Jésus au désert* (Studia Neotestamentica. Studia IV) Bruges, 1968. Este libro recoge los dos primeros artículos refundidos bajo el nombre *Le récit de Matthieu*, p. 9-42 y reproduce los otros dos, pp. 43-72 y 73-130. Citamos por las páginas de este libro.

<sup>3</sup> Ib. p. 80-94, cfr. p. 35.

<sup>4</sup> Ib. p. 93.

<sup>5</sup> La interpretación de las tentaciones de Jesús según Q como tenta-

Mc sería un tanto decepcionante, como reconoce A. Feuillet, que ha expuesto recientemente esta opinión (6). Los dos versículos de Mc serían un resumen de una narración premarcana más desarrollada y semejante a la que sirve de base a los otros dos sinópticos. Mc la habría simplificado, para no desorientar a sus lectores (7).

Pero entonces el relato de Mc es ininteligible: no nos dice el objeto de las tentaciones, al suprimir el triple diálogo con el demonio. Para entender el significado de οἱ ἄγγελοι διηκόνουσι αὐτῷ habría que tener presente el relato de Mt. Tampoco resulta clara una alusión al Deuteronomio en Mc a diferencia de Mt-Lc (8). Para saber si Jesús vence o sucumbe a la tentación habría que acudir a los otros sinópticos (9).

Reconociendo la imposibilidad de poder reconstruir unas líneas apodícticas que expliquen la dependencia literaria de los tres sinópticos en este pasaje, nos parece mucho más probable la opinión de J. Dupont:

---

ciones de mesianismo político y antitipo de las caídas de Israel en el desierto parece ser un punto conseguido de la exégesis. Cfr. J. DUPONT, l. c., J. JEREMÍAS, *Neutestamentliche Theologie I*, Gütersloh, 1971, p. 76; R. TRÉVIJANG, *Comienzo del Evangelio. Estudio sobre el Prólogo de San Marcos*, Burgos, 1971, p. 186 ss.; J. ALONSO DÍAZ, *¿Cómo explicar las tentaciones de Jesús en el desierto?*: *Sal Ter* 57 (1969) 819-828.

<sup>6</sup> *L'épisode de la Tentation d'après l'Évangile selon Saint Marc (1,12-13)*: *EstBib* 19 (1960), 49-73.

<sup>7</sup> Tout se passe comme si l'auteur du second évangile, connaissant un récit beaucoup plus développé de la Tentation, du genre de ceux que nous ont conservé les deux autres Synoptiques, l'avait volontairement abrégé, sans doute parce qu'il estimait que la discussion entre Jésus et Satan à l'aide de textes de l'Écriture, comme aussi les deux dernières tentations avec leurs circonstances étranges, pouvaient désorienter ses lecteurs d'origine païenne et affaiblir la proclamation qu'il entendait faire de la transcendence du Christ. On peut aussi conjecturer plus simplement que le milieu chrétien spécial dont il reflète les traditions avait l'habitude de passer rapidement sur cet épisode qu'on se contentait de résumer. *Ib.*, p. 73.

<sup>8</sup> Ver n. 11.

<sup>9</sup> La victoire sur le diable est sans nul doute un élément essentiel qu'on s'attend à voir souligné, et cependant Marc ne le mentionne pas explicitement. Il parle du service des anges, mais celui-ci, qui ne peut avoir pour but de prémunir contre des bêtes tenues pour inoffensives (cf. supra), ne prend son sens que dans Matthieu où il est la réponse faite par Dieu au Christ qui a faim et se refuse à opérer un prodige pour se nourrir. A. FEUILLET, l. c., p. 73. "Ut originem ergo nostrae pericopae synopticae, unum tantum communem admittimus fontem (Mg.), quem *Matt-Luc* longiore sermone referunt, Marcus vero brevior, quod confirmatur ex eo quod Marcus, Iesu tentationem referens, eius victoriam silentio praetermittit." M. SABBE, *De Tentatione Iesu in deserto: Collationes Brugenses*, 50 (1954), 459-466, esp. 462.

“cela tend plutôt à faire penser que nous avons affaire à deux traditions parallèles, ou, comme l'écrit tout récemment H. A. Kelly, deux versions différentes mettant en oeuvre des thèmes différents et attachant à la tentation de Jésus des significations au moins partiellement divergentes”<sup>10</sup>.

Los argumentos de A. Feuillet para entroncar el relato de Mc con Dt 8 son poco convincentes, pues se basan en el número *cuarenta* (días) y la palabra *desierto*, que pueden tener otra significación.

“Il est douteux que la notice de Marc repose sur le texte du Deutéronome, et même qu'elle ait l'intention de présenter la tentation de Jésus comme une contrepartie de la tentation d'Israël dans le désert. Rien ne permet d'affirmer que l'évangéliste ait pensé à cela. S'il est possible que sa notice utilise une tradition tribulaire du Deutéronome, il semble sage d'avouer que, dans sa rédaction actuelle, elle ne permet plus de reconnaître cet arrière-fond biblique. Par rapport aux renseignements fournis à Matthieu et à Luc par leur source particulière, elle constitue donc simplement à nos yeux une source parallèle”<sup>11</sup>.

Apoyándonos en esta opinión más probable de que Mc refleja una fuente distinta, diríamos más radicalmente que su relato ha de tener *un significado en sí mismo*, sin tener que consultar los otros evangelios e incluso sin que los primeros lectores de Mc tuvieran que conservar en la memoria la presentación del episodio de las tentaciones de la fuente Q (suponiendo que fuera conocida en los círculos marcanos).

## II. Mc 1,12-13 EN EL CONTEXTO DEL “PROLOGO” MARCANO

La significación independiente del pasaje marcano considerado en sí mismo, cosa que parece evidente como consideración apriórica, ha quedado confirmada por los estudios recientes sobre el “prólogo” de Mc (12). El sentido de Mc 1,12-13 hay que buscarlo en el conjunto de las perspectivas teológicas de los primeros versículos del segundo evangelio y no pidiendo a los

<sup>10</sup> L. c., p. 93, cfr. p. 35.

<sup>11</sup> J. DUPONT, l. c., p. 94, cfr. p. 85-86.

<sup>12</sup> R. PESCH, *Anfang des Evangeliums Jesu Christi. Eine Studie zum Prolog des Markusevangeliums (Mk 1,1-15)*: Die Zeit Jesu, FS H. SCHLIER, Freiburg, 1970, 108-144. R. TREVIANO, o. c. (con amplia bibliografía).

relatos de Mt y Lc elementos concordistas y complementarios para reconstruir una biografía de Jesús.

En los últimos años se ha ido precisando cada vez más la idea de que el relato del bautismo de Jesús, que precede inmediatamente a las tentaciones en Marcos, no pretende narrar una "teofanía" o milagro externo que contemplara Jesús y los circunstantes, ni siquiera una experiencia interna de Jesús en aquel momento, que luego transmitiera a sus discípulos en lenguaje teofánico (13). Se trata, más bien, de una enseñanza de fe, que se formula en la comunidad primitiva a base de la reflexión o especulación teológica sobre Jesucristo. Va dirigida a los oyentes (o lectores) del evangelio y con los medios de la literatura apocalíptica del judaísmo tardío presenta a Jesús como el Hijo de Dios-Siervo, dotado del Espíritu y enviado a Israel. El relato del bautismo de Jesús es un género "didáctico", construido con lenguaje y "motivos" apocalípticos.

Estas líneas de la exégesis moderna han sido completadas por F. Lentzen-Deis<sup>14</sup>. En un detenido estudio sobre los "targumes" han podido caracterizar una modalidad del *midraš haggádico* que denomina "Deute-Vision" (visión interpretativa o interpretación en forma de visión), que amplifica el texto bíblico para explicar a los oyentes de la lectura sinagogal algunas figuras de la historia religiosa de Israel<sup>15</sup>.

El relato del bautismo de Jesús es muy semejante a este género targúmico y debe interpretarse como un relato de *tipo haggádico*, plasmado en la comunidad primitiva palestinense con los procedimientos y lenguaje de la literatura contemporánea, para expresar su fe acerca de Jesucristo al comienzo de su actividad, después de ser bautizado por Juan<sup>16</sup>.

En consonancia con la intención teológica del relato del bau-

<sup>13</sup> A. VÖGTLE, *Exegetische Erwägungen über das Wissen und Selbstbewusstsein Jesu: Gott in Welt I* (FS K. RAHNER), Freiburg, 1964, p. 608-667, esp. 664-665. M. SABBE, *Le baptême de Jésus: De Jésus aux Évangiles* (Bibl. Ephem. Theolog. Lovaniensium, 25), p. 184-211, esp. 197 y 201-203. H. SCHÜRMAN, *Das Lukasevangelium I* (Herders TKNT, III, 1), Freiburg, 1969, p. 197. A. VARGAS-MACHUCA, *La narración del bautismo de Jesús (Mc 1,9-11) y la exégesis reciente. ¿Visión real o "género didáctico"?*: CuBib 30 (1973) n.º de mayo-junio.

<sup>14</sup> F. LENTZEN-DEIS, *Die Taufe Jesu nach den Synoptikern. Literarkritische und gattungsgeschichtliche Untersuchungen* (Frankfurter Theolog. Studien, 4), Frankfurt am Main, 1970.

<sup>15</sup> O. c., p. 197-248.

<sup>16</sup> *Ib.*, p. 249-289. Cfr. A. VARGAS-MACHUCA, o. c., § III, la valoración de esta teoría.

tismo están todos los otros temas del comienzo del segundo evangelio.

Mc sintetiza las tradiciones referentes a Juan Bautista (Mc 1,2-8) y las redacta nuevamente para expresar la fe cristiana: el Precursor prometido en las antiguas profecías ha llegado y ha anunciado a Jesús de Nazaret como “el más poderoso” que “había de venir”<sup>17</sup>.

En los vv. 14-15, en conexión con el versículo inicial ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ expresa Mc una de las ideas centrales de su síntesis teológica y redaccional. Mediante los términos técnicos de la predicación postpascual εὐαγγέλιον Ἰησοῦ Χριστοῦ, εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ y εὐαγγέλιον empleados redaccionalmente<sup>18</sup>, se delimita un concepto nuevo de “evangelio”<sup>19</sup>. Con diversos matices<sup>20</sup> hay acuerdo en la exégesis moderna sobre el marcado sentido redaccional y teológico del empleo marciano de εὐαγγέλιον y de su importancia en Mc 1,1-15.

Podemos, pues, concluir que todas las tradiciones incluidas en estos primeros versículos —sobre el Bautista, sobre el bautismo de Jesús, y las del sumario de los comienzos en Galilea— están redactadas de acuerdo con un significado teológico muy elaborado. De ahí la denominación de “prólogo” con la que se caracteriza a Mc 1, 1-13[15].

### III. LA TENTACION EN MARCOS Y SU CONTENIDO TEOLOGICO

Lógicamente habrá que suponer que los vv. 12-13 sobre las tentaciones de Jesús encierran también un contenido teológico en consonancia con el relato del bautismo y todo el “prólogo” de Mc.

Las investigaciones recientes que acabamos de resumir iluminan y confirman las aportaciones de otros autores sobre el relato de las tentaciones en Mc.

<sup>17</sup> La exégesis reciente ha puesto de manifiesto los retoques de interpretación que experimentó la figura de Juan Bautista al ser integrada en la predicación cristiana. Cfr. R. PESCH, o. c., p. 116-122; R. TREVIJANO, o. c., p. 27-124.

<sup>18</sup> P. STUHLMACHER, *Das paulinische Evangelium. I. Vorgeschichte* (FRLANT, 95), Göttingen, 1968, 234-238, 258-282.

<sup>19</sup> Cfr. R. PESCH, o. c., p. 138.

<sup>20</sup> W. MARXSEN, *Der Evangelist Markus* (FRLANT, 67), Göttingen 1959, 77-92; J. DELORME, *Aspects doctrinaux du second Évangile: De Jésus aux Évangiles*, pp. 74-99, esp. 79-82; R. PESCH, l. c. (con amplia bibliografía).

J. M. Robinson, por ejemplo<sup>21</sup>, destacó la unidad de lenguaje "cósmico" en los pasajes marcanos sobre el bautismo y la tentación, y la necesidad de estudiarlos conjuntamente para desentrañar su sentido. Ambos pasajes y todo el "prólogo" de Marcos enseñan, con mentalidad y motivos *apocalípticos*, que con el bautismo y victoria de Jesús sobre Satanás (Mc 3,20-27), se inaugura el Reinado de Dios (1, 14-15) y se ha puesto fin al "presente eón" dominado por el príncipe de los demonios.

Antes que preguntar si Mc quiere transmitir el hecho concreto de unas tentaciones que experimentara Jesús a continuación de su bautismo, será oportuno descubrir el significado teológico de ese relato en su contexto literario e histórico.

Según la mentalidad apocalíptica judía, compartida por el cristianismo naciente, la instauración del Reinado de Dios tenía que ir precedida de una gran lucha contra los poderes del mal<sup>22</sup>.

Está claro que Mc y el cristianismo primitivo entienden la persona y actividad de Jesús como el comienzo de la intervención escatológica de Dios en la historia y como la primera y decisiva etapa de la victoria de Dios sobre Satanás y los poderes del mal, que señala el establecimiento del Reinado de Dios<sup>23</sup>. Así lo formula expresamente Mt 12, 28: "Si yo arrojo los demonios por el Espíritu de Dios, es que ha llegado a vosotros el Reinado de Dios". La misma concepción teológica se encuentra en el texto paralelo Mc 3,23, que sintetiza la interpretación de los exorcismos de Jesús: Jesús vence a Satanás, príncipe de los demonios<sup>24</sup>.

Esta idea básica para la comprensión de Jesús y su misión es la que expresa el "prólogo" de Mc: El Hijo de Dios-Siervo, dotado del Espíritu (1,9-11), *vence a Satanás* (1,12-13) y da comienzo al Reinado de Dios (1,14-15). Esto es la Buena Nueva, el "evangelio de Jesucristo" y el "evangelio de Dios". Sólo con esta clave

<sup>21</sup> J. M. ROBINSON, *The Problem of History in Mark* (Studies in Biblical Theology, 21), London, 1957, p. 26 ss.

<sup>22</sup> Cfr. por ejemplo, D. S. RUSSELL, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, London, 1964, p. 263 ss. D. E. NINEHAM, *The Gospel of St Mark* (The Pelican Gospel Commentaries), Penguin Books, 1963, p. 43-45, 33-34.

<sup>23</sup> NINEHAM, o. c., p. 44-45 y 55.

<sup>24</sup> Cfr. F. MUSSNER, *Die Wunder Jesu. Eine Hinführung*, München, 1967, p. 45 ss.; R. H. FULLER, *Die Wunder Jesu in Exegese und Verkündigung* (=Interpreting the Miracles, London 1963), Düsseldorf, 1967, p. 46 ss.; R. PESCH, *Jesu ureigenen Taten?* (Quaestiones disputatae, 52), Freiburg, 1970, p. 20-22, etc.

del "prólogo" podemos leer el libro de Marcos en su verdadero significado<sup>25</sup>.

Pero todos estos resultados exegéticos y reflexiones teológicas llevan ineludiblemente a la conclusión de que la victoria de Jesús sobre Satanás *tiene que estar expresada* en el v. 13. Esta a manera de *tesis*, debemos probarla exegéticamente.

#### IV. ANALISIS DE LOS MOTIVOS

##### A) Καὶ ἦν μετὰ τῶν θηρίων.

Conocida es la dificultad de esta corta frase<sup>26</sup>. Se pueden distinguir tres líneas de interpretación:

1) Los animales salvajes son elemento descriptivo y decorativo del desierto. Sirven solamente para subrayar la soledad del paraje<sup>27</sup>.

Esta hipótesis es poco probable: a) No es verosímil que Mc, en un pasaje tan conciso y cargado de significado teológico, ponga una frase de mero relleno. b) Si ese es el significado de la frase, Mc no expresa suficientemente la victoria de Jesús sobre Satanás, que es precisamente la intención teológica más importante del relato. El motivo οἱ ἄγγελοι διηκόνουσι αὐτῷ, sería ambiguo y podría significar simplemente la provisión del alimento necesario para la estancia prolongada en el desierto, o un "servicio" que no se precisa.

2) Una segunda línea de interpretación considera a θηρία como fieras, como "aliadas de Satanás"<sup>28</sup> y servirían para subrayar la idea del desierto como lugar de la morada del demonio.

<sup>25</sup> NINEHAM, p. 55 y 63; R. TREVIJANO, o. c., p. 239 ss.; R. PESCH, *Anfang...*, p. 108.

<sup>26</sup> E. FASCHER, *Jesus und die Tiere*: TLZ 90 (1965), 561-570, con amplia información de las diversas interpretaciones.

<sup>27</sup> S. AMBROSIO, *Exposit. Evang. Lucae II*, 52 (CSEL, vol. 32, IV, p. 70). S. JUAN CRISÓSTOMO, *Homil. 13,1*; PG 57, 209. CAYETANO: "Elementum hoc ideo esse additum, ut verum desertum intellegeremus". J. MALDONADO: "Evangelium tantum voluit summam declarare solitudinem, ubi solae bestiae versarentur", citados por U. HOLZMEISTER, o. c. (en nota 33), p. 85-86. J. WELLHAUSEN, *Das Evangelium Marci*, 1903, p. 7. W. FOERSTER, θηρίων: TWNT, III (1903) 134.

<sup>28</sup> E. LOHMEYER, *Das Evangelium des Markus* (KEKNT, I,2), Göttingen, <sup>11</sup>1951, p. 27. W. MARXSEN, *Der Evangelist Markus* (FRLANT, 67), Göttingen, <sup>2</sup>1959, p. 28, nota 4. W. SCHMAUCH, *Orte der Offenbarung*, 1956, p. 38 (Cfr. E. FASCHER, o. c., col. 565-6). E. HAENCHEN, cfr. nota 66.

Según H.-G. LEDER<sup>29</sup> y E. FASCHER<sup>30</sup>, los pasajes aducidos no prueban esta aproximación de las fieras y Satanás. Contra esta interpretación valen las mismas razones aducidas anteriormente:

a) Sería dar demasiada importancia al elemento negativo de la tentación, siendo así que Mc la reduce a la mínima expresión, a diferencia de Mt-Lc.

b) No sabríamos si Jesús realmente sale victorioso de ella, que es el motivo teológico más importante del relato.

3) Por las dificultades indicadas y por el contexto de la teología marcana, especialmente destacada en el "prólogo", se ha ido consolidando en los últimos años una interpretación que se remonta a 1834<sup>31</sup>, e incluso a la exégesis antigua y medieval<sup>32</sup>. Considera a καὶ ἦν μετὰ τῶν θηρίων en sentido positivo, como una convivencia *amistosa de Jesús con los animales salvajes*. Juntamente con οἱ ἄγγελοι διηκόνουσαν αὐτῷ expresan la victoria de Jesús sobre Satanás.

Presenta dos modalidades:

a) Esa convivencia amistosa con los animales salvajes indica la llegada de los tiempos mesiánicos (Is 11,6-8; Os 2,18) y consiguientemente la derrota de Satanás y comienzo de la era escatológica.

b) Además de esa idea, otros autores ven en la convivencia amistosa de Jesús con las fieras y en los otros motivos del relato marcano de la tentación, una expresión de la tipología antitética Adán-Jesucristo. Jesús vence a Satanás e inaugura la era escatológica, presentada con la imagen apocalíptica de la restauración del estado paradisiaco en los últimos tiempos<sup>33</sup>.

<sup>29</sup> H.-G. LEDER, *Sündenfallergählung und Versuchungsgeschichte. Zur Interpretation von Mc 1,12f*: ZNT 54 (1963), 188-216, esp. 203.

<sup>30</sup> E. FASCHER, o. c. (en nota 26) col. 566.

<sup>31</sup> USTERI, *Beitrag zur Erklärung der Versuchungsgeschichte*, in Ullmanns und Umbreits Studien, 1834, p. 789. Cfr. FASCHER, o. c., 561.

<sup>32</sup> Cfr. nota siguiente y notas 45-48.

<sup>33</sup> Con diversos matices entre los escritores antiguos: TEODOTO, *Excerptum* 85; PG 9, 697 A; TEOFILACTO, *Enarrat. in evang. Marci*, cap. 1; PG 123, 500 A; EUTIMIO ZIGABENO, *Comment. in Marcum*, cap. I, PG 129, 776 C; S. ALBERTO MAGNO, *In Evang. Marci*, cap. I, Opera Omnia, vol. 21, p. 361, París, 1894; CORNELIO A LAPIDE, *Comment. in Sancti Marci Evangelium*, Ed. Vivès, vol. 15, p. 670, París, 1977 (cfr. notas 45-48).

Entre los modernos: G. WOHLBERG, *Das Evangelium des Markus*, Leipzig, 1910, p. 48. JOH. JEREMIAS, *Das Evangelium nach Markus*, Chemnitz, 1928, p. 30 ss. J. SCHNIEWIND, *Das Evangelium nach Markus* (NTD), Göttingen, 1933, p. 47. J. JEREMIAS, 'Αδάμ: TWNT, I (1933), 141, que desarrolla todos los motivos del relato en esta línea tipológica y aduce pruebas de la literatura extracanónica. L. GOPPELT, *Typos, die typologi-*



Estimo que ambas modalidades son compatibles y complementarias. Podrían exponerse conjuntamente, como lo hacen casi todos los autores citados, a no ser por los duros ataques de H.-G. LEDER<sup>34</sup> contra la tipología Adán-Cristo, mientras se muestra decidido partidario de la interpretación mesiánica.

Los argumentos que han ido precisando esta tercera interpretación van desde la filología a la "Redaktionsgeschichte" de Marcos. Ya D. F. STRAUSS<sup>35</sup> notó que la construcción de Mc supone una cierta contraposición entre la tentación (καὶ ἦν ἐν τῇ ἐρήμῳ... πειραζόμενος ὑπὸ τοῦ σατανᾶ) y los otros dos esticos: καὶ ἦν μετὰ τῶν θηρίων, καὶ οἱ ἄγγελοι διηκόνουν αὐτῷ.

Mientras que la tentación en sí tiene escasa importancia para

---

*sche Deutung des Alten Testaments im Neuen* (BFchTh, 43) Gütersloh, 1939, p. 116 ss. E. FASCHER, *Jesus und der Satan* (Hallische Monographien, 11). Halle, 1949, p. 29 ss. J. DANÉLOU, *Sacramentum futuri. Études sur les origines de la typologie biblique*, París, 1950, p. 8-9. U. HOLZMEISTER, "Jesus lebte mit den wilden Tieren". Mk 1,13: Von Wort des Lebens, FS M. Meinertz (Neut. Abhand. 1. Ergänzungsband), Münster, 1951, p. 85-92, esp. 86-88. R. SCHNACKENBURG, *Der Sinn der Versuchung Jesu bei den Synoptikern*: ThQ 132 (1952) 297-326 (=Schriften zum Neuen Testament, München, 1971, p. 101-128), esp. p. 308. E. SCHWEIZER, *Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern* (ATANT, 28), Zürich, 1955, p. 50 ss. W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Markus* (ThHKNT), Berlín, <sup>2</sup>1959, p. 34-35 (disentimos de la opinión de LEDER cfr. nota siguiente). A. FEUILLET, o. c. (en nota 6), p. 68 s. J. JEREMIAS, *Nachwort zum Artikel von H.-G. Leder*: ZNW 54 (1963), 278-9. D. E. NINEHAM, o. c. (en nota 22), p. 64. E. SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Markus* (NTD, 1), Göttingen, <sup>12</sup>1968, p. 22-23. R. PESCH, o. c. (en nota 12), p. 131-132. J. JEREMIAS, *Neutestamentliche Theologie I*, Gütersloh, 1971, páginas 74 ss.

<sup>34</sup> El artículo de H.-G. LEDER (citado en nota 29) se apoya en una "Dissertation" manuscrita (*Die Auslegung der zentralen theologischen Aussagen der Paradieseserzählung [Gen 2, 4b-3, 24] in der ältesten Literatur des Judentums und in der Alten Kirche*, Greifswald, 1960), citada en la p. 193 y en E. FASCHER, TLZ 90 (1965), 568. Expone una serie de reflexiones interesantes que coinciden, en parte, con nuestro punto de vista y citamos más adelante. Sin embargo, en lo que niega de la interpretación tipológica, contra J. JEREMIAS (o. c. en nota anterior), estimo que es víctima de dos errores metodológicos: 1) limita conscientemente sus argumentos a los libros "antiguos" o canónicos del A. T., excluyendo el valor probativo de los temas o "motivos" que sólo aparecen en la literatura apocalíptica y reciente del judaísmo. Es una extraña actitud en el ámbito de la exégesis moderna, que cada día recurre más a esa literatura "inter-testamentaria" (Cfr. p. 205-206). 2) Entiende que sólo hay "tipología" cuando expresamente la menciona el hagiógrafo, v. gr. Rom 5, 12 ss (cfr. l. c. p. 188, nota 2). Consecuentemente niega toda tipología en el corto relato de Mc 1,12-13. Pero esta actitud significa cerrarse de antemano a la comprensión de toda alusión o motivo implícito. Unido a lo anterior, restringe el horizonte hermenéutico a las conexiones explícitas con el A. T.

<sup>35</sup> D. F. STRAUSS, *Das Leben Jesu I*, 1935, p. 402, citado por E. FASCHER, TLZ 90 (1965), 561 y 564.

Mc y por eso no describe ningún rasgo de ella; la convivencia con los animales salvajes y el servicio de los ángeles describen la victoria sobre la tentación y encierran la significación principal del pasaje.

El uso de μετά con genitivo de persona en Mc (3,14; 5,18; 14,67) se refiere siempre a una convivencia amistosa<sup>36</sup>.

Según el A.T. (Is 11,6-8; 65,25; Os 2,18) en la era mesiánica habría una convivencia pacífica entre el hombre y las fieras. Con el trasfondo de esta "tradición", el relato de Mc nos dice que por la victoria de Jesús sobre Satanás, se ha inaugurado el Reinado de Dios (Mc 1,14-15).

Hasta aquí estaría de acuerdo LEDER<sup>37</sup>. Pero no tiene en cuenta que esa convivencia pacífica con las fieras es uno de los rasgos *paradisiacos* con que los profetas describen los tiempos mesiánicos<sup>38</sup>.

La apocalíptica judía desarrolla esta misma tipología: en los tiempos mesiánicos se restaurará el estado paradisiaco<sup>39</sup> y el Mesías esperado es el nuevo Adán<sup>40</sup>.

Particularmente la *haggadah* sobre los primeros padres dice que Adán perdió por el pecado el dominio que tenía sobre las fieras<sup>41</sup>.

Luego la victoria de Jesús sobre Satanás, su fidelidad a Dios en la tentación, puede muy bien en la formulación marcana ser el antitipo de la caída de Adán, que restaura el "estado paradisiaco"; es decir, da comienzo a la era mesiánica<sup>42</sup>.

<sup>36</sup> W. GRUNDMANN, TWNT, VII, 798. U. HOLZMEISTER, o. c. (en nota 33), p. 86.

<sup>37</sup> O. c. (en nota 29), p. 205-6.

<sup>38</sup> J. DANÉLOU, O. c. (en nota 33), p. 4-5. Cfr. Os 2,21; Amós, 9,13; Ez 34, 26-28; Is 11, 6; Miq 5,9; Is 2, 4; Ez 42, 7-12.

<sup>39</sup> J. DANÉLOU, Ib., p. 5. Cfr. 2 Baruch, 73, 6.

<sup>40</sup> Ib. p. 7-8.

<sup>41</sup> Idea implícita en Gn 1,28 y desarrollada en *Apoc. Moisis*; 24,4 "The beasts, over whom thou didst rule, shall rise up in rebellion against thee, for thou hast not kept my commandment". H. CHARLES, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, Oxford, 1913, II, 147. "Then the beast cried out and said: 'It is not our concern, Eve, thy greed and thy wailing, but thine own; for (it is) from thee that the rule of the beast hath arisen. How was thy mouth opened to eat of the tree concerning which God enjoined thee not to eat of it? On this account, our nature also hath been transformed" *Apoc. Moisis*, 10-11, Ib., p. 143.

<sup>42</sup> "Ainsi dans un des passages les plus chargés d'allusion vétérotestamentaire du Nouveau Testament, le récit de la Tentation, il semble bien que Jésus soit présenté comme le Nouvel Adam. La scène de la Tentation de Jésus fait pendant à celle de la Tentation d'Adam. Satan, qui apparaissait sous la forme du serpent dans la première, se montre ici à décou-

Semejante trasfondo ideológico manifiesta el *Testamento de Neftalí*: "Hijos míos, si hacéis el bien los ángeles y los hombres os bendecirán [...], el demonio huirá de vosotros, las fieras os temerán y los ángeles cuidarán de vosotros"<sup>43</sup>.

A la luz de esta concepción de la literatura apocalíptica, Mc 1,13, puede muy bien aludir a Jesús como el Justo por excelencia, en quien se cumple esa esperanza escatológica<sup>44</sup>.

En este pasaje aparecen unidos tres elementos del relato de Mc: Satanás, fieras y cuidado de los ángeles.

Es interesante observar que esta interpretación del ἦν μετὰ τῶν θηρίων como una convivencia pacífica de Jesús con los animales salvajes, que restaura el estado paradisiáco, se encuentra en la exégesis antigua y medieval. A manera de reflexión en Teodoto<sup>45</sup>,

vert. Mais surtout, dans le texte de saint Marc, Jésus est décrit, après la tentation, comme dominant les bêtes sauvages et servi par les Anges (Mc., I,13). Or nous avons vu que le premier trait était de ceux par lesquels les Prophètes désignaient l'aspect paradisiaque des temps messianiques. Par sa victoire sur Satan, Jésus a restauré ainsi l'ordre que par sa défaite Adam avait perdu. La domination sur les animaux restera dans la littérature des Pères du désert, l'un des traits marquant la restauration de l'état paradisiaque chez ceux qui sont transformés par L'Esprit Saint. Par ailleurs, Jésus, servi par les anges, rappelle, sinon le récit de la Genèse, au moins ceux des midrashim juifs" J. DANIELOU, o. c., p. 8-9.

<sup>43</sup> «Ἐὰν ἐργάσησθε τὸ καλόν, τέκνα μου, εὐλογήσουσιν ὑμᾶς καὶ οἱ ἄνθρωποι καὶ οἱ ἄγγελοι· καὶ Θεὸς δοξασθήσεται δι' ὑμῶν ἐν τοῖς ἔθνεσι, καὶ ὁ διάβολος φεύξεται ἀφ' ὑμῶν, καὶ τὰ θηρία φοβηθήσονται ὑμᾶς, καὶ οἱ ἄγγελοι ἀνθέξονται ὑμῶν» *Testament. Neftalí*, 8.4.

«Ταῦτα καὶ ὑμεῖς ποιήσατε, τέκνα μου, καὶ πᾶν πνεῦμα τοῦ Βελίαρ φεύξεται ἀφ' ὑμῶν[...] καὶ πάντα ἄγριον θῆρα καταδουλώσεσθε, ἔχοντες μεθ' ἑαυτῶν τὸν Θεὸν τοῦ οὐρανοῦ» *Testament. Isacar*, 7,7.

«Φυλάξατε οὖν, τέκνα μου, τὰς ἐντολὰς τοῦ Κυρίου [...] ἵνα Κύριος κατοικήσῃ ἐν ὑμῖν καὶ φύγῃ ἀφ' ὑμῶν ὁ Βελίαρ» *Test. Dan*, 5,1. *Testamenta XII Patriarcharum* (PsVTGr I) edit. por M. de JONGE, Leiden, 1964, páginas 57, 40 y 49, respectivamente. Cfr. la edición crítica de R. H. CHARLES, *The Greek Versions of the Testaments of the Twelve Patriarchs*, Oxford, 1908.

El origen y fecha de composición de los "Testamentos de los Doce Patriarcas" es muy discutido. Cfr. D. S. RUSSELL, o. c. (en nota 22), p. 55-57; O. EISSFELDT, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen, 1964, p. 855-62. Ya se acepte la teoría de que son obras judías de hacia 109-107 antes de C. (R. H. CHARLES, A. DUPONT-SOMMER, M. PHILONENKO) con retoques de autores cristianos, o bien, una obra fundamentalmente cristiana del siglo I o II, que utiliza material judío anterior (M. de JONGE, J. T. MILIK), en todo caso el *Testamento de Neftalí* es de los más antiguos (se han encontrado fragmentos de un Test. Neftalí en Qumrán) y representa una ideología religiosa anterior o sensiblemente contemporánea del evangelio de Mc. Cfr. J. BECKER, *Untersuchungen zur Entstehungsgeschichte der Testamente der Zwölf Patriarchen*, Leiden, 1970.

<sup>44</sup> E. SCHWEIZER, Mk, p. 22. D. E. NINEHAM, o. c. (en nota 22), p. 64.

<sup>45</sup> Tal parece ser el sentido del *Excerptum* 85 de TEODOTO, que re-

Teofilacto y Eutimio Zigabeno<sup>46</sup>, y más explícitamente en S. Alberto Magno<sup>47</sup> y, posteriormente, en Cornelio a Lapide<sup>48</sup>.

B) οἱ ἄγγελοι διακόνουν αὐτῷ

Tanto por el uso lingüístico como por la situación descrita por Mc, διακονεῖν conserva su significación de "servir a la mesa", "servir los alimentos", aunque sin excluir un servicio más amplio<sup>49</sup>.

En Mt 4-11, los ángeles después del ayuno de cuarenta días y de la triple victoria, traen alimento a Jesús. Mc, en cambio, no

coge CLEMENTE DE ALEJANDRÍA: «Αὐτίκα ὁ Κύριος μετὰ τὸ βάπτισμα σαλεύεται εἰς ἡμέτερον τύπον καὶ γίνεται πρῶτον μετὰ θηρίων ἐν τῇ ἐρημῷ εἶτα κρατήσας τούτων καὶ τοῦ ἄρχοντος αὐτῶν ὡς ἦδη βασιλεὺς ἀληθῆς ὑπ' ἀγγέλων διακονεῖται» PG 9, 697 A.

El carácter fragmentario del texto impide una valoración más exacta. La interpretación de K.-P. KÖPPEN, *Die Auslegung der Versuchungsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Alten Kirche* (BGBE 4), Tübingen, 1961, p. 74, parece unilateral. Hay que reconocer, sin embargo, que tampoco se encuentra plenamente la idea de convivencia pacífica, sino más bien de dominio sobre las fieras. Cfr. un estudio más detenido en M. STEINER, *La tentation de Jésus dans l'interprétation patristique de Saint Justin a Origène* (Études Bibliques), París, 1962, p. 35-43.

<sup>46</sup> THEOPHILACTUS († 1108), *Enarrat. in evangelium Marci*, cap. I: «Ἄβατος δὲ ἦν ὁ τόπος τοσοῦτον, ὥστε καὶ θηρίων γέμειν. Καὶ ἦν μετ' αὐτῶν, ἵνα μάθῃς, ὅτι ὁ φυλάττων τὸ ἀξίωμα τῆς ψυχῆς φοβερός μᾶλλον τοῖς θηρίοις ἐστίν· ἄρχειν γὰρ πάντων αὐτῶν πρὸ τῆς παρακοῆς ὁ ἄνθρωπος κεκέλευσται» PG 123, 500 B y D.

«Ἦν δὲ μετὰ τῶν θηρίων, διὰ τε τὴν ἄγαν ἐρημίαν τοῦ τόπου, καὶ ἵνα μάθῃς ὅτι ὁ φυλάττων τὸ ἀξίωμα τῆς ψυχῆς φοβερός μᾶλλον τοῖς θηρίοις ἐστίν. Ἄρχειν γὰρ πάντων αὐτῶν πρὸ τῆς παρακοῆς ὁ ἄνθρωπος ἐκελεύσθη». EUTHYMIUS ZIGABENUS (s. XII) *Commentar. in Marcum*, cap. I, PG 129, 776 D.

<sup>47</sup> "Hic tangitur restitutio innocentiae, et honoris perditum in primis parentibus. Sicut enim dicitur, Genes. I, 28, ille sic factus fuit, ut praesentaret volatilibus coeli, et bestiis terrae, et piscibus maris: per peccatum autem, quia homo honorem Deo non exhibuit, amisit dominium et honorem, quo bestiis praelatus fuit: per Christum autem reparatur" ALBERTUS MAGNUS, *In Evang. Marci*, cap. I, Opera Omnia, vol. 21, p. 361, París, 1894.

<sup>48</sup> «Eratque cum bestiis: θηρίων, id est feris. Innuitur summa loci solitudo, aequae ac Christi innocentiae, quod scilicet in loco desertissimo agens cum leonibus, lupis, pardis, serpentibus, eos non timeret, nec ab eis laederetur; sicut Adam, quamdiu fuit innocens, cum iisdem in paradiso innoxie egit, omnia enim ipsum, ut dominum suum intuebantur et reverebantur". CORNELIO A LAPIDE, *Commentarii in Sancti Marci Evangelium*, Opera Omnia, Edic. Vivès, vol. 15, p. 670, París, 1877.

<sup>49</sup> H. W. BEYER, TWNT, II, 84-85.

Incluye en su relato la idea del ayuno y en el contexto de varias acciones durativas (ἦν ἐν τῇ ἐρήμῳ..., ἦν μετὰ τῶν θ.) διηκόνου in-dica que para Mc, durante esos cuarenta días los ángeles *servían*, “proporcionaban el alimento” a Jesús<sup>50</sup>.

Nuevamente hay en este motivo del “servir (la comida)” por parte de los ángeles una serie de alusiones a la *haggadah* de Adán. Después de la caída, los ángeles no le servían más<sup>51</sup>, ni encontraba “alimentos de ángeles”<sup>52</sup>, ni los ángeles le servían los alimentos<sup>53</sup>.

Si Jesús, según Mc 1,13, recibe nuevamente el alimento o el servicio de los ángeles al superar la tentación, parece que el evangelista lo presenta como el nuevo Adán, que restaura el estado paradisiaco y la amistad de Dios y el hombre, simbolizada en ese servicio de los ángeles.

Por la asimilación antes mencionada de tiempos mesiánico-escatológicos y restauración del paraíso, del Mesías y el nuevo Adán<sup>54</sup>, lógicamente se incluye también la idea de los ángeles como servidores del Hijo del Hombre (Mc 8,38; 13,27)<sup>55</sup>.

Como resultado del análisis de los motivos “estar con los animales salvajes” y “los ángeles le servían” en el contexto de la literatura apocalíptica y del judaísmo contemporáneo, parece que la explicación más fundada del relato marcano de la tentación es la presentación de la figura de Jesús como el nuevo Adán, que vence a Satanás e inaugura la era mesiánico-escatológica, el Reinado de Dios, presentado con la imagen apocalíptica de la restauración del estado paradisiaco<sup>56</sup>.

<sup>50</sup> E. SCHWEIZER, MK, p. 22. W. GRUNDMANN, o. c. (en nota 33), p. 35. D. E. NINEHAM, o. c. (en nota 22), p. 64.

<sup>51</sup> *Apoc. Moisis*, 27, cfr. R. H. CHARLES, *The Apocrypha*, II, 148.

<sup>52</sup> “And they walked about and searched for nine days, and they found none such as they were used to have in paradise, but found only animals' food. And Adam said to Eve: 'This hath the Lord provided for animals and brutes to eat: but we used to have angels' food". *Vita Adae* 4, Ib., p. 134. Me parecen infundadas las críticas de LEDER, o. c. (en nota 29), p. 206-7, que son consecuencia del error metodológico indicado más arriba. La expresión “alimento de ángeles” es suficiente para que el estilo midrášico la identifique con “alimento servido por los ángeles”. Confróntese G. GERHARDSSON, *The Testing of God's Son (Matt 4:1-11 & par)* (Coniectanea Biblica NT S 2), Lund 1966, p. 13-16.

<sup>53</sup> Cfr. Str.-BILLERBECK, II, 702, *b.Sanh* 59<sup>b</sup> dice que los ángeles asaban la carne y servían el vino a Adán. Las dificultades planteadas por LEDER, o. c., p. 206, han sido resueltas satisfactoriamente por J. JEREMIAS, ZNW 54 (1963), 278, con nuevos textos rabínicos.

<sup>54</sup> Cfr. notas 38-40 y Str.-BILLERBECK, IV, 892 ss., 964 ss.

<sup>55</sup> Cfr. LEDER, o. c. (en nota 29), p. 212.

<sup>56</sup> Cfr. los autores citados en nota 33.

## C) ἐν τῇ ἐρήμῳ.

Debemos examinar si los motivos "desierto" y "cuarenta días" cuadran con esta interpretación.

Ya dijimos que una interpretación concordista, por estos dos motivos y la versión de las tentaciones en Mt-Lc, concluía que las tentaciones de Jesús eran el antitipo de las tentaciones de Israel en el desierto. Pero esta concepción no parece estar en el relato de Mc <sup>57</sup>.

El desierto no es una magnitud geográfica —aunque no se excluya "a priori"—, sino eminentemente teológica. Puede encerrar la doble idea de la estancia de Israel en el desierto: lugar de la tentación y lugar de las comunicaciones de Dios. Pero sería equivocado restringir su significado al desierto del éxodo de Egipto.

Según la apocalíptica <sup>58</sup>, Qumrân <sup>59</sup> y la literatura rabínica <sup>60</sup> el desierto es uno de los lugares privilegiados como morada de los demonios. Esta concepción la recoge el N. T. en varias ocasiones (Mt 12,43; Lc 8,9; Apoc 17,3).

Opinamos que éste es el significado de "desierto" en Mc 1, 12-13 <sup>61</sup> y sirve para subrayar la importancia de la tentación y de la victoria de Jesús, que vence a Satanás en su propio terreno <sup>62</sup>.

## D) τεσσαράκοντα ἡμέρας

No parece fundado deducir del número cuarenta una conexión directa con los 40 años de Israel en el desierto.

<sup>57</sup> Cfr. § I y nota 11.

<sup>58</sup> *Enoch etiop.*, 10, 4-6, R. H. CHARLES, *The Apocrypha.*, II,193.

<sup>59</sup> 1 QM 1, 2.

<sup>60</sup> Str.-BILLERBECK, IV, 516.

<sup>61</sup> TWNT, II, 655. Cfr. LOHMEYER, o. c. (en nota 28), p. 27. SCHÜR-MANN, o. c. (en nota 13), p. 208. V. TAYLOR, *The Gospel According to St Mark*, London, <sup>2</sup>1966, p. 163. C. CRANFIELD, *The Gospel According to St Mark* (Cambridge GTC), Cambridge, <sup>3</sup>1966, p. 57.

<sup>62</sup> Esta misma idea de la victoria de Jesús sobre el demonio en su "terreno" parece influir en la presentación marcana del endemoniado de Gerasa Mc 5, 1-20. En el relato paralelo de Lc 8,29 se hace mención expresa del "desierto" como morada del demonio. Cfr. R. PESCH, *Der Besessene von Gerasa* (SBS, 56), Stuttgart, 1972.

“Cuarenta” es el término típico para expresar una cantidad o número redondo, grande y completo<sup>63</sup>.

Particularmente la literatura apocalíptica y rabínica utilizan el número 40 en este sentido de un período completo<sup>64</sup>. Así, pues, en el contexto del lenguaje y motivos apocalípticos del relato de Mc, tanto el desierto como los 40 días ponen de relieve la importancia de la tentación, y sobre todo, de la victoria de Cristo.

E) ἦν ἐν τῇ ἐρήμῳ... πειροζόμενος

Desde nuestro punto de vista es relativamente secundario el matiz con que se traduzca esta frase. Nos inclinamos por “estuvo en el desierto durante cuarenta días, tentado por Satanás”<sup>65</sup>.

Por la ambivalencia filológica de la expresión marcana y por su intención significativa no consideramos válida la objeción de E. HAENCHEN:

“Wenn aber Jesus nach Mk während der 40 Tage versucht wird, dann ist es unmöglich, die Worte “und er war bei den Tieren” auf

<sup>63</sup> BALZ, TWNT, VIII, 136-138: 40 días, períodos en el diluvio: Gn 7, 4.12.17; 40 días de Moisés en el monte: Ex 24,18; 40 días provoca Goliat: 1 Sam 17,16; 40 días de plazo a los ninivitas: Jon 3,4; 40 es un número grande: 2 Re 8,9; Neh 5,15; Act 23, 13.21; 40 días de las apariciones de Jesús: Act 1,3. Naturalmente, los 40 años del desierto se mencionan también: Heb 3,10.17; Act 13,18. Pero no es frecuente en el A. T. la asociación de la estancia en el desierto con la tentación de Israel. Cfr. CRANFIELD, o. c. (en nota 61), p. 57.

<sup>64</sup> TWNT, VIII, 137.

<sup>65</sup> Así lo traduce M. ZERWICK, *Graecitas Biblica*, Roma 1966, núm. 360 nota y *Analysis philologica Novi Testamenti Graeci*, Roma 1953, *ad locum*, V. TAYLOR, o. c. (en nota 61), p. 163; CRANFIELD, o. c., p. 57. Casos paralelos de un participio independiente después del verbo ἦν serían Mc 5,5 y 4,38 (dudoso). Se sugiere que la tentación dura 40 días, pero no insiste tanto como la otra posible interpretación, que considera ἦν... πειροζόμενος como un ejemplo de la conjugación perifrástica = ἐπειράζετο = “era tentado en el desierto durante cuarenta días”. Cfr. R. SCHNACKENBURG, o. c. TQ 132 (1952) 305, nota 8 (=Schriften..., p. 108, nota 8) que cita como casos paralelos de conjugación perifrástica Mc 1,6.33; 2,6.18; 5,11. Tal parece ser el sentido de Lc 4,2, a menos que se prefiera una tercera posible interpretación que considera πειροζόμενος como participio final: «para ser tentado», que coincidiría con Mt 4,1 πειρασθῆναι, infinitivo final. Cfr. P. KETTER, *Die Versuchung Jesu nach dem Berichte der Synoptiker* (NTA, VI,3), Münster, 1918, p. 64-66 y recientemente G. LOVREGLIO, *Una discrepanza tra i Sinottici per un errore di traduzione: BibOr*, 12 (1970), 221-2, citando a BLASS-DEBRUNNER, § 339. Esta traducción con sentido final, admisible en Lc 4,2, nos parece menos probable para Mc 1,13, ya que entonces no se expresaría el hecho de la tentación.

eine Erneuerung des Paradieszustandes auszulegen, wie das schon Usteri 1834 getan hatte. Nicht eine paradiesische Zeit sind diese 40 Tage, sondern die Wochen der Versuchung! Die Tiere haben wir uns dann als jene Unreinen Wüstentiere zu denken, die in diesem von bösen Geistern beherrschten Gebiet ihr Wesen treiben, innerlich selbst den bösen Mächten verwandt"<sup>66</sup>.

No pretende Mc hacer un reportaje cronológico de unos hechos sino expresar en lenguaje apocalíptico una idea teológica de gran interés, al principio de su evangelio: A pesar de la importancia (desierto) y duración (40 días) de la tentación de Satanás, sin embargo Jesús sale victorioso; es el nuevo Adán que restaura el estado paradisiaco; es decir, inaugura los tiempos mesiánico-escológicos del Reinado de Dios<sup>67</sup>.

Como bien se ha notado<sup>68</sup> Mc, con esa acumulación de motivos de la literatura apocalíptica no trata de comunicar unos hechos concretos, encuadrados espacio-temporalmente, para una biografía, sino unos contenidos teológicos y cristológicos relevantes, que encierran "una concepción totalmente nueva de la realidad y de la historia"<sup>69</sup>.

#### F) Tentación y bautismo

J. M. ROBINSON ha destacado con acierto la conexión de la tentación y el bautismo de Jesús en Mc. Desde el v. 10 utiliza un lenguaje "cósmico", "para separar claramente lo que aquí sucede del mundo de los hombres y situarlo en la esfera de los poderes sobrehumanos". El relato de la tentación de Jesús quiere

<sup>66</sup> E. HAENCHEN, *Der Weg Jesu. Eine Erklärung des Markus-Evangeliums und seiner kanonischen Parallelen*, Berlín, 1966, <sup>2</sup>1968, p. 65. H.-G. LEDER, o. c. (en nota 29), p. 205 rechaza también esta consideración cronológica de las afirmaciones de Mc 1,12-13.

<sup>67</sup> Cfr. supra nota 35 y el significado adversativo notado por D. F. STRAUSS. Sería un caso de καὶ adversativo, cfr. M. ZERWICK, *Graecitas Biblica*, núm. 455. BLASS-DEBRUNNER, § 442.

<sup>68</sup> "Wir haben es also in der markinischen 'Versuchungsgeschichte' nicht mit einer Episode aus dem Leben Jesu zu tun, sondern mit der christologischen Grundkonzeption des Evangelisten". LEDER, o. c., p. 205. Cfr. DUPONT, "Cette page évangélique est avant tout un document théologique. Elle a été composée et transmise moins pour nous renseigner sur un épisode de la vie de Jésus que pour nous faire comprendre la manière dont il a envisagé son rôle de Fils de Dieu", o. c., p. 39. Cfr. p. 123.

<sup>69</sup> J. M. ROBINSON, *Das Geschichtsverständnis des Markus-Evangeliums* (ATANT, 30), Zürich, 1956, p. 24 (versión alemana ampliada de *The Problem of History...*, citado en nota 21, p. 26-28).



decir "que lo que realmente ocurre es que la batalla final entre Dios y Satanás ha comenzado y que con ello la Historia ha llegado a su punto culminante"<sup>70</sup>.

El v. 12 καὶ εὐθὺς τὸ πνεῦμα αὐτὸν ἐκβάλλει εἰς τὴν ἔρημον, sirve de engarce entre bautismo y tentación de Jesús y pone de relieve que es el mismo Espíritu que posee Jesús quien lo impulsa para ese encuentro y derrota de Satanás<sup>71</sup>.

La conjunción de bautismo y tentación refleja el motivo del justo elegido de Dios, que supera la prueba y es fiel a su misión. Jesús es el Hijo de Dios-Siervo que acepta y se muestra fiel a su función de Mesías-Siervo<sup>72</sup>. Tema que colocado en el "prólogo" de Marcos, apoya una vez más la tipología del nuevo Adán<sup>73</sup>.

### G) Resumen

Podemos recoger los resultados de nuestro análisis exegético que prueban la "tesis" propuesta al final del § III.

Si el relato del bautismo proclama que Jesús de Nazaret es el Hijo de Dios-Siervo, dotado del Espíritu y enviado a Israel; el relato de la tentación, en Mc, enseña que a impulsos de ese mismo Espíritu, Jesús se enfrenta a Satanás, en una lucha extraordinaria y lo vence, como nuevo Adán. Con ello inaugura los tiempos mesiánicos, presentados con la imagen del estado paradisiaco (fieras y ángeles); es decir, Jesús inaugura el Reinado

<sup>70</sup> Ib. Cfr. E. SCHWEIZER, Mk, p. 22-23. Consideramos menos acertada la teoría de J. M. ROBINSON, *The Problem.*, p. 30 ss., que considera los exorcismos como episodios que siguen a la victoria inicial de la tentación. La crítica de E. BEST, *The Temptation and the Passion: The Marcan Soteriology* (SNTS MS 2), Cambridge, 1965, p. 18-26, es válida, pero tampoco estamos de acuerdo con su punto de vista de que la tentación es la victoria decisiva sobre Satanás (que queda atado) y los exorcismos, el despojo (Mc 3,27). Parece que se fuerza demasiado una imagen. El género literario del relato marcano de la tentación y el carácter del "prólogo", nos inclina a ver una afirmación teológica: "Jesús vence a Satanás", coincidente con los exorcismos, pero sin expresa referencia cronológica a éstos. Cfr. infra § V.

<sup>71</sup> Parece probable que la unión de bautismo y tentación, al menos con las características que destaca el "prólogo", sea debida a Mc. Cfr. G. MINETTE DE TILLESSE, *Le secret messianique dans l'Évangile de Marc* (LectDiv 47), París, 1968, p. 105-106, aunque es un tema muy discutido: Cfr. TAYLOR, o. c., p. 162-3; W. GRUNDMANN, Mk, p. 34.

<sup>72</sup> Cfr. GRUNDMANN, ib.; J. JEREMIAS, *Neut. Th.*, p. 79.

<sup>73</sup> Sobre el sentido de πειραζόμενος ὑπὸ τοῦ σατανᾶ. Cfr. § VII, 2.

de Dios (Mc 1, 14-15), comienza el "evangelio de Jesucristo" (Mc 1, 1.15).

Nuestro análisis ha mostrado la coherencia de la interpretación del relato marciano de la tentación en la línea de la tipología del "nuevo Adán", con todo el prólogo de Marcos. También ha mostrado la continuidad de lenguaje y motivos apocalípticos entre los relatos del bautismo y de la tentación, que están claramente inspirados en el *midraš haggádico*<sup>74</sup>.

Se impone, pues, la cuestión del género literario del relato de la tentación en Mc.

## V. GENERO LITERARIO

En paralelismo y continuidad con el relato del bautismo<sup>75</sup> y apoyándonos en las observaciones que hemos ido haciendo en el análisis de los motivos, opinamos que se trata de un *relato de tipo haggádico*, en que se expresa la fe cristiana primitiva: Jesús ha vencido a Satanás; al superar la tentación se ha mostrado fiel Hijo de Dios y como nuevo Adán inaugura así el estado paradisíaco de los últimos tiempos, la era mesiánico-escatológica, es decir, el Reinado de Dios.

Esta interpretación del relato de la tentación en Mc como género "didáctico" de *tipo haggádico*<sup>76</sup>, construido con los motivos y el lenguaje del A. T. y de la literatura apocalíptica, nos parece la más coherente con los motivos estudiados más arriba.

Respecto a los pasajes paralelos de Mt-Lc podemos considerar una "sentencia común" el catalogarlos como relato de tipo midrášico o midrášico-haggádico<sup>77</sup> desde A. MEYER<sup>78</sup>, pasando

<sup>74</sup> Cfr. F. LENTZEN-DEIS, o. c. (en nota 14), p. 252 ss., y A. VARGAS-MACHUCA, o. c. (en nota 13), nota 29.

<sup>75</sup> Cfr. supra § II.

<sup>76</sup> "Relato de tipo (midrášico) haggádico" es denominación más apropiada que "midráš haggádico", ya que éste es una reflexión y desarrollo de un texto de la Escritura, cfr. B. GERHARDSSON, o. c. (en nota 52), p. 11-16. El "relato de tipo haggádico" utiliza un procedimiento semejante respecto a hechos y enseñanzas de Jesús.

<sup>77</sup> La unanimidad a que nos referimos es en la clasificación literaria. En cuanto al origen del relato hay divergencias, que se estudian más adelante.

<sup>78</sup> A. MEYER, *Die evangelischen Berichte über die Versuchung Christi*: Festgabe Hugo Blümmer, Zürich, 1914, p. 434-468, cfr. DUPONT, o. c., p. 86-87.

por R. BULTMANN<sup>79</sup> hasta los autores recientes A. FEUILLET<sup>80</sup>, B. M. F. VAN IERSEL<sup>81</sup>, H. A. KELLY<sup>82</sup>, J. DUPONT<sup>83</sup>, B. GERHARDSSON<sup>84</sup>, M. SABBE<sup>85</sup>, H. SCHÜRMAN<sup>86</sup>...

El presente estudio ha querido mostrar que también el relato marcano de la tentación es de tipo haggádico, para expresar un contenido teológico. Confirma las someras indicaciones de algunos de esos autores que habían apuntado esa interpretación, pero sin desarrollarla<sup>87</sup>.

En efecto, sólo en la estructura de este género literario se entienden adecuadamente los motivos del relato marcano, expresiones a su vez en el lenguaje simbólico del A. T. y de la apocalíptica, de unas afirmaciones de fe sobre Jesús y los tiempos mesiánico-escatológicos.

Una interpretación que quisiera tomar esos elementos o motivos en sentido realístico-biográfico, se muestra inviable.

Fuera de este pasaje no hay noticia en el relato sinóptico de que Jesús realmente conviviera pacíficamente con las fieras, ni de que los ángeles le sirvieran (el alimento), ni de un encuentro "físico" con Satanás<sup>88</sup>.

Incluso de la estancia de Jesús durante 40 días en el desierto, después del bautismo, no tenemos datos para afirmar que la presenten los sinópticos como un dato biográfico de Jesús<sup>89</sup> Las

<sup>79</sup> R. BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*. Göttingen <sup>3</sup>1957 (= <sup>7</sup>1967), p. 272.

<sup>80</sup> A. FEUILLET, *Le récit lucanien de la tentation (Lc 4,1-13)*: Bib 40 (1959), 613-631.

<sup>81</sup> B. M. F. VAN IERSEL, "Der Sohn" in den synoptischen Jesusworten (SupNT, 3), Leiden <sup>2</sup>1964, p. 165-171.

<sup>82</sup> H. A. KELLY, *The Devil in the Desert*: CBQ 26 (1964), 190-220, esp. 214-5.

<sup>83</sup> J. DUPONT, o. c. (en nota 2), p. 96, cfr. pp. 20, 34-39, 104, 128-9. Sobre el origen del relato, ver más adelante.

<sup>84</sup> B. GERHARDSSON, *The Testing of God's Son (Matt 4:1-11 & par). An Analysis of an Early Christian Midrash* (Coniectanea Biblica NTS 2), Lund 1966.

<sup>85</sup> M. SABBE, *Le baptême de Jésus: De Jésus aux Évangiles* (Bibl. Eph. Theol. Lovaniensium, 25) Gembloux-París, 1967, p. 184-211, esp. 202-203.

<sup>86</sup> H. SCHÜRMAN, o. c. (en nota 13), p. 220.

<sup>87</sup> Varios de estos autores hablan en general del relato de las tentaciones y lo califican como haggádico: KELLY, p. 214; DUPONT, p. 96; GERHARDSSON, p. 7 y 12; SABBE, p. 202-3, pero en caso de explicar su teoría se concentran en Mt-Lc. La obra de Gerhardsson, en curso de publicación, tampoco ha tratado todavía el relato marcano, que promete estudiar en un futuro fascículo, cfr. p. 7 y 17.

<sup>88</sup> DUPONT, o. c., p. 129 y 38-39 advierte contra un sentido literalista. Cfr. VAN IERSEL, o. c., p. 166.

<sup>89</sup> DUPONT, o. c., p. 38, habla sólo de conveniencia.

alusiones a las figuras del A. T. que se preparan para su misión es clara<sup>90</sup>. Pero esto es lo que induce a preguntarse si hay un dato fáctico tras esa afirmación teológica.

La tradición del cuarto evangelio no habla ni de las tentaciones ni de estancia de Jesús en el desierto tras el bautismo. Incluso parece no dar cabida para ello en la detallada cronología de los primeros días de la actividad de Jesús<sup>91</sup>. Cuando menos se puede afirmar que la secuencia bautismo-tentación no estaba fijada en todos los cauces de la tradición.

Si aceptamos la hipótesis de que el relato de la tentación en Mc, lo mismo que el de Mt-Lc, es de *tipo haggádico*, para expresar que Jesucristo vence a Satanás y se muestra fiel al designio del Padre, es fácil explicar que haya dos versiones (Mc y Q) bastante distintas o incluso dos perspectivas diferentes del relato de la Q. Son propios de este género literario los diversos enfoques, según los autores y el "Sitz im Leben", para expresar contenidos teológicos diferentes. El dato primitivo de la tentación de Jesús y su victoria sobre Satanás se interpreta de manera diversa<sup>92</sup>. Esto supone un amplio margen de elaboración de estas tradiciones en su transmisión comunitaria o en su fijación redaccional. Lo que nos lleva a tratar del origen e historicidad del relato de la tentación.

## VI. ORIGEN DEL RELATO

J. DUPONT ha propuesto como origen literario del pasaje de la *triple* tentación de Mt-Lc un relato circunstanciado de Jesús mismo:

"Beaucoup d'auteurs croient qu'il est né dans la catéchèse chrétienne, D'autres estiment plus raisonnable de faire remonter le récit jusqu'à Jésus lui-même; non sans doute dans les termes exacts où il nous parvient chez Matthieu et chez Luc, mais du

<sup>90</sup> Moisés: Ex 24,18; 34,28; Dt 9,9. Elías: 1 Re 19,8. Adán: Vita Ad. 6; Abraham: Apoc Abr. 12,3.

<sup>91</sup> Cfr. Jn 1,29.35.39.43. Cfr. VAN IERSEL, o. c., p. 168. Tampoco se excluye taxativamente esa posibilidad "antes" de Jn 1,29, ni es aconsejable urgir la cronología del 4.º evangelio. R. E. BROWN, *Incidents That Are Units in the Synoptic Gospels But Dispersed in St. John*: CBQ 23 (1961), 143-160, esp. 152-155, apunta una serie de hechos de la vida de Jesús que parecen estar condensados dramáticamente en el relato de la tentación de Q.

<sup>92</sup> Cfr. KELLY, o. c. (en nota 82), p. 214; DUPONT, o. c., p. 93; GERHARDSSON, o. c. (en nota 84), p. 10-11.

*moins sous une forme circonstanciée et développée dont la teneur se serait assez bien conservée dans la tradition que Matthieu et Luc ont utilisée. Nous avons vu les difficultés que soulèvent les explications qui attribuent ce récit à la communauté chrétienne; nous avons aussi indiqué quelques raisons permettant de penser que le récit se comprend mieux s'il vient de Jésus: il reflète ses préoccupations et répond à des problèmes qui sont ceux de son ministère public. L'origine de cette histoire se justifie plus difficilement dans le contexte de la vie de l'Église primitive"*<sup>93</sup>.

Si esta hipótesis fuera exacta, habría que concluir que el relato haggádico de Mc es una formación secundaria, que habría cambiado el sentido de la tradición originaria, claramente referido (Mt-Lc) a las tentaciones de un mesianismo político con el trasfondo de las tentaciones de Israel en el desierto. Este cambio de intención no sería imposible, pero hemos de reconocer que sería menos probable una modificación de significado en un tema formulado bastante explícitamente por el mismo Jesús.

El caso es que el análisis de los motivos de Mc 1, 12-13, nos ha llevado a una interpretación distinta de la de Mt-Lc<sup>94</sup>.

La hipótesis de J. DUPONT ha encontrado poca aceptación e incluso repulsa, hasta en autores católicos que lo citan expresamente. H. SCHÜRMAN dice:

*"Über das Mk 3,27 (und Mk 1,12f) von Jesus Berichtete hinaus wird man Einzelheiten des dreistufigen Versuchungsganges nicht auf die Erzählung Jesu selbst zurückführen wollen; der literarischen [haggadischen] Art der Erzählung entsprechend wird man dem Erzähler Freiheit in der Darstellung zubilligen dürfen"*<sup>95</sup>.

M. SABBE es más categórico:

*"Le récit baptismal, pas plus que le récit de ses tentations, n'est une narration de Jésus. On sait que l'on a souvent voulu expliquer le récit des tentations par des renseignements fournis par le Christ. Ce sont autant d'explications qui ne tiennent pas compte du vrai genre littéraire, in casu du genre midrashique auquel les chrétiens ont recouru dans ce récit"*<sup>96</sup>.

<sup>93</sup> J. DUPONT, *L'origine du récit des tentations de Jésus au désert*: RB 73 (1966), 30-76=Les tentations..., p. 75-130, esp. 109-127. El texto copiado está en la p. 127.

<sup>94</sup> Cosa que reconoce el mismo DUPONT, o. c., p. 93-94; textos copiados en notas 10 y 11, supra.

<sup>95</sup> H. SCHÜRMAN, o. c. (en nota 13), p. 220. En nota 253 añade: "Gegen GÄCHTER, Mt 116; LÉON-DUFOUR, Die Evangelien 319 f. Vgl. den Bericht von DUPONT, L'origine (a.a.O.) bes. 58-73.

<sup>96</sup> M. SABBE, o. c. (en nota 85), p. 202-203, que en nota 32 añade:

La razón más importante aducida por J. DUPONT para atribuir el esquema básico del relato de la triple tentación a Jesús, es la que ya apuntó J. JEREMIAS<sup>97</sup>: el "Sitz im Leben" de esa discusión de Jesús con Satanás cuadra con la predicación pre-pascual, pero no es explicable en la Iglesia primitiva.

Posteriormente, P. HOFFMANN<sup>98</sup> ha demostrado que esta apreciación no es exacta. La primitiva comunidad palestinense no sólo tenía una vida interna (Act 2, 42-47) donde se predicaba la Resurrección de Cristo y se esperaba su venida del cielo (1 Tes 1,10), sino que estaba en medio de los movimientos religioso-políticos de independencia frente al poder romano. La triple tentación de Q, al profundizar en el auténtico sentido del mesianismo de Jesús, explica a la vez por qué los cristianos no se enrolaban en esos varios movimientos de mesianismo político de los años cincuenta y sesenta para la liberación nacional.

"Der 'Sitz im Leben' dieser Perikope dürfte also die konkrete Auseinandersetzung christlicher Gruppen der palästinensischen Gemeinde mit den verschiedenen Trägern der jüdischen Aufstandsbewegung sein. Im Rückgriff auf das Beispiel Jesu wird begründet, warum sich die Jünger Jesu am messianischen Krieg gegen Rom nicht beteiligten. Die Aktionen der Freiheitsbewegung sind für sie eine teuflische Versuchung, die Jesus schon zuzückgewiesen hat"<sup>99</sup>.

Dicho de otra forma, las razones de J. DUPONT y J. JEREMIAS para atribuir la situación que refleja la triple disputa de Jesús con el demonio, al nivel histórico pre-pascual tienen un simple valor asertivo: esa situación se daba en la vida terrestre de Jesús<sup>100</sup>. Pero también se daba esa misma situación en la vida de la primitiva comunidad palestinense y, consiguientemente, pudo

---

"Et même tout récemment le Père J. DUPONT, *L'origine* [...] il pense maintenant que l'origine du récit se situe dans la langue de Jésus, traduisant ainsi une expérience vécue. Nous avons l'impression que toute son argumentation confirme d'une façon minutieuse la véracité historique du fait de la tentation messianique dans la vie de Jésus, mais qu'elle ne vaut pas pour ce qui concerne l'origine de la présentation littéraire du récit évangélique."

<sup>97</sup> J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen, 1961, p. 123; *Neutest. Theologie I*, Gütersloh 1971, p. 76-77. DUPONT, o. c., p. 127.

<sup>98</sup> P. HOFFMANN, *Die Versuchungsgeschichte in der Logienquelle. Zur Auseinandersetzung der Judenchristen mit dem politischen Messianismus*: BZ 13 (1969), 207-223, esp. 213-219.

<sup>99</sup> *Ib.*, p. 219.

<sup>100</sup> DUPONT, o. c., p. 113-126; J. JEREMIAS, l. c. en nota 97.

formarse el relato de las tentaciones transmitido por Mt-Lc en ese ambiente post-pascual, como bien muestra HOFFMANN.

Una vez probada la posibilidad del origen comunitario de esta perícopa de la Q, parece mucho más probable esta hipótesis por las razones que recoge el mismo DUPONT<sup>101</sup> o VAN IERSEL<sup>102</sup>. Lo mismo opinamos respecto al relato de Marcos: el dato primitivo de que Jesús fue tentado y venció a Satanás, fue elaborado con distintas perspectivas en un estilo midrášico-haggádico, bien en la línea del nuevo Israel (Q), para explicar la auténtica figura del Mesías; bien utilizando el A. T. y la *haggadah* de Adán (Mc), para recalcar la victoria de Jesús sobre Satanás y la llegada de los tiempos mesiánico-escatológicos<sup>103</sup>.

Más en concreto, la redacción de Mc 1, 12-13, habría que situarla en la primitiva comunidad judeo-palestinense por analogía con el relato del bautismo como "Deute-Vision" de tipo haggádico<sup>104</sup> y por la serie de "motivos" que utiliza, pertenecientes todos ellos a la literatura bíblica y apocalíptica judía.

## VII. DATOS PRIMITIVOS HISTORICOS SUBYACENTES

La clasificación de Mc 1, 12-13, como relato de tipo haggádico para expresar una enseñanza de fe sobre Jesús, que dé en el "prólogo" la clave teológica para leer el segundo evangelio, no excluye unos datos históricos de base en el nivel de la predicación de Jesús, que debemos ahora investigar.

1) La principal intención teológica de Mc 1, 12-15, es presentar a Jesús que *vence a Satanás* e inaugura el Reinado de Dios.

Satanás es el antagonista de Jesús que pretende impedir su

<sup>101</sup> Ib., p. 97-106.

<sup>102</sup> VAN IERSEL, o. c. (en nota 81), p. 165-170.

<sup>103</sup> Sobre el relato de Mt-Lc escribe VAN IERSEL: "Somit drängt sich von verschiedenen Seiten her die Vermutung auf, man habe die ursprüngliche Traditionsangabe der synoptischen Versuchungsgeschichte —dass nämlich Jesus zu seinen Lebzeiten in Versuchungen gebracht worden sei, die letztlich vom Satan ausgingen— wie einen Midrasch, und zwar an Hand von Details aus Dt. 8,1 ff., ausgearbeitet. Sofern dies zutrifft, muss man die Fassung der Versuchungsgeschichte in ihrer Gesamtheit der (wahrscheinlich palästinensischen) Urgemeinde zuschreiben, o. c., p. 170. Cfr. R. BULTMANN, o. c. (en nota 79), p. 275.

<sup>104</sup> Cfr. LENTZEN-DEIS, o. c. (en nota 14), p. 276; VAN IERSEL, o. c., p. 170. No hay razones para atribuirlo a Mc, si bien éste debió sintetizar su fuente como lo indican la concisión del relato y el estilo típicamente marciano, cfr. M. ZERWICK, *Untersuchungen zum Markus-Stil*, Roma 1937, p. 76 ss.

instauración del Reinado de Dios, y por eso trata de apartarlo del camino trazado por el Padre. Pero Jesús lo vence totalmente<sup>105</sup>.

Esta misma idea de la victoria de Jesús sobre Satanás y su poder es la que expresa Mc 3, 22-27 y par., que culmina en el "logion": εἰ δὲ ἐν πνεύματι θεοῦ ἐγὼ ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια, ἄρα ἔφθασεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ (Mt 12,28).

Con bastante unanimidad se considera este pasaje como perteneciente al nivel histórico de Jesús y exponente de la comprensión que él mismo tiene de sus exorcismos<sup>106</sup>. Ese "logion" es como una síntesis de las expulsiones de demonios que Jesús realizó durante su vida pública y que él mismo interpreta como victoria sobre el reino de Satanás.

La formulación teológico-haggádica de Mc 1, 12-13, expresa y se apoya en ese dato real de la vida de Jesús: los exorcismos realizados por él como victoria sobre Satanás y llegada del Reino.

Pero los relatos de exorcismos no presentan el matiz de "tentación" de Jesús, sino de enfrentamiento y victoria sobre el demonio. Son un exponente de la ἐξουσία de Jesús. Si Mc sólo pretendiera presentar a Jesús que vence a Satanás e inaugura el Reino<sup>107</sup>, no era necesario el elemento de la *tentación* de Jesús.

2) πειραζόμενος ὑπὸ τοῦ σατανᾶ pertenece al contenido teológico del relato de Mc y hemos de preguntarnos por su sentido e historicidad.

a) *Sentido*. Mc no explicita el contenido de la tentación (lo que es un índice más del papel secundario que le atribuye, comparado con el aspecto de victoria), pero podemos deducirlo de los siguientes elementos:

La tipología subyacente al relato marcano nos da un elemento de interpretación. La tentación apartó a Adán de la obediencia a los planes de Dios. La tentación de Jesús tiende también a lo mismo: a apartarlo de la obediencia al Padre en la realización de su misión. Jesús vence la tentación porque se mantiene en la obediencia<sup>108</sup>.

<sup>105</sup> W. FOERSTER, σατανᾶς: TWNT, VII (1964) 158; CRANFIELD, o. c. (en nota 61), p. 59.

<sup>106</sup> R. FULLER, o. c. (en nota 22), p. 33-34 y 46-47; F. MUSSNER, o. c. (en nota 22), p. 28-30 y 45-47; W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas* (ThHKNT. 3), Berlín 1966, p. 236-238; R. PESCH, o. c. (en nota 22), p. 20-22; DUPONT, o. c., p. 119-123 con abundante bibliografía.

<sup>107</sup> Aspecto destacado por J. M. ROBINSON, o. c. (en nota 21), y D. E. NINEHAM, o. c. (en nota 22), p. 63 y 33-34.

<sup>108</sup> Este es el sentido básico de superar la tentación, la fidelidad en la



El contexto marciano de la tentación proporciona un segundo elemento para comprender su sentido. El relato del bautismo presenta a Jesús al comienzo de su actividad pública como el Hijo de Dios-Siervo, dotado del Espíritu y enviado a Israel. El mismo Espíritu lo impulsa al desierto, a la tentación y victoria sobre Satanás. La yuxtaposición de bautismo y tentación parece afirmar que Jesús, al vencer la tentación, se muestra como auténtico Hijo-Siervo obediente al Padre en la manera de realizar su mesianismo a lo "Siervo de Yahweh" (Is, 42ss)<sup>109</sup>.

Mc 8,35 par. aporta un tercer elemento para entender cuáles son los planes de Dios, a los que Jesús se muestra obediente. Las insinuaciones de Pedro para apartarlo del camino de la Pasión son tan opuestas a los planes de Dios que no pueden ser sino "satánicas". Esos planes que Jesús acepta con plena obediencia de Hijo-Siervo se centran en la figura de un Mesías-sufriente. Satanás tiende a apartarlo de ellos y a impedir así la instauración del Reinado de Dios<sup>110</sup>.

Por eso los Sinópticos<sup>111</sup> o, al menos, Lucas<sup>112</sup>, presentan la hora de Getsemaní y toda la Pasión como la hora de las tinieblas y de la tentación de Satanás (Lc 22,3; 22,53b).

En la misma línea se interpretan las tentaciones de Jesús según Heb 4,15 y 5,7-9: la tentación máxima y la prueba de la obediencia de Jesús es la aceptación de la Pasión<sup>113</sup>.

b) *Historicidad*. Por todos estos datos de la tradición sobre

obediencia a Dios. Cfr. Gn 22,1-19, H. SEESEMANN, TWNT, VI, 24-36. Contra J. JEREMIAS, *Neut. Theol.*, p. 79, creemos con CRANFIELD, o. c., p. 58, que no se trata de que Dios "prueba al justo", sino de una auténtica tentación para apartarlo de la obediencia al Padre, de acuerdo con la idea del judaísmo tardío y del N. T. acerca de Satanás.

<sup>109</sup> Véase más arriba § IV, F. Por supuesto que este aspecto de obediencia a la voluntad de Dios está desarrollado con toda claridad en la triple tentación de Mt 4,1-11 y Lc 4,1-13. Cfr. H. SEESEMANN, TWNT, VI, 35. Tratamos de comprender el sentido del relato marciano sin acudir a la versión de la Q.

<sup>110</sup> También este aspecto de tentación de un mesianismo al margen de la voluntad del Padre en la línea del mesianismo político ambiental la desarrolla el relato de Mt-Lc. Cfr. TWNT, VI, 35; P. HOFFMANN, o. c. (en nota 98), p. 213-218; J. JEREMIAS, *Neut. Th.*, p. 76; DUPONT, *passim*.

<sup>111</sup> Cfr. H. SEESEMANN, TWNT, VI, 35-36.

<sup>112</sup> DUPONT, o. c., p. 43-72, esp. p. 66. H. CONZELMANN, *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas* (BHT 17), Tübingen<sup>3</sup>1960, p. 9, 22, 69, 74, 115, 158.

<sup>113</sup> TWNT, VI, 33-34 y 36. A. VANHOYE, *Epistolae ad Hebraeos Textus de Sacerdotio Christi*, Roma 1969, p. 84-85 y 107-117; G. LEONARDI, *Le tentazioni di Gesù nel Nuovo Testamento, prescindendo da quelle sinottiche nel deserto*: StudPatav 11 (1964), 169-200.

Jesús se puede afirmar como dato histórico que él *experimentó la tentación* en su vida terrestre, y precisamente en la línea de una desviación de la obediencia al Padre en el camino de la Pasión. El reproche a Pedro (Mc 8,33) tiene todas las características de ser un "logion" auténtico de Jesús, que difícilmente pudo inventar la comunidad post-pascual<sup>114</sup>. Pedro no es un caso único. Las esperanzas de los discípulos, en general, participan en buena medida de la concepción de un mesianismo político (Mc 10,37)<sup>115</sup>. De no haber un dato histórico de que Jesús fue realmente tentado, no es fácil pensar que la comunidad post-pascual hubiera inventado un rasgo tan poco en consonancia con el Kýrios resucitado<sup>116</sup>.

3) *Resultados*.—Tenemos, pues, dos datos críticamente situables en el nivel histórico de Jesús:

a) Jesús fue tentado durante su vida terrestre para apartarse de la obediencia al Padre en su misión de Mesías-sufriente (Mc 8,33) y atribuye esta tentación a Satanás.

b) Jesús expulsa demonios e interpreta esos exorcismos suyos como una victoria sobre Satanás (Mc 3,23-27) y como la llegada del Reinado de Dios.

Creemos que estos dos datos son suficientes para que la predicación primitiva cristiana pueda construir el relato de tipo haggádico sobre las tentaciones de Jesús y expresar así una enseñanza de fe<sup>117</sup>. Mc destaca más el aspecto de victoria de Jesús sobre Satanás y comienzo de los tiempos mesiánico-escatológicos. Su relato se inspira en la haggadah de Adán y presenta a Jesús como el "nuevo Adán" que restaura el estado paradisiaco; es decir, inaugura el Reinado de Dios. Su lenguaje y motivos son típicamente los del A. T. y la literatura apocalíptica. Puesto en el "prólogo" nos da la clave para leer todo su "evangelio".

La fuente Q desarrolla más el aspecto de tentación de mesianismo político y, utilizando la tipología del éxodo, construye otro relato haggádico con elementos del Dt, para presentar a Jesús como el "nuevo Israel", en la línea de Mesías-Siervo obediente y fiel a la voluntad del Padre.

<sup>114</sup> VAN IERSEL, o. c., p. 167; DUPONT, o. c., p. 37 y 119; W. BUNDY, *Jesus and the First Three Gospels. An Introduction to the Synoptic Tradition*, Cambridge Mass. 1965, p. 229; J. JEREMIAS, *Neut. Theol.*, p. 77.

<sup>115</sup> Cfr. DUPONT, o. c., p. 116-117, con bibliografía.

<sup>116</sup> Cfr. DUPONT, o. c., p. 106; J. JEREMIAS, *Neut. Th.*, p. 75 ss.

<sup>117</sup> Cfr. B. GERHARDSSON, o. c. (en nota 84), p. 7 y 16.

c) *¿Tentación directa de Satanás?* En cuanto al *contenido histórico* de las tentaciones creo que no difiere mucho esta interpretación de la que propugna J. DUPONT. En realidad, tampoco él entiende un influjo extraordinario de Satanás en Jesús, ni siquiera en su psicología. En una perspectiva teológica “*toute suggestion mauvaise ne peut venir que du diable*”<sup>118</sup>.

“Il n'est pas question d'une forme sensible, d'un déguisement du diable. Simplement, le diable s'adresse à Jésus. Il ne le fait pas nécessairement comme un homme parle à un autre homme; il peut fort bien parler avec Jésus comme il le fait avec nous tous les jours. Rien n'empêche donc de penser à un dialogue purement spirituel”<sup>119</sup>.

Creemos que esto puede aplicarse incluso a esas “tentaciones” que experimentó Jesús de parte de Pedro y del ambiente religioso-político en que vivió.

## VIII. VALORACION Y SINTESIS

Nuestra interpretación de Mc 1,12-13 como relato de tipo haggádico, fraguado en el seno de la primitiva comunidad judeopalestinense, con el lenguaje y procedimientos del midráš (tan frecuente en la literatura apocalíptica del judaísmo tardío) para expresar la enseñanza de fe: Jesús vence a Satanás y como Hijo-Siervo obediente, como “nuevo Adán”, inaugura el Reinado de Dios, tiene las siguientes ventajas:

1) Ofrece una exégesis coherente de Mc, sin tener que acudir a los relatos paralelos de Mt-Lc.

2) Los “motivos” de estos dos versículos se hacen inteligibles como alusiones al A. T. y a la *haggadah* de Adán.

3) Con esta tipología del “nuevo Adán” se destaca la principal intención teológica de Mc: Jesús vence a Satanás, como Hijo-Siervo, e inaugura el Reinado de Dios.

4) La intención teológica, no biográfica, del relato cuadra perfectamente con el sentido general del “prólogo” de Mc (1,1-15), según lo entiende la exégesis moderna.

5) La caracterización como relato de tipo haggádico, o género “didáctico” es la que ofrece una explicación más coherente

<sup>118</sup> DUPONT, o. c., p. 39.

<sup>119</sup> Ib., p. 129.

con los motivos empleados, que están expresados con el lenguaje simbólico del A. T. y de la literatura apocalíptica contemporánea, para referirse a los tiempos mesiánicos y la inauguración del Reinado de Dios.

6) Cuadra también con los estudios más recientes sobre el relato del bautismo en Mc, que le precede inmediatamente, y del que el relato marciano de la tentación debe considerarse como complementario, en la redacción del segundo evangelista.

7) Mediante la clasificación como relato de tipo haggádico, se sitúa a Mc 1-12-13 en la línea de las investigaciones modernas sobre el relato de las tentaciones en la Q, y a la vez se explican las diferencias con Mt-Lc, en función del mismo género literario.

8) El estudio histórico-crítico de la tradición sinóptica descubre suficientes puntos de apoyo en el nivel histórico de Jesús, para la formación de este relato haggádico.

9) Pero al situar el origen del mismo en la comunidad primitiva judeo-palestinense se evitan las dificultades que ofrecía la explicación de algunos autores, que querían remontar a Jesús mismo el esquema básico del triple diálogo de Mt-Lc<sup>120</sup>.

Antonio VARGAS-MACHUCA, S. J.  
Profesor de N. T.

Universidad "Comillas". Madrid, febrero 1973.

<sup>120</sup> Disentimos de J. DUPONT, o. c., p. 127 ss., por las razones aducidas en el § VI. Creemos que esta interpretación responde mejor a las dificultades que realmente hay para atribuir el relato de la Q a Jesús y que el mismo Dupont recoge (p. 109-112), sin caer en los inconvenientes de un origen *totalmente* comunitario (ib., p. 106-108). Estamos más de acuerdo con H. SCHÜRMAN, o. c. (en nota 13), p. 220, y VAN IERSEL, o. c. (en nota 81), p. 165-171, al considerar el relato haggádico como una explicación teológica sobre la obra y persona de Jesús, apoyada en unos datos históricos de su vida pública, en lo que lleva razón Dupont (ib., p. 115 ss.). Con algunas diferencias (ya indicadas más arriba) creemos no estar lejos de J. JEREMIAS, *Neut. Theol.* I, p. 75, respecto al "núcleo histórico" subyacente al relato de las tentaciones.