

ALFREDO DELGADO GÓMEZ\*

## **¡LEVÁNTATE! ¡ÁBRETE! EL IDIOLECTO DE MARCOS A LA LUZ DE LA SOCIOLINGÜÍSTICA**

Fecha de recepción: 1 de abril de 2017

Fecha de aceptación y versión final: 22 de octubre de 2017

**RESUMEN:** Este artículo pretende acercarse a la problemática del idiolecto del evangelio de Marcos desde la sociolingüística, como medio para entender mejor a su autor y a la comunidad discursiva a la que se dirige y comprender así la acción social que quiere desarrollar su relato. Para ello se procederá presentando aquellos conceptos y definiciones que propone la sociolingüística y que afectan a la comprensión de las diferentes variedades del lenguaje. Posteriormente se aplicarán estas herramientas al evangelio de Marcos para analizar aspectos significativos de su idiolecto, especialmente aquellos que están relacionados con su uso del multilingüismo. Desde ese análisis se extraen algunas conclusiones que iluminan desde otro ángulo su idiolecto, así como las acciones sociales que pudo querer llevar a cabo su autor a través de las estrategias lingüísticas que se pueden reconocer desde el estudio de su idiolecto.

**PALABRAS CLAVE:** evangelio de Marcos; sociolingüística; alternancia de código; arameo; koiné.

---

\* Investigador. Valladolid: adelgado@adsis.org; ORCID: 0000-0002-5663-8287.

### ***Get up! Be opened! Mark's idiolect in the light of Sociolinguistics***

**ABSTRACT:** This article approaches the idiolect of the Gospel of Mark from a sociolinguistic perspective, as a means to better understand the author and the discursive community to which he writes and therefore comprehend the social action that unfolds in the narrative. The concepts and definitions proposed by sociolinguistics that affect the understanding of the different varieties of language will be presented. Later, these tools will be applied to the Gospel of Mark to analyze significant aspects of its idiolect, especially those related to his use of multilingualism. From this analysis some conclusions are drawn that illuminate its idiolect from another angle, as well as the social actions that could be carried out by its author through the linguistic strategies that can be recognized from the study of its idiolect.

**KEY WORDS:** gospel of Mark; sociolinguistics; codeswitching; Aramaic; koine.

## 1. INTRODUCCIÓN

¡Levántate! (*kumi*) ¡Ábrete! (*efattá*<sup>1</sup>). Son dos imperativos en arameo que Marcos pone en boca de Jesús en su evangelio escrito en griego. Marcos sorprendentemente ha insertado palabras en arameo en lugares significativos de su relato, traduciéndolas al griego para que puedan ser interpretadas correctamente. Asimismo contiene varias palabras y expresiones en latín. ¿Qué función cumplen estos cambios de código (*codeswitching*) en su relato? ¿Por qué aparecen en él cuando no suelen ser frecuentes estos cambios en un texto escrito?

Es sabido que el evangelio de Marcos es un texto que ha sufrido un redescubrimiento reciente. Durante muchos siglos se pensó que era un resumen pobre de Mt, hasta que la exégesis moderna, después de muchos avatares puso de manifiesto que era el evangelio original<sup>2</sup> del que copiaron Mt y Lc. Su estilo sencillo, así como su brevedad, fueron entendidos, por ejemplo por San Agustín<sup>3</sup>, como signos de su valor secun-

<sup>1</sup> Mc 5,41. ¡Levántate! Transliterado y traducido al griego por Marcos como: Κοιμη... ἔγειρε, que evocaría el verbo arameo קומי. Mc 7,34. ¡Ábrete! Transliterado y traducido por Εφραθα... διανοιχθητι, que evoca el imperativo arameo פתחך.

<sup>2</sup> Thomas Chubb (1739) fue pionero en proponer la prioridad de Mc. Serán Herder, Wilke, Weisse y especialmente Holtzmann los que establezcan la prioridad de Mc. Adela Yarbro Collins, *Mark: A commentary*, Hermeneia 55 (Grand Rapids, MI: Fortress Press, 2007), 115-116. Heinrich Julius Holtzmann, *Die synoptischen Evangelien ihr Ursprung und geschichtlicher Charakter* (Leipzig: Engelmann, 1863).

<sup>3</sup> San Agustín, "La concordancia de los evangelistas", en *Escritos bíblicos* (5.º), ed. Pío de Luis Vizcaíno y José Cosgaya, Obras completas 29 (Madrid: BAC, 1992),

dario. Actualmente Mc es muy estudiado dadas su cuidada estructura y teología subyacentes. Sin embargo, ni su autor, ni su lugar de procedencia, ni la comunidad a la que iba dirigido son hoy objeto de consenso. Este artículo pretende analizar su idiolecto<sup>4</sup> desde las herramientas de la sociolingüística, para aclarar algunas de las funciones sociales que quiso desarrollar su autor con su estilo griego y sus cambios de código, en relación a su comunidad. Para ello se presentarán conceptos claves de la sociolingüística para posteriormente aplicarlos a Mc y extraer algunas conclusiones sobre su relato.

## 2. EL CAMBIO DE CÓDIGO. CODESWITCHING

La sociolingüística estudia cómo se utiliza el lenguaje en la sociedad y cuáles son las funciones sociales del mismo. También estudia cómo influyen diferentes factores sociales en el uso de la lengua<sup>5</sup>.

A continuación, se presentan unas determinadas estrategias lingüísticas que se utilizan habitualmente en el ámbito del bilingüismo y que serán claves para poder identificar el idiolecto de Marcos, paso primero para entender su obra en su contexto.

Se denomina *contacto lingüístico* (*language contact*<sup>6</sup>) al fenómeno social por el que varias lenguas entran en contacto y se ven afectadas en su fonología y en préstamos semánticos y lingüísticos.

---

171-667. El impacto de Agustín se puede recorrer muy agradablemente en Francis Watson, *Gospel writing: a canonical perspective* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2013), 13-61.

<sup>4</sup> Se le denomina idiolecto a la forma única y distintiva de utilizar el lenguaje por parte de un individuo y que incluye su vocabulario, su gramática y pronunciación, recordando que el habla es una posesión del sujeto y de la comunidad. James Higginbotham, "Languages and Idiolects: Their Language and Ours", en *The Oxford handbook of philosophy of language*, ed. Ernest LePore y Barry C. Smith (Oxford: OUP, 2006), 140-150.

<sup>5</sup> Se pueden señalar dos autores pioneros en el desarrollo de la sociolingüística moderna: Ferguson y Fishman con sus estudios sobre diglosia y multilingüismo. Charles A. Ferguson, "Diglossia", *Word* 15, no. 2 (1959): 325-340. Joshua A. Fishman, "Who speaks what language to whom and when?", *La linguistique* 1, no. 2 (1965): 67-88.

<sup>6</sup> Raymond Hickey, *The handbook of language contact* (Chichester: Wiley-Blackwell, 2010). El trabajo pionero fue Uriel Weinreich, *Languages in contact: findings and problems* (New York: Linguistic Circle of New York, 1953).

Se denomina *préstamo semántico* (*loanword*) a la transferencia directa de un elemento de una lengua a otra, donde la forma fonética original se adapta a la fonología de la lengua receptora sin interpretación o traducción<sup>7</sup>. Se pueden distinguir cuatro tipos. Se denomina *calco semántico* al uso de una palabra de un lenguaje diferente que resulta de la traducción literal (rascacielos del inglés *sky-scraper*<sup>8</sup>). Los *extranjerismos* son palabras originales de otras lenguas que se pronuncian en la lengua receptora con algunas adaptaciones fonéticas. Existen extranjerismos *adaptados* (chalé) y *no adaptados* (pizza). Son denominados *xenismos* aquellas palabras para las que no se encuentran equivalentes en la lengua receptora (lord, samurái).

Al cambio de código<sup>9</sup> (puede ser de dialecto, estilo, idioma, etc.) en un mismo acto de habla se le denomina *codeswitching*<sup>10</sup>. Se trata del uso de expresiones de una lengua en otra. Abarca desde la inserción de palabras aisladas a trozos de discursos enteros<sup>11</sup>. Por otro lado, se denomina

<sup>7</sup> Martin Haspelmath, "Lexical borrowing: concepts and issues", en *Loanwords in the world's languages: A comparative handbook*, ed. Martin Haspelmath y Uri Tadmor (Berlín: De Gruyter, 2009), 35-54.

<sup>8</sup> René Appel y Pieter Muysken, *Bilingüismo y contacto de lenguas* (Barcelona: Ariel, 1996), 165-166.

<sup>9</sup> Hay tres perspectivas específicas en el estudio de la alternancia (*codeswitching*): la psicolingüística, la estructural y la sociolingüística. La tercera se interesa más por las razones individuales de uso, normas sociales y comunidades de habla específicas (poder, prestigio). Barbara E. Bullock y Almeida Jacqueline Toribio, "Themes in the study of code switching", en *Cambridge handbook of linguistic code-switching*, ed. Barbara E. Bullock y Almeida Jacqueline Toribio (Cambridge: CUP, 2009), 1-17, 14.

<sup>10</sup> Maximiano Cortés Moreno, "Fenómenos originados por las lenguas en contacto: cambio de código, préstamo lingüístico, bilingüismo y diglosia", *Wenzao Journal* 14 (2001): 295-312. Se señalan cuatro características para diferenciar los préstamos del *codeswitching* y las interferencias: multilingüismo, adaptación, predictibilidad, intencionalidad. Los préstamos se suelen adaptar a la lengua receptora, sobre todo fonológicamente, pero no el *codeswitching*. F. Grosjean, "A Psycholinguistic Approach to Code-switching: The recognition of Guest Words by Bilinguals", en *One Speaker, Two Languages: Cross-Disciplinary Perspectives on Code-Switching*, ed. L. Milroy y P. Muysken (Cambridge: CUP, 1995), 259-275, 263. Los préstamos suelen ser predecibles, mientras que el *codeswitching* no. C. Myers-Scotton, *Contact Linguistics: Bilingual Encounters and Grammatical Outcomes* (Oxford: OUP, 2002), 41.

<sup>11</sup> Se distinguen tres tipos: *intersentential*, *tag-switching* y *intrasentential*. F. H. Poplack, "Sometimes I'll Start in Spanish and termino en Español: Towards a Typology of Code-Switching", *Linguistics* 18 (1980): 581-618, 615.

*mezcla de código*<sup>12</sup> (*code mixing* o *alternation*) a la mezcla de dos lenguajes en un acto de habla. Se trata en este caso de una situación estable en la que los idiomas se usan sin un efecto pragmático.

Se habla de *diglosia* cuando existen dos códigos diferentes en una sociedad con una clara separación funcional<sup>13</sup>. Se trata del uso de dos variedades dialectales del lenguaje asociadas a un registro alto o elevado y otro registro bajo en el ámbito coloquial. Este fenómeno funciona socialmente reforzando la identificación y pertenencia del hablante con un grupo determinado. Se trata de una propiedad de la comunidad discursiva más que del sujeto.

### 3. COMPRENDER UN TEXTO

Antes de aplicar la sociolingüística acriticamente conviene recordar que entender un texto es un proceso complejo, más aún si se trata de un texto antiguo, perteneciente a otra cultura y época como es el evangelio de Mc. Son necesarios muchos elementos y métodos para poder comprenderlo bien.

Algunos elementos del relato marcano están claros y otros nos son muy difíciles de definir. No se conoce su lugar de procedencia (Roma, Siria), ni a su autor. La intención del relato<sup>14</sup> es más o menos clara, pero está escrito con múltiples funciones sociales: histórica, recopilatoria, exhortativa, hermenéutica, etc. La comunidad discursiva a la que va dirigido (audiencia *target*) nos es desconocida, pero se puede afirmar que es una comunidad cristiana concreta (Mc 15,21), que conoce y cree en los textos del A. T. como revelados por Dios y que participa de la cosmovisión que de ellos emana. Desconocemos las fuentes con las que contó, así como las tradiciones orales de las que disponía. No existe un acuerdo claro sobre su género literario<sup>15</sup>, que está cercano a la historiografía hebrea y las biografías de la antigüedad. Asimismo desconocemos el sistema de géneros

---

<sup>12</sup> Carlo Consani, "Code-Mixing", en *Encyclopedia of Ancient Greek Language and Linguistics*, ed. George Giannakis (Leiden: Brill, 2014).

<sup>13</sup> Ronald Wardhaugh, *An introduction to sociolinguistics*, 6ª ed. (West Sussex, UK: Wiley-Blackwell, 2010), 89.

<sup>14</sup> Una buena perspectiva en Collins, 102.

<sup>15</sup> Judith A. Diehl, "What is a 'gospel'? recent studies in the gospel genre", *CBR* 9, 2 (2011): 171-199.

literarios tanto orales como escritos de su época, de la que han sobrevivido pocos textos en comparación con los que debieron existir, como para realizar una afirmación definitiva sobre su género literario<sup>16</sup>.

Entre los elementos que podemos señalar como claros sobre el evangelio es que nos encontramos con un texto escrito<sup>17</sup> seguramente para ser leído en público en el siglo I. No es un texto ocasional (*documentary*) sino literario<sup>18</sup>, escrito en prosa, en un *registro* narrativo, semítico y religioso, con múltiples conexiones intertextuales con los libros de la LXX. Su anonimato refuerza esta vinculación con la historiografía hebrea<sup>19</sup>. Es evidente que Mc ha sido escrito en un estilo formal muy sencillo dentro del amplio rango que era posible, aunque se trata de una narración estructurada (a pesar de la opinión de Papías de que no tiene orden<sup>20</sup>), con una trama compleja (episódica y de revelación) y un final totalmente inesperado.

A continuación, se estudia el idiolecto de Marcos, uno solo de los nudos de esta red de aspectos necesarios para comprender un texto como el de Marcos desde el punto de vista sociolingüístico, aprovechando algunos de los conceptos desarrollados, situándolo dentro del panorama lingüístico, cultural y social de su época. Se estudian dos aspectos. Primero se *analiza su idiolecto* en relación al abanico del griego de su época y por tanto se habrá de comparar con dos importantes bloques de escritos: los papiros recuperados en Egipto<sup>21</sup> y los libros de la LXX, que son

<sup>16</sup> Un género solo adquiere su significado en el campo de sus contrastes.

<sup>17</sup> Biber distingue registro escrito de registro oral en base a cuatro indicadores: 1) *interactiveness* 2) *production circumstances* 3) *personal stance/involvement* 4) *abstractness*. Douglas Biber, *Dimensions of register variation: a cross-linguistic comparison* (Cambridge: CUP, 1995).

<sup>18</sup> No es posible desarrollar la polémica generada por la historia de las formas en su designación de los evangelios como *Kleinliteratur*. Con este término querían expresar que los evangelios eran muy diferentes de las obras clásicas de la literatura griega, con una omnipresencia del autor. John Kenneth Riches, "Introduction", en *The Place of the Gospels in the General History of Literature*, ed. Karl Ludwig Schmidt (Columbia SC: Univ of South Carolina Press, 2002), VII-XXVIII.

<sup>19</sup> Armin Daniel Baum, "The Anonymity of the New Testament History Books: A Stylistic Device in the Context of Greco-Roman and Ancient Near Eastern Literature", *Novum Testamentum* 50, 2 (2008): 120-142.

<sup>20</sup> Eusebio de Cesarea, *Historia eclesiástica*, ed. Argimiro Velasco Delgado, 2 vols. (Madrid: BAC, 1973), § III, 39, 15, 184.

<sup>21</sup> Adolf Deissmann, *Licht vom Osten das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt*, 2ª ed. (Tübingen: Mohr, 1909). Roger S. Baginall, *The Oxford Handbook of Papyrology* (Oxford: OUP, 2009).

los textos cercanos al griego de Marcos<sup>22</sup>. La segunda contribución de la sociolingüística es el estudio de las *peculiaridades multilingües* que aparecen en el evangelio de Marcos, y que pueden ayudar a aportar claridad sobre dos aspectos debatidos en relación al género literario, como son la identidad de su autor y la comunidad a la que iba dirigido el mismo.

#### 4. EL IDIOLECTO DE MC DESDE LA SOCIOLINGÜÍSTICA

##### 4.1. CONSIDERACIONES PREVIAS

Respecto al idiolecto que aparece en el evangelio de Marcos se han de realizar unas consideraciones.

Primera. No tenemos acceso al idiolecto Marciano, solo a un fragmento de él<sup>23</sup>. Marcos es una obra determinada escrita en un género, registro y estilo concretos. El autor tendría un repertorio mucho más amplio del que solo nos ha llegado una obra concreta.

Segunda. No podemos acceder al texto original de Marcos<sup>24</sup>, tanto por las diferencias en las copias y en la transmisión, como por la influencia del bilingüismo, en Egipto<sup>25</sup> y en Palestina<sup>26</sup>.

<sup>22</sup> Nigel Turner, *Christian words* (Edinburgh: T&T Clark, 1980).

<sup>23</sup> Sobre la relación de la crítica textual con el dialecto de Mc cf. James W. Voelz, "The Characteristics of the Greek of St. Mark's Gospel", en *Texts and traditions: essays in honour of J. Keith Elliot*, ed. J. K. Elliott y Peter Doble (Leiden: Brill, 2014), 137-154, 134-139.

<sup>24</sup> Sobre los problemas de crítica textual del griego de Marcos en los grandes códices. James W. Voelz, "The Greek of codex vaticanus in the second Gospel and marcan Greek", *Novum Testamentum* 47, no. 3 (2005): 209-249. Peter M. Head, "The Gospel of Mark in Codex Sinaiticus: Textual and Reception-Historical Considerations", *TC: A Journal of Biblical Textual Criticism* 13 (2008): 1-38.

<sup>25</sup> El bilingüismo de los copistas egipcios, que posiblemente algunos hablaron copto y griego puede haber influido en la transmisión del texto de los papiros. Sarah J. Clackson y Arietta Papaconstantinou, "Coptic or Greek? Bilingualism in the papyri", en *The multilingual experience in Egypt from the Ptolemies to the Abbasids*, ed. Arietta Papaconstantinou (Farnham: Ashgate, 2010), 73-100. Francis Gignac, "Grammatical developments of Greek in Roman Egypt Significant for the New Testament", en *The language of the New Testament: context, history, and development*, ed. Stanley E. Porter y Andrew W. Pitts, *Linguistic Biblical Studies* 6 (Leiden: Brill, 2013), 401-420.

<sup>26</sup> Jonathan M. Watt, "Some Implications of Bilingualism for New Testament Exegesis", en *The language of the New Testament: context, history, and development*, ed. Stanley E. Porter y Andrew W. Pitts, *Linguistic Biblical Studies* 6 (Leiden: Brill, 2013), 9-28, 12.

Tercera, el evangelio de Marcos es una obra compleja escrita seguramente con unas fuentes previas que el autor fue manejando y reelaborando. Tal vez la fuente más clara sea el relato de la pasión<sup>27</sup>. Tuvo acceso a fuentes orales y escritas así como a testimonios orales. Aunque no es posible acceder a esas fuentes<sup>28</sup>, sí se puede afirmar que han debido influir en su estilo y redacción, pero a diferencia de Tito Livio, Marcos fue capaz de integrar en una narrativa coherente sus fuentes, por ello resulta difícil aislarlas<sup>29</sup>.

Cuarta, una de las fuentes que sí es posible contrastar de alguna manera son los libros de la LXX, especialmente Isaías, Salmos y Deuteronomio. El vocabulario, la cosmovisión, la sintaxis de la LXX han influido notablemente en Mc y obligan a ser cautos ante afirmaciones tajantes sobre su estilo.

## 4.2. CARACTERÍSTICAS DEL IDIOLECTO MARCANO

A continuación se señalan algunas de las características más significativas de este idiolecto<sup>30</sup> desde el punto de vista sociolingüístico.

### 4.2.1. Dialecto. Griego Koiné

Si hay un dato del que no hay duda entre los estudiosos es que Mc está escrito en griego koiné<sup>31</sup>. Aunque esta afirmación hay que matizarla

<sup>27</sup> Es posible que Mc contara con una colección de controversias (Mc 2,1-3,6) de parábolas (Mc 4,1-35) y de dos colecciones de milagros. Paul J. Achtemeier, "The origin and function of the pre-Markan miracle catenae", *JBL* 91, no. 2 (1972): 198-221.

<sup>28</sup> Delbert Royce Burkett, *Rethinking the Gospel sources: from proto-Mark to Mark* (New York: T&T Clark, 2004). Sobre las fuentes arameas de Mc cf. Maurice Casey, *Aramaic sources of Mark's Gospel* (Cambridge: CUP, 1998).

<sup>29</sup> Mary Beard, *La herencia viva de los clásicos: tradiciones, aventuras e innovaciones* (Barcelona: Crítica, 2013), 110.

<sup>30</sup> Cuthbert Hamilton Turner y James Keith Elliott, *The Language and Style of the Gospel of Mark: An Edition of C. H. Turner's "Notes on Marcan Usage" Together with Other Comparable Studies* (Leiden: Brill, 1993). Voelz, "The Characteristics of the Greek of St. Mark's Gospel", E. J. Pryke, en *Redactional style in the Marcan Gospel: a study of syntax and vocabulary as guides to redaction in Mark* (Cambridge: CUP, 1978).

<sup>31</sup> A. Ph Christidēs, M. Arapopoulou y Maria Chritē, *A history of ancient Greek: from the beginnings to late antiquity*, 2ª ed. (Cambridge, UK: CUP, 2007).



ya que existían varias modalidades<sup>32</sup>. El koiné es una variedad<sup>33</sup> del ático muy influenciado por el iónico<sup>34</sup> y que fue extendido por las conquistas de Alejandro Magno. Este griego koiné aparece reflejado en varios registros, estilos y géneros. No es posible acceder a su variedad hablada, pero es casi seguro que existía una situación diglósica<sup>35</sup>, con una variedad alta y una baja como demuestran los textos encontrados<sup>36</sup>. Los documentos (papiros, inscripciones, etc.) de los que se dispone se clasifican en ocasionales (*documentary*) y literarios. Los papiros encontrados en Egipto permiten conocer la variedad baja de ese griego koiné. Como representante más importante del estilo alto se puede proponer a Polibio (200-118 a. C.) que escribiendo en koiné<sup>37</sup> ejemplariza tal vez el caso más claro de un uso literario del griego koiné en un estilo elevado (con un altísimo grado de optativos), pero sigue siendo una figura aislada<sup>38</sup> dentro del panorama lingüístico de su época. También Flavio Josefo y Filón pueden ser representantes de este griego koiné de estilo elevado.

El griego koiné era la *lingua franca*<sup>39</sup> del imperio y no el latín, que era la lengua de la burocracia. Las tropas romanas seguramente se co-

---

<sup>32</sup> Hoerber y Jannaris proponen tres tipos de griego koiné: vulgar, literario, conversacional (lenguaje hablado de la gente educada). Robert G. Hoerber, "The Greek of the New Testament: Some Theological Implications", *Concordia Journal* 2, 6 (Nov 1976): 251-256, 252. Anthony Nicholas Jannaris, *An historical Greek grammar* (London: Macmillan, 1897), 4.

<sup>33</sup> Christopher Land, "Varieties of the Greek Language", en *The language of the New Testament: context, history, and development*, ed. Stanley E. Porter y Andrew W. Pitts (Leiden: Brill, 2013), 243-260.

<sup>34</sup> Stephen Colvin, *A historical Greek reader: Mycenaean to the Koiné* (Oxford: OUP, 2007), 65.

<sup>35</sup> Sobre la diglosia en griego Jerker Blomqvist, "Diglossifomenen i den hellenistiska grekiskan", en *Sproget i hellenismen*, ed. Troels Engberg-Pedersen et al. (Aarhus: Aarhus University, 1995), 25-38.

<sup>36</sup> Eleanor Dickey, "The Greek and Latin Languages in the Papyri", en *The Oxford Handbook of Papyrology*, ed. Roger S. Bagnall (Oxford: OUP, 2009), 149-169.

<sup>37</sup> Colvin, 70. Geoffrey C. Horrocks, *Greek: a history of the language and its speakers*, 2ª ed. (Oxford: Wiley-Blackwell, 2010), 96. Sobre el lenguaje de Polibio. Jules Albert de Foucault, *Recherches sur la langue et le style de Polybe* (Paris: Les Belles lettres, 1972).

<sup>38</sup> David Langslow, "The Language of Polybius since Foucault and Dubuisson", en *Imperialism, cultural politics, and Polybius*, ed. Peter Derow, Christopher John Smith y Liv Maria Yarrow (Oxford: OUP, 2012), 85-112, 86.

<sup>39</sup> Se denomina *lingua franca* al uso de una lengua como universal o ampliamente extendida que actúa como medio de comunicación internacional. Christiane

municaban en griego<sup>40</sup> y Roma con sus súbditos lo hacía en griego<sup>41</sup>. De hecho, a Roma no le interesaban nada las lenguas extranjeras. Cuando aparece el latín es para mandar un mensaje de autoridad y presencia, como las estatuas, inscripciones, etc. La función del latín en las inscripciones romanas cumple una función clara: Roma quiere recordar su poder y presencia. Un ejemplo se puede comprobar en el uso del latín en el título de la cruz<sup>42</sup>, donde no tiene la función de explicar nada, para eso están el arameo y el griego, sino que quiere mandar un mensaje: «aquí manda Roma».

En tiempos de Jesús existía una situación de multilingüismo y *language contact* en Palestina<sup>43</sup>, donde al menos<sup>44</sup> se tenía relación con el arameo (o una de sus variaciones regionales y diacrónicas desconocida para nosotros), el griego como lengua internacional (con sus múltiples variedades), el latín como idioma de las élites y el hebreo (en su varian-

---

Meierkord, "Lingua franca communication past and present", *International Journal of the Sociology of Language* 2006, 177 (2006): 9-30.

<sup>40</sup> El ejército romano hablaba en general griego. Así lo señala James Noel Adams, *Bilingualism and the Latin Language* (Cambridge: CUP, 2003), 606.

<sup>41</sup> Ninguno de los edictos de los prefectos de Egipto utiliza el latín. El latín era el lenguaje de la burocracia y el griego el de la familia. Se trata de una situación de diglosia. Werner Eck, "The language of power: Latin in the inscriptions of Iudaea/Syria Palaestina", en *Semitic papyrology in context: a climate of creativity: papers from a New York University conference marking the retirement of Baruch A. Levine*, ed. Lawrence H. Schiffman (Leiden: Brill, 2003), 123-144, 123. Flavio Josefo viviendo en Roma, auspiciado por los emperadores Flavios, escribe en griego y no en latín.

<sup>42</sup> Ingo Broer, "Der Kreuzestitel (Mk 15,26 par)", en *Hermeneutik in Geschichte: Fallstudien*, ed. Ingo Broer (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014), 93-110.

<sup>43</sup> Hughson T. Ong, "Ancient Palestine Is Multilingual and Diglossic: Introducing Multilingualism Theories to New Testament Studies", *CBR* 13, 3 (2015): 330-350. Jonathan M. Watt, "The current landscape of diglossia studies: The diglossic continuum in first-century Palestine", en *Diglossia and Other Topics in New Testament Linguistics*, ed. Stanley E. Porter, JSNTSup 193 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000), 18-36. Mark Janse, "Bilingualism, Diglossia and Literacy in First-Century Jewish Palestine", en *Encyclopedia of Ancient Greek Language and Linguistics*, ed. George Giannakis (Leiden: Brill, 2014), 238-241. Willem Smelik, "The Languages of Roman Palestine", en *The Oxford Handbook of Roman Palestine*, ed. Catherine Hezser (Oxford: OUP, 2010), 122-141. Muy interesante presentación en Bernard Spolsky, *The languages of the Jews: a sociolinguistic history* (Cambridge: CUP, 2014), 35-79. Sobre las construcciones Marianne Sawicki, *Crossing Galilee: architectures of contact in the occupied land of Jesus* (Harrisburg, PA: Trinity Press International, 2000).

<sup>44</sup> B. Rochette, *Ancient Bidialectalism and Bilingualism*, en *EAGLL* 1, 114-117.

te bíblica y el posible antecesor del hebreo rabínico<sup>45</sup>), como idioma de la liturgia y de algunos grupos (como Qumran). El texto del título de la cruz (Jn 19,20) es un ejemplo claro de esta situación multilingüe de Palestina, como lo es la lista de los discípulos de Jesús donde se alternan nombres griegos, hebreos y arameos (Mc 3,16-19). La inscripción a la entrada del templo<sup>46</sup> escrita en griego es un buen ejemplo de esta situación de *lingua franca* del griego.

Marcos sin embargo se encuentra más cerca de ese estilo bajo que del alto. Su estilo sencillo contrasta con su estructura elaborada. Mc es una obra literaria compleja, cuyo idiolecto se sitúa cerca de dos registros: el de los papiros ocasionales y el griego de la LXX<sup>47</sup>. El griego de la LXX es griego koiné, pero muy peculiar, para cuyo origen e identidad se han propuesto dos opciones<sup>48</sup>: primera, que sea griego koiné con particula-

<sup>45</sup> Ambos aparecen en los escritos de Qumrán. Ángel Sáenz-Badillos, *A history of the Hebrew language* (Cambridge: CUP, 1993), 163. Jan Joosten, "Hebrew, Aramaic, and Greek in the Qumran Scrolls", en *The Oxford Handbook of the Dead Sea Scrolls*, ed. J. Collins John y H. Lim Timothy (Oxford: OUP, 2010), 351-374.

<sup>46</sup> Ch. Clermont-Ganneau, "Discovery of a Tablet from Herod's Temple", *Palestine Exploration Fund Quarterly Statement* 3 (1871): 132-133. Hannah M. Cotton, ed. *Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae Volume I: Jerusalem. Part 1: 1-704* (Berlin: De Gruyter, 2010), 42. Casi el 50% de las inscripciones en Palestina están escritas en griego.

<sup>47</sup> Jan Joosten, "Varieties of Greek in the Septuagint and the New Testament", en *The New Cambridge History of the Bible. Volume I: From the Beginnings to 600*, ed. J. Carleton Paget y J. Schaper (Cambridge: CUP, 2013), 22-45. Wallace señala tres posiciones en la investigación: 1. Deissmann, para el que el vocabulario es el de los papiros. 2. Turner, que propone que se trata de un vocabulario especial y aparte. 3. Una mezcla. Daniel B. Wallace, *Greek grammar beyond the basics: an exegetical syntax of the New Testament. With Scripture, subject, and Greek word indexes* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996), 28. Considero que la sintaxis de Mc podría ajustarse en algún caso a alguno de los escritos de la prosa técnica (*Fachprosa*), pero no su registro, ni su vocabulario, ni su estilo. Lars Rydbeck, *Fachprosa, vermeintliche Volkssprache und Neues Testament: Zur Beurteilung der sprachlichen Niveauunterschiede im nachklassischen Griechisch* (Uppsala: Almqvist & Wiksell, 1967). Francesca Schironi, "Technical Languages: Science and Medicine", en *A companion to the ancient Greek language* (Oxford: John Wiley & Sons, 2010), 338-353.

<sup>48</sup> Dos posiciones actuales para Porter: un griego koiné con semitismos, y la opción de un griego afectado en su sintaxis por el hebreo (*jewish greek*). Stanley E. Porter, "History of Scholarship on the Language of the Septuagint", en *Die Sprache der Septuaginta/The Language of the Septuagint*, ed. Eberhard Bons y Jan Joosten, LXX.H 3 (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2016), 15-38, 36.

ridades debido a la fidelidad a la traducción y la segunda, que sea la variante escrita de un dialecto hablado, propio de la comunidad judía de habla griega en Alejandría.

Por aglutinar lo expuesto, Mc fue escrito en la *lingua franca* del imperio, que seguramente era la lengua materna de su comunidad, en un registro narrativo, religioso y judeohelenístico, en un estilo sencillo, cercano al griego de traducción representado en la LXX. La elección del griego y no del latín, del arameo, o del hebreo, nos dan pistas sobre su autor y su comunidad.

#### 4.2.2. Influencia de la LXX en Marcos

Una de las características principales en Mc es la influencia de la LXX<sup>49</sup>. Y por consiguiente, la influencia indirecta del hebreo y arameo<sup>50</sup>, así como de la técnica de traducción<sup>51</sup> utilizada en la LXX, que intenta respetar al máximo la cercanía al texto hebreo priorizando la literalidad sobre el estilo. La LXX ejerce su influencia a nivel lingüístico en Mc en expresiones, sintaxis<sup>52</sup> y vocabulario. De las 11.099 palabras de Marcos,

<sup>49</sup> J. A. L. Lee, "Some Features of the Speech of Jesus in Mark's Gospel", *Novum Testamentum* 27, no. 1 (1985): 1-26.

<sup>50</sup> Jan Joosten, "The Aramaic background of the seventy: language, culture and history", *Bulletin of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies* 43 (2010): 7-53. Un buen estudio con amplia bibliografía Seulgi L. Byun, *The Influence of post-biblical Hebrew and Aramaic on the translator of Septuagint Isaiah*, Library of Hebrew Bible/Old Testament studies 641 (New York: Bloomsbury T&T Clark, 2017).

<sup>51</sup> Jennifer M. Dines y Michael A. Knibb, *The Septuagint* (London: T&T Clark, 2004), 117-128. Staffan Olofsson, *Translation Technique and Theological Exegesis. Collected Essays on the Septuagint Version* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2009).

<sup>52</sup> Lee habla de casos de gramaticalización por influjo de la LXX en Mc en los verbos de comunicación (εἶπεν, ἀποκριθεὶς), en los verbos de movimiento (ἐλθών, καταλιπών), en verbos posturales, en determinadas conjunciones (ὅτι 102x; ἵνα 64x) y en adverbios (τότε 6x; εὐθύς 41x). Sang-Il Lee, *Jesus and Gospel traditions in bilingual context: a study in the interdirectionality of language*, BZNW 186 (Berlin: De Gruyter, 2012), 252-281. La sintaxis de Mc es muy pobre en partículas: ἄρα 2x; μὲν δέ 3x; οὖν 3x, mientras que en Jn aparece 200x. Marius Reiser, *Syntax und Stil des Markusevangeliums im Licht der hellenistischen Volksliteratur*, WUNT II 11 (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1984). Para Reiser los semitismos no ejercen influencia en Mc a nivel ni de sintaxis ni de estilo. Sobre los semitismos en el N. T. David Alan Black, "New Testament Semitisms", *The Bible Translator* 39, no. 2 (1988): 215-223.

solo 150 no se encuentran en la LXX, a las que si quitamos los 60 nombres propios, más los préstamos del latín y el arameo, el número resulta muy escaso<sup>53</sup>. Es decir, el vocabulario de Mc es el de los libros de la LXX. Esta también influye a Flavio Josefo y en Filón, pero no afecta a su sintaxis<sup>54</sup>, que es la del griego koiné de registro elevado. Josefo reescribe la LXX en sus *Antigüedades*, pero cambia completamente la sintaxis. Conserva el *topic* pero no el estilo.

Lingüísticamente se pueden señalar *cuatro expresiones* que remiten constantemente a la LXX en Mc, *καὶ ἐγένετο*<sup>55</sup>, *καὶ εὐθύς, καθὼς γέγραπται* y el uso reiterado de *καί*<sup>56</sup>. La expresión *καὶ ἐγένετο* (traducción del *wayyehi* hebreo, Mc 1,9) no se encuentra en el griego no bíblico<sup>57</sup>. La expresión *καθὼς γέγραπται* es una fórmula típica para citar las escrituras (2Re 14,6 LXX). La frase *καὶ εὐθύς* (42x) se utiliza en la LXX para traducir *wehinneh*. El uso reiterado de *καί* al comienzo de las frases revela el influjo de la LXX. Son cuatro indicadores semánticos y sintácticos que apuntan a una dependencia de la LXX. También se pueden señalar la expresión «respondió y dijo»<sup>58</sup> (3,33; 6,37) y la alta frecuencia de *ἰδοῦ* (7x) como reflejo de la traducción de *hinnení*.

---

En Mc, Hans P. Rüger, “Die lexikalischen Aramaismen im Markusevangelium”, en *Markus-Philologie. Historische, literargeschichtliche und stilistische Untersuchungen zum zweiten Evangelium*, ed. Hubert Cancik WUNT (Tübingen: Mohr Siebeck, 1984), 73-84.

<sup>53</sup> Henry Barclay Swete, *The Gospel according to St. Mark: the Greek text with introduction, notes and indices* (London: MacMillan, 1898) xlv.

<sup>54</sup> La expresión *καὶ ἐγένετο* aparece 21x en Filón y 3x en Josefo. *καὶ εὐθύς* ninguna en Josefo y 9x en Filón.

<sup>55</sup> Lars Hartman ha subrayado que el estilo de Marcos trata de imitar de un modo consciente las narraciones históricas del A. T. al utilizar expresiones como «y sucedió en aquellos días» (*καὶ ἐγένετο*); «respondió y dijo» (*ἀποκριθεὶς εἶπεν* 3,33; 6,37). Lars Hartman, *Mark for the nations: a text- and reader-oriented commentary* (Eugene, OR: Pickwick Publications, 2010), 95.

<sup>56</sup> Rodney J. Decker, “Markan Idiolect in the Study of the Greek of the New Testament”, en *The language of the New Testament: context, history, and development*, ed. Stanley E. Porter y Andrew W. Pitts (Leiden: Brill, 2013), 43-66, 47. Recientemente Armin Daniel Baum, “Mark’s Paratactic *καί* as a Secondary Syntactic Semitism”, *Novum Testamentum* 58, no. 1 (2016): 1-26.

<sup>57</sup> Joel Marcus, *El Evangelio según Marcos I. 1-8. Nueva traducción con introducción y comentario* (Salamanca: Sígueme, 2010), 169. Ver Elliott C. Maloney, *Semitic interference in Marcan syntax* (Chico, CA: Scholars Press, 1981), 81-86.

<sup>58</sup> Aparece en varias modalidades.

#### 4.2.3. *Estilo paratáctico*

Sin embargo, la característica más distintiva del idiolecto de Marcos es su estilo paratáctico, uniendo frases con *καί* en vez de usar otras conjunciones<sup>59</sup>. Para Metzger, 80 de las 88 secciones de Marcos comienzan con *καί* (es decir 410 de los 678 v. comienzan con *καί*). Asimismo, el 64 % de las frases comienzan con *καί*. Como ejemplo, en Mc 1, de las 38 frases, 33 comienzan con *καί*<sup>60</sup>. Corresponde su presencia en frase inicial en las estadísticas con las de Gn, 1Cro y 1Mac. Este uso reiterado es seguramente efecto de la influencia de la LXX y no tanto del hebreo<sup>61</sup>. También hay un uso frecuente de *καὶ εὐθύς*<sup>62</sup> que actúa como un marcador del discurso señalando el comienzo de un nuevo episodio. Este estilo tan marcadamente paratáctico separa a Mc del estilo griego elevado, gustoso de la subordinación y del uso de participios. Las frases de Mc son sorprendentemente breves en relación al estilo griego elevado y son una opción de estilo por parte del autor capaz de un registro más elevado<sup>63</sup>.

#### 4.2.4. *Otras características del idiolecto marcano*

A continuación se señalan otras características peculiares del idiolecto de Marcos. Hay 213 instancias de redundancia gramatical en Marcos (Mc 1,33). Existen muchos casos de dualidad (2,9.11.12; 3,14.12), donde

---

<sup>59</sup> Hemos de señalar que *καί* es una partícula compleja. Puede significar parataxis, consecuencia lógica, indicación temporal. Decker, 47 y Turner y Elliott, 23. Sobre *καί* cf. Margaret E. Thrall, *Greek particles in the New Testament: linguistic and exegetical studies* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1962). Kermit Titrud, "The Function of *καί* in the Greek New Testament and an Application to 2 Peter", en *Linguistics and New Testament interpretation: essays on discourse analysis*, ed. David Alan Black, Katharine G. L. Barnwell y Stephen H. Levinsohn (Nashville, TN: Broadman Press, 1992), 240-271.

<sup>60</sup> Ninguna de las secciones de Lucas comienza con *καί*.

<sup>61</sup> Decker, 66 y 48.

<sup>62</sup> Aparece 42x la palabra *εὐθύς*. Rodney J. Decker, "The Use of ('immediately') in Mark", *JOMAT* 1 (1997): 90-120. S. Scott Schupbach, "'kai euthus' as discourse marker in the gospel of Mark", *LING* 214 (2013): 1-18. Paul Ellingworth, "How soon is 'immediately' in Mark?", *The Bible Translator* 29, no. 4 (1978): 414-419.

<sup>63</sup> Mc sabe escribir con frases largas y con varias subordinadas (3,14-19; 7,2-5; 13,14-16). La frase más larga de Mc contiene 84 palabras y la siguiente 52, con uniones paratácticas en su mayoría. La segunda frase de *La vida de Moisés* de Filón contiene 121 palabras y varias subordinadas.

el segundo término especifica el primero<sup>64</sup>. Doce veces hay una doble negación (9,1.41). La perífrasis verbal (9,4) también es habitual en Mc, más que en el griego común<sup>65</sup>. Doce veces aparece un verbo plural sin sujeto (1,22). Marcos hace un abundante uso de diminutivos (5,23; 7,25). Su uso del presente histórico ha sido muy destacado y lo utiliza para comenzar un párrafo, para introducir nuevos participantes, para mover a los participantes a una nueva localización, para empezar una nueva unidad, después de una introducción<sup>66</sup>. También se da una presencia del asíndeton y del anacoluto.

#### 4.3. INFLUENCIA DEL HEBREO, ARAMEO Y LATÍN

Otra característica muy importante de Marcos son las influencias del hebreo, del arameo<sup>67</sup> y del latín. Mientras que la *Septuaginta* tiene influencia del hebreo, el N. T. tiene influencia del arameo y de la LXX<sup>68</sup>.

Señala Martin Hengel que no existe un documento de la antigüedad como Marcos con tanta presencia del arameo y del hebreo<sup>69</sup>. Sorprende que aparezcan tantos casos en un texto escrito, ya que el *codeswitching* suele ser una característica propia del lenguaje oral. En Marcos

<sup>64</sup> Frans Neirynck, *Duality in Mark: contributions to the study of the Markan redaction*, 2ª ed., BETL 31 (Leuven: Leuven University Press, 1988).

<sup>65</sup> Klaas Bentein, *Verbal periphrasis in ancient Greek: have –and be– constructions* (Oxford: OUP, 2016).

<sup>66</sup> Buist M. Fanning, *Verbal aspect in New Testament Greek* (Oxford: OUP, 1990), 22 y 39. Sobre su uso del imperfecto cf. Rodney J. Decker, “The Function of the Imperfect Tense in Mark’s Gospel”, en *The language of the New Testament: context, history, and development*, ed. Stanley E. Porter y Andrew W. Pitts (Leiden: Brill, 2013), 347-364.

<sup>67</sup> Joseph A. Fitzmyer, *The Semitic background of the New Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997).

<sup>68</sup> La influencia del hebreo y el arameo es fundamentalmente sobre el significado de las palabras y no tanto sobre sus significantes. Emanuel Tov, “Bilateral exegesis of hebrew roots in the Septuagint?”, en *Reflection and Refraction: Studies in Biblical Historiography in Honour of A. Graeme Auld*, ed. R. Rezetko, T. H. Lim y W. B. Aucker (Leiden: Brill, 2006), 459-482, 461.

<sup>69</sup> Martin Hengel, “Probleme des Markusevangeliums”, en *Das Evangelium und die Evangelien: Vorträge vom Tübinger Symposium 1982*, ed. Peter Stuhlmacher, WUNT 28 (Tübingen: Mohr Siebeck, 1983), 221-265, 243. Matthew Black, *An Aramaic approach to the Gospels and Acts*, 2ª ed. (Oxford: Clarendon, 1954).

aparecen casos de *codeswitching* con ambas lenguas, lo cual podría ser una señal de identidad y un recurso comunicativo adicional<sup>70</sup>. Se señalan a continuación los casos de préstamos lingüísticos, tanto semánticos como gramaticales<sup>71</sup>.

Préstamos del arameo en el griego de Marcos son las palabras *πάσχα* (14,1.12), *σάββατον*<sup>72</sup> y *σατανᾶς* (1,13; 3,23), palabras que provienen también de la LXX. Otras palabras arameas son lugares como como Golgotha (Γολγοθᾶ) y nombres propios como Beelzebú (Βεελζεβοῦλ), Bartolomé (Βαρθολομαῖον), Barrabás (Βαραββᾶς ¡hijo del padre!<sup>73</sup>), Tadeo (Θαδδαῖον) y Tomás (Θωμᾶς).

Del hebreo se pueden señalar dos casos. Por un lado, la palabra *ὠσαννά*<sup>74</sup> (11,9.10) es una transliteración al griego de un préstamo hebreo al arameo. El segundo caso son los nombres teofóricos hebreos: Juan (26x), Jesús, Elías (9x), Isaías, Jacob, Israel, Mateo, José, Joset, Simón<sup>75</sup>; nombres propios como Leví, Judas, Abiatar, Jairo, Miriam, Sa-

<sup>70</sup> Watt, "Some Implications of Bilingualism", 19.

<sup>71</sup> Los semitismos gramaticales son difíciles de aislar debido a la influencia de la LXX. Un caso podría ser Mc 4,8. Gregor Geiger, "Syntaktische Aramaismen im Markusevangelium: Praesens historicum und καὶ εὐθὺς", *Liber Annuus* 64 (2014): 183-217. Moises Silva, "Semantic borrowing in the New Testament", *NTS* 22, no. 1 (1975): 104-110.

<sup>72</sup> Mc 1,21; 2,23.24.27 (2x).28; 3,2.4; 6,2; 16,1.2.

<sup>73</sup> Aparece 3x. A diferencia de Bartimeo este nombre no se traduce. Tal vez el autor no quiere despistar a su audiencia.

<sup>74</sup> Mc 11,9.10. Se trata de un caso de extranjerismo adaptado. La raíz *שׁוּ* no existe en arameo. La palabra griega *ὠσαννά*, translitera la palabra aramea *קְשׁוּנָה* *hosanna*, que es un calco de la expresión hebrea *הוֹשִׁיעֵנוּ הוֹשִׁיעֵנוּ* *hosia-nna* que solo aparece en Sal 118,25. En el original hebreo *hossia-nna* era una petición de ayuda. El significado de la expresión evolucionó hasta convertirse, en su uso arameo en Israel, en una exclamación de alabanza. Ver M. H. Pope, "Hosanna", en *Anchor Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman (New Haven CT: Yale University Press, 1992), 290-291. Se ha de recordar que el significado de una palabra viene dado por su uso. Sobre el proceso del cambio semántico Lyle Campbell, *Historical linguistics: an introduction*, 3ª ed. (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013), 221-246.

<sup>75</sup> Conscientes de que la etimología no determina el significado de una palabra, se presentan algunas de las posibles traducciones de estos nombres hebreos. Están tomadas de Fitzmyer, un gran especialista. Joseph A. Fitzmyer, *El Evangelio según Lucas II* (Madrid: Cristiandad, 1987). Juan (Yahvé muestra su favor), Mateo (don de Yahvé), Elías (Yahvé es Dios), Isaías (Yahvé es salvación). Simón (un diminutivo que significa Dios ha oído). Jacob (Dios nos proteja) José («El Señor añada» más hijos a los ya nacidos). Joset es una abreviación de José. Miriam (altura, cumbre). Salomé



lomé, etc. y lugares como Betfagé, Betania, Betsaida, Getsemaní, Genesaret, Magdala, Jordán, etc.

Casos de *codeswitching* con palabras arameas<sup>76</sup> son: ἀμήν<sup>77</sup> (14x), ῥαββί<sup>78</sup> y ῥαββουνοί<sup>79</sup>, las cuales no se traducen en el evangelio.

Aparecen varios casos de *codeswitching* de repetición y traducción<sup>80</sup> dentro de la misma frase, es decir frases donde se traduce la expresión aramea a su equivalente griega; varios de ellos con la expresión ὁ ἐστιν (4x) o con la expresión ὁ ἐστὶν μεθερμηνευόμενον (3x). Son las siguientes: ὁ υἱὸς Τιμαίου Βαρτιμαῖος<sup>81</sup> (10,46); Βοανηργές, ὁ ἐστὶν υἱοὶ βροντῆς<sup>82</sup> (3,17),

---

(Paz). Abiatar (El padre da generosamente). Jairo (Que él ilumine). Betania (casa de Ananías, también del pobre o de la aflicción), Betfagé (casa de los higos) y Betsaida (casa de la pesca o de la caza); estas dos últimas son palabras arameas para Fitzmyer. Magdala (Torre), Jordán (el que baja).

<sup>76</sup> No es fácil distinguir en algún caso si son préstamos hebreos en arameo o palabras arameas propiamente. Randall Buth, "Distinguishing Hebrew from Aramaic in Semitic Greek Texts, with an Application for the Gospels and Pseudepigrapha", en *The Language Environment of First Century Judaea: Jerusalem Studies in the Synoptic Gospels Volume Two*, ed. Randall Buth y Steven R. Notley (Leiden: Brill, 2013), 247-320.

<sup>77</sup> Mc 3,28; 8,12; 9,1.41; 10,15, 29; 11,23; 12,43; 13,30; 14,9.18.25.30. Lee se refiere a ella como aramea. Lee, 254. La palabra aramea ܪܒܢ es un verbo participio pasivo.

<sup>78</sup> Mc 9,5; 11,21; 14,45. Para Cohen en esta época es una designación popular para alguien de elevada posición. S. J. D. Cohen, "Epigraphical Rabbis", *JQR* 72 (1981-1982): 1-17, 9.

<sup>79</sup> Mc 10,51. Esta palabra se encontró dos veces en los manuscritos D y Z del Targum a Gn 44,18 de la Geniza del Cairo. Alejandro Díez Macho, *Biblia Polyglotta Matritensis. Series IV, Targum Palaestinense in Pentateuchum: additur Targum Pseudo-jonatan ejusque hispanica versio. L. 1, Genesis* (Madrid: CISC, 1988), 338-339 y 558.

<sup>80</sup> Sobre el *repetition code-switching*, cf. John J. Gumperz, *Discourse strategies*, *Studies in interactional sociolinguistics* 1 (Cambridge: CUP, 1982), 78, donde habla de reiteración. K. Harjunpää y A. Mäkilähde, "Reiteration: at the intersection of code-switching and translation", *Multilingua* 35 (2016): 163-201. Rosalie Finlayson y Sarah Slabbert, "I'll meet you halfway with language?": Code-switching within a South African urban context", en *Language choices. Conditions, constraints, and consequences*, ed. Martin Pütz (Amsterdam: John Benjamin, 1997), 381-421, 394. Lo importante es el cambio no el valor de referencia de la palabra, ya que esta no cambia.

<sup>81</sup> Bartimeo, hijo de Timeo. Se trata de algo insólito. Es un ejemplo de *codemixing* dentro del mismo nombre con una parte aramea (bar) y otra griega (Timeo, un nombre que significa valioso, honrado). Tomás (gemelo). Bartolomé (hijo de Talmai 2Sam 3,3). Tadeo (valiente). Satanás (acusador). Lee, 267.

<sup>82</sup> Un juego de palabras con βοαν, grito. Su etimología no es clara. Sorprende por otra parte que se recuerde este apodo arameo y no se recuerde el nombre arameo de Pedro, Cefas (Gal 2,9; 1Cor 1,12; Jn 1,42).

ταλιθα κουμ, ὃ ἐστὶν μεθερμηνευόμενον· τὸ κοράσιον, σοὶ λέγω, ἔγειρε (5,41); κορβᾶν<sup>83</sup>, ὃ ἐστὶν δῶρον (7,11); εφραθα, ὃ ἐστὶν διανοίγητι (7,34); γέενναν, εἰς τὸ πῦρ τὸ ἄβυστον<sup>84</sup> (9,43); ἀββα<sup>85</sup> ὁ πατήρ (14,36); Γολγοθᾶν τόπον, ὃ ἐστὶν μεθερμηνευόμενον Κρανίου Τόπος (15,22); ελωι ελωι λεμα σαβαχθανι; ὃ ἐστὶν μεθερμηνευόμενον· ὁ θεός μου ὁ θεός μου, εἰς τί ἐγκατέλιπές με; (15,34<sup>86</sup>); παρασκευῆ ὃ ἐστὶν προσάββατον (15,42). Especialmente significativas son las tres frases completas<sup>87</sup>: ἐφραθά<sup>88</sup>; ταλιθα κουμ<sup>89</sup>, estas dos en relatos de milagros y la expresión ελωι ελωι λεμα σαβαχθανι<sup>90</sup> que es la transliteración aramea de un salmo.

Son extranjerismos no adaptados palabras como fariseos y saduceos. Ejemplos de calcos semánticos son las palabras «Cristo»<sup>91</sup> (Dn 9,25), «hijo del hombre» (Dn 7,13-14), «la abominación de la desolación» (Mc 13,14; Dn 11,31; 12,11; 9,27), «hijo de David» (10,47-48 y 12,35; Sal-

<sup>83</sup> Esta palabra hebrea (que significaba sacrificio animal a Dios) fue recibida en el arameo, significando don y aparece en la Mishna (donde su significado es voto) y en Flavio Josefo. El significado en Mc es el de voto. Solomon Zeitlin, "Korban: A Gift", *The Jewish Quarterly Review* 59, no. 2 (1968): 133-135. En arameo ha aparecido en una inscripción. Joseph A. Fitzmyer, "The Aramaic Qorbán Inscription from Jebel Hallet Et-Tūri and Mark 7:11/Matt 15:5", *JBL* 78, no. 1 (1959): 60-65.

<sup>84</sup> Γέεννα (9,43.45.47). Viene del hebreo *gē-hinnom* y del hebreo *gēhinnam*. Significa el Valle de Hinnom, un valle cercano a Jerusalén (2Re 23,20; Jr 7,31). Posteriormente designará el lugar del castigo eterno (4Esd 7,36).

<sup>85</sup> ἄββᾶ y Βαρταμαῖος, con sus traducciones, son dos casos de repetición dentro del *intrasentential codeswitching*.

<sup>86</sup> No se repite literal la traducción de Sal 21:2 LXX. ὁ θεός ὁ θεός μου πρόσχες μοι ἵνα τί ἐγκατέλιπές με.

<sup>87</sup> Se trata de un caso de *intersentential codeswitching*.

<sup>88</sup> Se debatió si era una palabra hebrea (Rabinowitz) o aramea, siendo esta última opción la que ha quedado demostrada, dada su aparición como glosa en el Targum Neófiti Gn 3,7. Marcus, 417. Fred L. Horton, "Nochmals ἐφραθά in Mk 7 34", *ZNW* 77, no. 1-2 (1986): 101-108.

<sup>89</sup> No es posible detallar los problemas de crítica textual sobre esta palabra, siendo dos las opciones κουμ o κουμι (fem.). Nuestro conocimiento de la variante dialectal del arameo hablado por Jesús, así como la variante dialectal que conocería Marcos obligan a ser precavidos.

<sup>90</sup> Para Buth un posible ejemplo de voz divina, *bat qol*, que habla desde el cielo. Formaría una inclusión con el bautismo, donde es reconocido como hijo de Dios. Buth, "The Riddle of Jesus' Cry from the Cross: The Meaning of ἠλι ἠλι λαμα σαβαχθανι (Matthew 27:46) and the Literary Function of ελωι ελωι λεμα σαβαχθανι (Mark 15:34)", 414.

<sup>91</sup> En Mc significa ungido, rey. En el mundo helenístico significaría untado, ungi-do; algo así como frotado, usado como pomada o bálsamo.

Sl 17,21; 1Re 1,13; 2,1; 1Cro 29,22), «hijos de la sala nupcial» (Mc 2,19), la expresión «¿qué tenemos que ver contigo?» (Mc 1,24; Jue 11,12; 2Re 3,13), «el Santo de Dios» (2Re 4,9), «casa de Dios» (2,28). Las metáforas construidas con hijo y casa, son profundamente hebreas<sup>92</sup> y sus traducciones al griego son ejemplo de calco semántico, donde solo en un contexto judeohelenístico podrían ser entendidas.

Existen también muchos préstamos del latín y ejemplos de *mixing* del latín y del griego<sup>93</sup>. Sorprende la cantidad de ellos en un texto del siglo I, ya que la mayoría de los préstamos se constatan en los siglos posteriores<sup>94</sup>. Los latinismos se refieren a términos militares, administrativos y monedas y medidas y están confinados a sustantivos<sup>95</sup>. Van Iersel<sup>96</sup> señala tres grupos. Primero, palabras que son transcripciones de palabras latinas (extranjerismos adaptados), Καίσαρος *caesar*<sup>97</sup> (12,16-17), μοδιον *modius* (4,21), σπεκουλατωρ *speculator*<sup>98</sup> (6,27), δηναριον *denarius* (12,15), ξεστης *sextarius* (7,4), κησος *census* (12,14), φραγελλω *fragellare* (15,15), κεντυριων *centurio* (15,39.44.45), κοδραντης *quadrans* (12,42), πρατωριον *praetorium* (15,16), λεγων *legio* (5,9.14), κράβαττον *grabatus* (2,4.9.11),

<sup>92</sup> Pero estas metáforas fuera de la comunidad judeohelenística serían incomprensibles. La metáfora «perro» (7,27), proveniente del hebreo y del arameo es otro ejemplo.

<sup>93</sup> Bruno Rochette, “Greek and Latin bilingualism”, en *A companion to the ancient Greek language*, ed. Egbert J. Bakker (Oxford: John Wiley & Sons, 2010), 281-294. Panagiotis Filos, “Latin Loanwords in Greek”, en *Encyclopedia of Ancient Greek Language and Linguistics*, ed. George Giannakis (Leiden: Brill, 2014). Luca Lorenzetti, “Greek/Latin Bilingualism”, en *Encyclopedia of Ancient Greek Language and Linguistics*, ed. George Giannakis (Leiden: Brill, 2014).

<sup>94</sup> Eleanor Dickey, “Latin influence on the Greek of documentary papyri: An analysis of its chronological distribution”, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 15 (2003): 249-257.

<sup>95</sup> «Greek loanwords of Latin origin refer almost exclusively to civil and military administration and are confined to nouns». Janse, “Greek loanwords in Hebrew and Aramaic”, 123. Schirru señala que los préstamos latinos pertenecen al mundo civil y administrativo, así como militar y que esta lengua era vista como la lengua de los dominadores. Giancarlo Schirru, “Latinismi nel greco d’Egitto”, en *Le lingue del Mediterraneo antico: Culture, mutamenti, contatti*, ed. Marco Mancini y Luca Lorenzetti (Roma: Carocci editore, 2013), 301-332, 327.

<sup>96</sup> Bastian Martinus Franciscus Van Iersel, *Mark: a reader-response commentary*, JSNTSupS 164 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998), 33-35.

<sup>97</sup> También la ciudad Καισάρεια τῆς Φιλίππου, Cesárea de Filipo.

<sup>98</sup> Se refiere a un guardia personal. La palabra aparece en Cayo Cornelio Tácito, *Historias. Libros I-II*, ed. Antonio Ramírez de Verger, Biblioteca clásica Gredos 402 (Madrid: Gredos, 2012), § I, 24-25, II, 73.

οὐαί *vae* (13,17). Segundo, traducciones literales de palabras griegas (calcos semánticos), συμβολιον (*consilium* 3,6), πυγμή (*pugno o pugillo* 7,3) y palabras griegas con un significado latino como ἔχω (11,32). Tercero transposiciones de expresiones latinas en combinaciones griegas desconocidas (calcos semánticos), τὸ ἱκανὸν ποιέω (*satisfacere* 15,15), παπισμασιν λαμβάνω (*verberibus accipere* 14,64), ὁδὸν ποιέω (*viam facere* 2,23), ἐσχάτως ἔχω (*ultimū habere* 5,23), τίθημι τὰ γόνατα (*genua ponere* 15,19), κατακρίνω θανάτω (*capitae damnare* 10,33). Aparecen dos nombres latinos Pilato y Rufo<sup>99</sup>, y se debería añadir que en el título del evangelio aparece otro nombre latino como es Marcos<sup>100</sup>.

Aparecen dos casos significativos de *codeswitching* de repetición y traducción dentro de la misma frase como son: λεπτὰ δύο, ὃ ἐστὶν κοδράντης (12,42) y τῆς αὐλῆς, ὃ ἐστὶν πραιτώριον (15,16).

Van Iersel añade dos latinismos más: la posición del verbo en la frase y el lugar del sustantivo en relación al pronombre que le pertenece. El segundo fenómeno es la utilización de ἵνα con un sentido no final, con el significado de *ut* después de verbos de habla<sup>101</sup>.

#### 4.4. FUNCIONES DEL MULTILINGÜISMO EN MARCOS

Una vez presentados los casos de préstamos y de *codeswitching* en Marcos conviene resaltar que lo realmente importante es entender la función de estos préstamos, así como la función que desarrollan el *codeswitching* y el *code mixing* dentro del evangelio. No se trata de un caso de *language mixture* ni de *interferencia*, es decir que no son casos de usos inconscientes o psicológicos<sup>102</sup>, ni se deben a una confusión del

<sup>99</sup> Es un nombre latino habitual de esclavos.

<sup>100</sup> Martin Hengel, *Die vier Evangelien und das eine Evangelium von Jesus Christus. Studien zu ihrer Sammlung und Entstehung*, 2ª ed., WUNT 224 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2008), 142.

<sup>101</sup> Estos son casos de préstamos lingüísticos y de gramaticalización. Yaron Matras, *Grammatical borrowing in cross-linguistic perspective* (Berlin: Mouton de Gruyter, 2007). Regine Eckardt, *Meaning change in grammaticalization: an enquiry into semantic reanalysis* (Oxford: OUP, 2006).

<sup>102</sup> No es un caso de interferencia. Interferencia es un término para referirse a los errores cometidos en la lengua que se ha aprendido (L2) por la influencia de la lengua nativa (L1). En ocasiones utilizar una expresión de la L1 conlleva a un error. En estos casos se considera que lo aprendido dificulta lo que se va a aprender.

autor a la hora de escribir, como prueban las expresiones explicativas ὃ ἐστίν<sup>103</sup> y ὃ ἐστίν μεθερμηνευόμενον<sup>104</sup>. Es claro que estos préstamos y casos de *codeswitching* cumplen una función. Sorprende que Pablo, Flavio Josefo y Mateo siendo personas multilingües tengan escasos casos de *codeswitching*<sup>105</sup>. Así mismo apenas aparecen arameísmos en la LXX<sup>106</sup>. En este sentido es de destacar que no hay préstamos griegos en los textos de Qumrán<sup>107</sup>. Tampoco del latín. Su ausencia responde a una conciencia de la identidad de esa comunidad y su ausencia la refuerza. Contrasta con la multitud de ellos en la Mishna y en el Targum<sup>108</sup>. Por tanto, la función social de su presencia en Mc debe ser analizada. Una dificultad para este análisis es el desconocimiento del autor y de las circunstancias históricas de la comunidad<sup>109</sup>.

<sup>103</sup> Robert M. Fowler, *Let the reader understand: reader-response criticism and the Gospel of Mark* (Minneapolis: Fortress Press, 1991), 107-109. Sobre esta expresión cf. A. T. Robertson, *A grammar of the Greek New Testament in the light of historical research* (New York: Hodder & Stoughton, 1914), 713-714.

<sup>104</sup> Para Moule es un participio explicativo más que construcción perifrástica. Charles F. D. Moule, *An idiom book of New Testament Greek* (Cambridge: CUP, 1953), 17.

<sup>105</sup> Sobre Flavio Josefo cf. Jordi Redondo, "The Greek literary language of the Hebrew historian Josephus", *Hermes* 128, no. 4 (2000): 420-434. Sobre los latinismos en Flavio Josefo, Joel S. Ward, "Roman greek: Latinisms in the Greek of Flavius Josephus", *The Classical Quarterly (New Series)* 57, no. 02 (2007): 632-649. Sobre los semitismos de Mateo cf. William David Davies y Dale C. Allison, *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to Saint Matthew I*, The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments (Edinburgh: T&T Clark, 1988), 80-85 y 73.

<sup>106</sup> Sorprende enormemente dado que la lengua materna de los judíos de Egipto era el arameo. Joosten, "The Aramaic background", 9.

<sup>107</sup> Hannah M. Cotton, "Greek", en *Encyclopedia of the Dead Sea scrolls*, ed. Lawrence H. Schiffman y James C. VanderKam (New York: OUP, 2000), 324-326, 325.

<sup>108</sup> Samuel Krauss, *Griechische und lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrasch und Targum mit Bemerkungen von Immanuel Löw; preisgekrönte Lösung der Lattes'schen Preisfrage* (Berlin: Calvary, 1899). Shai Heijmans, "A Remark on the Form of Greek Loanwords in the Targum", *Aramaic Studies* 12, no. 1 (2014): 27-31. Julia G. Krivoruchko, "Greek Loanwords in Rabbinic Literature: Reflections on Current Research Methodology", en *Greek scripture and the Rabbis*, ed. Timothy M. Law y Alison Salvesen (Leuven: Peeters, 2012), 193-216. Daniel Sperber, *A dictionary of Greek and Latin legal terms in rabbinic literature* (Ramat-Gan: Bar Ilan Univ. Pr., 1984). Henry Albert Fischel, "Rabbinical Knowledge of Greek and Latin Languages", en *Encyclopedia Judaica* (New York: Colliers-Macmillan, 2008), 884-887.

<sup>109</sup> «En situaciones de intenso contacto entre dos lenguas los hablantes tienden a desarrollar mecanismos para igualar conceptos y categorías entre esos lenguajes».

#### 4.4.1. Función del griego koiné influenciado por la LXX

Para entender las funciones del *codeswitching* en Marcos se ha de partir de entender la función de la lengua base sobre la que escribe Marcos, para desde ahí comprender el porqué de los cambios de código que efectúa. En primer lugar se ha de resaltar que Marcos escribe en griego y no en arameo como el movimiento de Bar Kokhba<sup>110</sup>, ni en hebreo como los escritos de Qumrán<sup>111</sup>, ni en latín, lenguas posibles. Escribe en la lengua franca del imperio, el griego koiné, y no en latín, la lengua del poder y la burocracia de Roma y de las élites.

Por tanto, la función de la elección de Marcos del griego koiné, en ese registro y estilos señalados, es dirigirse a su comunidad cristiana y pudiera ser a la comunidad judeohelenística (judíos de la diáspora y temerosos de Dios) que se presentan en el siglo I como socialmente cercanas a la clase sencilla y no a las élites. Las referencias semántica, sintáctica, intertextual y narrativa a la LXX vinculan a Mc con ella y su cosmovisión<sup>112</sup>. Mc ha elegido vincularse a la historia de Israel, un relato que aparece entrelazado en los libros de la LXX, y como ejemplo no hace falta sino comprobar su unión explícita con Isaías en su prólogo (Mc 1,2-3). Sin embargo es importante señalar que su estilo koiné sencillo que imi-

---

B. Heine y T. Kuteva, *Language Contact and Grammatical Change* (Cambridge: CUP, 2005), 4.

<sup>110</sup> Se encontraron 8 cartas en arameo, 3 en hebreo y 2 en griego en la cueva de las cartas. Seguramente ninguna fue escrita ni firmada por Bar Kokhba. Este movimiento conoce el griego como lo demuestran las cartas escritas en griego dirigidas a Bar Kokhba, Yadin P 52 y P 59. Carlos Alonso Fontela y Juan José Alarcón Sanz, "Las cartas arameas de Bar Kokba: texto, traducción y comentario", *Sefarad* 66, no. 1 (2006): 23-54. Peter Schäfer, *The Bar Kokhba war reconsidered new perspectives on the second Jewish revolt against Rome* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2003), 144. Lutz Doering, *Ancient Jewish letters and the beginnings of Christian epistolography*, WUNT 298 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2012), 78 y 499.

<sup>111</sup> Existen numerosos textos en arameo en Qumrán que seguramente no fueron redactados en la comunidad, sino que fueron copias traídas de fuera. Ver una clasificación en D. Dimant, "The Qumran Aramaic Texts and the Qumran Community", en *Flores Florentino. Dead Sea Scrolls and Other Early Jewish Studies in Honour of Florentino García Martínez*, ed. A. Hilhorst, E. Puech y E. Tigchelaar, JJSJSup 122 (Leiden: Brill, 2007), 197-205, 200-201.

<sup>112</sup> Humboldt fue el primero en proponer una relación entre el lenguaje y la cosmovisión de una cultura. J. W. Underhill, *Humboldt, Worldview and Language* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009).

ta a la LXX sería rechazado por la élite grecorromana<sup>113</sup>. Si se analizan las obras publicadas en griego<sup>114</sup> a lo largo del siglo I (de aquellas que han sobrevivido que seguramente han sido pocas<sup>115</sup>) seguramente el evangelio de Mc se encuentra entre aquellas de estilo más sencillo. Es más, en el siglo II, Filóstrato, Luciano de Samosata y Celso desprecian el bajo nivel de los evangelios. Para Celso los evangelios son de baja calidad<sup>116</sup>, lo cual les separa de una conexión con las obras biográficas. Les llama no históricos y ficciones (πλάσματα<sup>117</sup>). Mateo y Lucas también percibieron como pobre el estilo de Mc porque mejoraron el estilo de Marcos<sup>118</sup>. También los padres de la Iglesia tendrán que defenderse de

---

<sup>113</sup> En el momento en el que escribe Mc, seguramente antes o después de la destrucción de Jerusalén y después de la persecución de Nerón y de la expulsión de los judíos de Roma, la opinión de la sociedad sobre el judaísmo por su actitud de separación (Hch 11,3), especialmente era negativa. Existían muchas opiniones diferentes y varias etapas a destacar, pero el mundo grecorromano en general despreciaba al judaísmo. B. Bar-Kochva, *The Image of the Jews in Greek Literature: The Hellenistic Period* (California: University of California Press, 2010). Louis H. Feldman, *Jew and Gentile in the ancient world: attitudes and interactions from Alexander to Justinian* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993), 84-106. Natalio Fernández Marcos, “La religión judía vista por los autores griegos y latinos”, en *Filología bíblica y humanismo* (Madrid: CSIC, 2012), 173-194.

<sup>114</sup> Albrecht Dihle, *Greek and Latin literature of the Roman Empire: from Augustus to Justinian* (London: Routledge, 1994). P. E. Easterling y Bernard Knox, *The Cambridge history of classical literature. Vol. 1, Greek literature* (Cambridge: CUP, 1985). Albin Lesky, *Geschichte der griechischen Literatur*, 3ª ed. (München: Saur, 1999). Martin Hose y David J. Schenker, *A companion to Greek literature* (Chichester, UK: Wiley Blackwell, 2015).

<sup>115</sup> Dos tercios de los papiros descubiertos en Oxyrhynchus pertenecen a obras y autores desconocidos de la antigüedad clásica. Alan K. Bowman et al., *Oxyrhynchus: a city and its texts* (London: Egypt Exploration Society, 2007), 9.

<sup>116</sup> “Esto digo para defender la sencillez de estilo de las Escrituras, que recriminan Celso y otros como él, y que parece quedar en la sombra ante la brillantez de la dicción de los griegos”. Orígenes, *Contra Celso*, ed. Daniel Ruiz Bueno (Madrid: BAC, 1967) § I.62 y VI.2, 388-389.

<sup>117</sup> Ibid. § II.13.26, 121 y 134. John Granger Cook, *The interpretation of the New Testament in Greco-Roman paganism* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2000), 26.

<sup>118</sup> El estilo de 1Pedro es más complejo que Pablo, Pablo más complejo que Lucas y este más complejo que Marcos. Para Wifstrand, Marcos es más representativo del lenguaje popular habitual. Albert Wifstrand, *Epochs and Styles: Selected Writings on the New Testament, Greek Language and Greek Culture in the Post-Classical Era*, ed. Stanley E. Porter y Lars Rydbeck, WUNT 179 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2005), 19.

este estilo bajo de los evangelios<sup>119</sup>, cuando el estilo de los padres, siendo variado, tiende hacia el registro alto<sup>120</sup>.

#### 4.4.2. Funciones del codeswitching en Mc

Antes de analizar las funciones del *codeswitching* en Mc en su uso del arameo, del hebreo y del latín conviene recordar que existen una gran variedad de razones psicológicas, sociales, conversacionales, etc., para poder explicar el uso del *codeswitching*<sup>121</sup>: llenar un vacío lingüístico, expresar identidad étnica, conseguir una intención lingüística, dar énfasis, afirmar poder, declarar solidaridad, mantener una cierta neutralidad en espacios en los que se utilizan dos códigos, etc. El *codeswitching* actúa como marcador de la pertenencia a un grupo y genera solidaridad con el mismo<sup>122</sup>. No se trata de un cambio aleatorio o sin sentido<sup>123</sup>. El *codeswitching* socialmente suele estar menospreciado, porque indica vaguedad<sup>124</sup>. La gente lo percibe y lo percibía como degeneración del idioma. Aristóteles, que era bien consciente de las distintas variedades de estilos (λέξις) que se podían adoptar y que dio unas indicaciones precisas que distinguen un estilo de otro<sup>125</sup>, señalaba que una de las indicaciones del buen estilo era la pureza del lenguaje (ἐλληνίζειν), con la que se refiere a evitar el barbarismo y solecismo<sup>126</sup>, es decir evitar usar expresiones de otras lenguas.

---

<sup>119</sup> «Y es así que lo que en ellos subyugaba a los oyentes no era la elocuencia del decir ni el orden de la composición, de acuerdo con las artes de la dialéctica y retórica de los griegos... se hubiera con toda razón sospechado de El que empleaba el mismo método que los filósofos». Orígenes, § I.62, 96.

<sup>120</sup> Klaas Bentein, "The Greek of the Fathers", en *The Wiley Blackwell companion to patristics*, ed. Kenneth Parry (Chichester, UK: Wiley Blackwell, 2015), 456-470, 469.

<sup>121</sup> Penelope Gardner-Chloros, *Code-switching* (Cambridge: CUP, 2009), 42-43.

<sup>122</sup> Bullock y Toribio, 4 y 10.

<sup>123</sup> Gardner-Chloros, 15.

<sup>124</sup> Bullock y Toribio, 1.

<sup>125</sup> Aristóteles, *Retórica*, ed. Quintín Racionero, Biblioteca clásica Gredos 142 (Madrid: Gredos, 1994) § III, 1407a, 19-20, 471-598. También Quintiliano se refiere a la *Latinitas*. Marco Fabio Quintiliano, *Institutionis oratoriae*, ed. Alfonso Ortega, 5 vols. (Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1997), § I,4,1.

<sup>126</sup> Luciano de Samosata, "El psuedosofista o el solecista", en *Obras I*, ed. Andrés Espinosa Alarcón y José Luis Navarro González, Biblioteca Gredos 137 (Barcelona: RBA, 2009), 274-289.



#### 4.4.3. Función del arameo en Mc

Las funciones que desarrollan los préstamos y los casos de *codeswitching* del latín, del hebreo y del arameo en Mc son diferentes. En este apartado se analiza la función social del uso del arameo en Mc y en los siguientes las del hebreo y la del latín.

En primer lugar se ha de recordar que el griego y el arameo<sup>127</sup> han vivido una situación prolongada de *language contact*, siendo Palestina un ejemplo claro de esta situación<sup>128</sup>. Es en este contexto donde se quiere analizar la función de los semitismos en el evangelio de Marcos. En segundo lugar, se ha de señalar que en el caso del arameo aparecen préstamos lexicales, frases enteras y casos de *codemixing*. En tercer lugar, algunas de estas palabras arameas eran seguramente conocidas y utilizadas por la comunidad ya que palabras como *hosanna*, *rabbi*, *amen* y *abba* aparecen en otros textos (Jn 1,51; Gal 4,6 y Rom 8,15). Sin embargo, otros arameísmos se han de explicar a la audiencia (incluso *abba* se ha de traducir), con lo cual se deduce que una mayoría de su comunidad desconoce el arameo<sup>129</sup>.

La cuarta consideración es que algunos de los arameísmos dan viveza al relato como *korbán*, *Gehenna* y *Gólgota* y son utilizados retóricamente. La traducción de Gólgota como el lugar de la calavera es expresiva del dramatismo que se avecina en la crucifixión<sup>130</sup>.

La quinta consideración es el impacto de estas palabras en la cadena de testigos. El apodo que Jesús impuso a Santiago y Juan (*Boanerges*) se sigue recordando muchos años después. Entre las palabras arameas que aparecen en Mc es también significativa la palabra *rabbi*, *rabbouni*, el

<sup>127</sup> Una presentación óptima de la compleja situación del arameo se encuentra en Willem Smelik, *The Targum of Judges* (Leiden: Brill, 1995), 1-40. Holger Gzella, *A cultural history of Aramaic: from the beginnings to the advent of Islam*, HdO 111 (Leiden: Brill, 2015).

<sup>128</sup> Vít Bubeník, *Hellenistic and Roman Greece as a sociolinguistic area* (Amsterdam: Benjamins, 1989). Vít Bubeník, "Greek and Aramaic", en *Encyclopedia of Ancient Greek Language and Linguistic*, ed. Georgios K. Giannakis (Leiden: Brill, 2014). Moises Silva, "Bilingualism and the character of Palestinian Greek", *Biblica* 61, no. 2 (1980): 198-219. Sobre el préstamo en zonas de *language contact* cf. Fredric W. Field, *Linguistic borrowing in bilingual contexts* (Amsterdam: J. Benjamins, 2002).

<sup>129</sup> Parece algunas tradiciones judías han de ser explicadas también, como aparece en Mc 7.

<sup>130</sup> Lingüísticamente no se ha encontrado una explicación para esta correspondencia entre la palabra aramea y su traducción. Collins, 738.

título con el que seguramente se dirigían a Jesús sus discípulos<sup>131</sup>. Sorprende que esta palabra no se traduce, lo que significa que era parte del vocabulario de la comunidad.

La sexta consideración afecta a la traducción y al orden de la misma. Se puede afirmar que en este caso el orden de factores altera el producto. El discurso de Marcos se desarrolla en griego y de improviso se produce una alternancia de código al arameo, para posteriormente traducir al griego la frase o palabra aramea, después de haber sido introducida por una fórmula que permite conectar ambas, y que explicita la traducción<sup>132</sup>. El arameo aparece en general junto a su traducción griega y se evita la utilización de la palabra como una especie de fórmula mágica<sup>133</sup>. Desde el punto de vista literario esta traducción da al lector una información privilegiada<sup>134</sup> y sitúa al autor en una posición superior al colocarse como traductor, intérprete y garante de una tradición que se remonta a Jesús<sup>135</sup>.

La séptima consideración es que muchos de estos arameísmos aparecen en labios de Jesús en discurso directo<sup>136</sup>, queriendo Marcos realzar así sus palabras. Es decir, su presencia tiene una función positiva. Son palabras con las que el autor sorprende a su audiencia y refuerza la actuación y el protagonismo de Jesús en el relato. Son palabras muy importantes dentro del evangelio. No se trata de cualquier palabra al azar o

---

<sup>131</sup> Tampoco se traduce la palabra Cristo. No así en Juan, donde aparece la palabra Mesías y se traducen *rabbi* y *rabbouni*. Sigue impresionando el estudio sobre la palabra *rabbí* en Martin Hengel, *Seguimiento y carisma: la radicalidad de la llamada de Jesús* (Santander: Sal Terrae, 1981), 65-76.

<sup>132</sup> El caso contrario en Jn 19,17 “el lugar llamado Calvario, que en hebreo se llama Gólgota”.

<sup>133</sup> Ver Luciano de Samosata que habla de las palabras bárbaras extranjeras (ῥῆσις βαρβαρικῆ) que utilizan los sanadores. Luciano de Samosata, “Alejandro o el falso profeta”, en *Obras II*, ed. José Luis Navaro (Madrid: Gredos, 2009), 392-426, § 9, 398. Luciano de Samosata, “El pseudosofista o el solecista”, § 9 y 31, 284. Filóstrato habla de “palabras oscuras” (καί τι ἀφανῶς ἐπειπῶν). Flavio Filóstrato, *Vida de Apolonio de Tiana*, ed. Alberto Bernabé, Biblioteca clásica Gredos 18 (Madrid: Gredos, 1979), § 4,45. Otros casos aparecen en Rudolf Karl Bultmann, *Historia de la tradición sinóptica* (Salamanca: Sígueme, 2000), 280-281.

<sup>134</sup> Fowler, 109.

<sup>135</sup> Este *codeswitching* de traducción da autoridad adicional al autor. Mary Catherine Davidson, “Code-switching and authority in late medieval England”, *Neophilologus* 87, no. 3 (2003): 473-486.

<sup>136</sup> Este cambio del aoristo al presente histórico crea énfasis.

sin sentido. Con estas palabras Jesús demuestra su poder<sup>137</sup> y autoridad. Con ellas, Jesús ha resucitado a una niña (*talita kum*) y otra palabra (*efatta*) es con la que cura a un sordomudo<sup>138</sup>. Se trata de dos imperativos, dos órdenes de Jesús que salvan a dos personas. Ambas órdenes se cumplen de inmediato como señala el adverbio inmediatamente (εὐθέως) lo cual refuerza la actuación y el poder de Jesús<sup>139</sup>. Se trata de dos usos metafóricos; primero, el sueño como metáfora de la muerte (levantarse como metáfora de despertar, de vivir) y segundo, el abrirse como metáfora del paso de la incomunicación a la relación, ya que el sordomudo está cerrado, no puede entrar ni salir palabra alguna de él.

La frase «Talita kum, que quiere decir: Muchacha, a ti te digo, levántate», es un caso de *codeswitching* de repetición y de traducción. Es claro que no es una traducción literal, especialmente por el añadido de la expresión «a ti te digo», con la que refuerza el poder de la palabra de Jesús, su protagonismo, su autoridad, su compromiso y empeño en la curación<sup>140</sup>, así como la relación personal con el enfermo. Esta misma expresión aparece también en otro relato de curación (2,11-12) y seguida del mismo imperativo: levántate. También aparece el adverbio εὐθὺς indicando la inmediatez de la curación como en este caso<sup>141</sup>. Por otro lado en esta expresión aparece un verbo fundamental del N. T.: levantarse. El verbo קומ *kum* en hebreo y arameo tiene un significado literal que es el de levantarse, y un significado metafórico que es el de resucitar. Marcos quiere que se relacione esta resurrección con la de Jesús<sup>142</sup>.

<sup>137</sup> Joachim Gnilka, *El evangelio según San Marcos I: Mc 1,1-8,26*, 3ª ed. (Salamanca: Sígueme, 1996), 253. Gnilka analiza la relación de las palabras de Jesús con el tema del mandato de silencio (p. 245). Gerd Theißen, *Urchristliche Wundergeschichte ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien* (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1974), 151.

<sup>138</sup> Las dos expresiones arameas son el complemento verbal a dos curaciones no verbales y además son en un espacio cerrado. Gerard Mussies, "The Use of Hebrew and Aramaic in the Greek New Testament", *NTS* 30, no. 03 (1984): 416-432, 427. Para Joel Marcus, el conservar el arameo aumenta el misterio y otorgan suspense. Marcus, 418, 431 y 561. Sobre las fórmulas mágicas y el mandato de silencio cf. Theißen, 143-153.

<sup>139</sup> καὶ εὐθὺς ἀνέστη (5,42); καὶ εὐθέως ἠνοίγησαν (7,35). Existen problemas de crítica textual con el adverbio εὐθέως en este segundo caso.

<sup>140</sup> Camille Focant, *Il Vangelo secondo Marco* (Assisi: Cittadella, 2015), 236.

<sup>141</sup> σοὶ λέγω, ἔγειρε ... καὶ ἠγέρθη καὶ εὐθὺς (Mc 2,11-12) = σοὶ λέγω, ἔγειρε (5,41).

<sup>142</sup> Para Aichele en el relato de Mc no se sabe si la niña está dormida o muerta. Así que mientras la frase aramea es una frase normal que se podría decir a una niña,

Jesús dice a la niña que se levante (ἔγειρε) la misma palabra con la que se dirá que Jesús ha sido levantado de la muerte (ἠγέρθη 16,6). La niña se puso en pie (ἀνέστη), lo mismo que Jesús resucitará o se pondrá en pie (ἀναστήσεται), venciendo a la muerte (8,31; 9,31; 10,34).

El mandato de Jesús «y le dijo: Effatá, que quiere decir: ¡Ábrete!» (7,34) es otro caso de *codeswitching* de traducción y de repetición. Marcos traduce perfectamente ese pasivo divino<sup>143</sup>, pero su traducción aporta un matiz nuevo, ya que el significado del verbo διανοίγω es abrirse completamente<sup>144</sup>. Sorprende que con la palabra «ábrete» Jesús se dirige al hombre y no a sus órganos enfermos<sup>145</sup>. Por tanto, la relación con Jesús se sitúa en primer plano. También en este caso la curación se narra ocurriendo instantáneamente.

Otro caso de *codeswitching* es el que se encuentra con la expresión αββα ὁ πατήρ. Se trata de una expresión conocida en el cristianismo (Gal 4,6 y Rom 8,15). *Abba*<sup>146</sup> es la palabra con la que seguramente Jesús se dirigía a Dios en su oración y refleja un uso sorprendente de la misma, como también lo manifiesta también la palabra *amen*. Se trata de usos

---

la traducción griega contiene una fórmula, una receta para la resurrección. Esta confrontación reproduce la fundamental indeterminación del relato de Mc. George Aichele, *Jesus framed* (London: Routledge, 1996), 70-71.

<sup>143</sup> Se trata de un pasivo divino, “sé abierto”, ΠΑΡΕΤΕ. Sería el imperativo *hitpe’el* de ΠΑΡΕ. Marcus, 557 y 562.

<sup>144</sup> Marcos traduce por *effata* por διανοίχθητι, para Gundry la preposición *δια* crea un sentido perfecto. Sé completamente abierto, sería en este caso una traducción que matiza y refuerza. Robert Horton Gundry, *Mark: a commentary on his apology for the cross* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1993), 384.

<sup>145</sup> Gnilka, 347. La tesis de Lincicum de que la orden de Jesús estaría referida a Dios no tiene mucho peso. David Lincicum, “Εφφαθα (Mark 7, 34): An Apocalyptic Trope?”, *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 91, no. 4 (2015): 649-653.

<sup>146</sup> Bruce Chilton, “Abba”, en *EBR*, ed. Hans-Josef Klauck y Volker Leppin (Berlin: de Gruyter, 2009), 41-43. Christiane Zimmermann, *Die Namen des Vaters: Studien zu ausgewählten neutestamentlichen Gottesbezeichnungen vor ihrem frühjüdischen und paganen Sprachhorizont* (Leiden: Brill, 2007). Joseph A. Fitzmyer, “Abba and Jesus’ relation to God”, en *According to Paul: studies in the theology of the Apostle*, ed. Joseph A. Fitzmyer (New York: Paulist Press, 1993), 47-63. Joachim Jeremias, *Abba El mensaje central del Nuevo Testamento* (Salamanca: Sígueme, 1981). Sorprende que la Peshitta traduce ܐܒܝܐܘܐ *abba, abbi*, (padre, padre mío) y no *abban*, ܐܒܝܐܘܐ que sería el vocativo (ya que la primera persona del plural es el vocativo en siríaco), como aparece en el padrenuestro en Mt 6,9. También Pablo cita la oración “*maranatha*, Ven señor Jesús” (1Cor 16,22; ver Ap 22,20) y en Apocalipsis aparece “*nai, amen*” (Ap 1,7).

desconocidos en su tiempo, o al menos sorprendentes. Estos usos de Jesús quedaron fijados en la memoria de sus discípulos<sup>147</sup>.

En hebreo y arameo la palabra amén (en hebreo אָמֵן, de la raíz 'mn, que significa ser firme, creíble) es una respuesta que expresa una aprobación, confirmación y apropiación de las palabras por parte de un tercero, mientras que en los evangelios introduce un discurso de Jesús dotado de autoridad<sup>148</sup>. Por otro lado, la palabra griega ἀμήν solo aparece 6x en la LXX. Lo habitual es que la LXX traduzca la palabra אָמֵן por γένοιτο<sup>149</sup>. La función social de la palabra ἀμήν en Mc es realzar la fidelidad a las palabras de Jesús que transmite su evangelio. Provoca énfasis y solemnidad a sus palabras. Por tanto, su aparición en Mc refuerza el contenido de las mismas<sup>150</sup>. Esta palabra conecta directamente con la memoria viva de Jesús y refuerza sus palabras.

Marcos utiliza la palabra aramea *hosanna* pero no la traduce<sup>151</sup>, ya que seguramente tanto en tiempos de Jesús como en su comunidad era una exclamación o alabanza conocida dado su uso litúrgico (Jn 12,13; Did 10,6). La palabra remite al salmo 118,25 y aparece vinculada a la entrada de Jesús en Jerusalén<sup>152</sup>, donde se alaba a Jesús como aquel que viene en nombre del Señor<sup>153</sup>. Es decir que su uso recuerda una escena muy significativa de la vida de Jesús y remite a la oración del pueblo judío. Se alaba a Jesús con una expresión que hace referencia al Reino de Dios y a Dios mismo.

<sup>147</sup> David S. du Toit, "Treasuring Memory: Narrative Christology in and beyond Mark's Gospel: Miracle Traditions as Test Case", *Early Christianity* 6, no. 3 (2015): 334-353.

<sup>148</sup> Jean Zumstein, *El evangelio según Juan (1-12)* (Salamanca: Sígueme, 2016). Lee, 349-360. *Amén* es utilizada por Jesús al comienzo de las frases y no al final como aparece en el A. T.

<sup>149</sup> En Jr 28,6 (Jr 35,6 LXX) se traduce amen por ἀληθῶς, un uso que aparece también en Lucas cuando traduce amén al griego.

<sup>150</sup> Para Jeremías el único paralelo sería la fórmula «así dice el Señor». Joachim Jeremias, *Teología del Nuevo Testamento* (Salamanca Sígueme, 1971), 36.

<sup>151</sup> Raymond E. Brown, *La muerte del Mesías: desde Getsemaní hasta el sepulcro. T. II, Comentarios a los relatos de la pasión de los cuatro evangelios* (Estella: Verbo Divino, 2006), 1247. La traducción en la LXX es σῶσον δὴ y Marcos no se apoya en ella.

<sup>152</sup> En el tǎrgum no aparece siendo ella traducida por la raíz aramea אָמֵן.

<sup>153</sup> Para Gnilka podría ser una exhortación a los ángeles a que se unan a la alabanza. Joachim Gnilka, *El evangelio según San Marcos II: Mc 8,27-16,20* (Salamanca: Sígueme, 1997), 137-138.

Sus últimas palabras en la cruz<sup>154</sup> (Mc 15,34), cita de un salmo original hebreo (Sal 22,1), están expresadas en arameo y no en hebreo. Esta oración (donde Jesús se dirige a Dios con la palabra aramea *Eloi*) forma una inclusión con el comienzo del relato de la pasión<sup>155</sup>, donde en otra oración Jesús se dirige a Dios como «*Abba*, Padre». En este sentido la función social de la expresión aramea *Eloi, Eloi, lama sabktani* es también muy importante<sup>156</sup>. Marcos presenta a Jesús rezando en la cruz en arameo y no en hebreo. No reza los salmos en la traducción oficial del Templo y la sinagoga, sino en la lengua del pueblo. En Qumran los salmos y los textos litúrgicos se rezaban en hebreo y no en arameo<sup>157</sup>. Concuerda con la actitud de Jesús ante el Templo y las élites<sup>158</sup> y con su deseo de acercar el mensaje de Dios con sus parábolas y en un lenguaje inteligible para el pueblo sencillo.

Por tanto, a través de este uso del arameo Marcos, primero, vincula su relato a Jesús de Nazaret y al comienzo de su anuncio del evangelio (Mc 1,1). Las palabras arameas aparecen en boca de Jesús y le permiten a Mc relacionar el evangelio con una cadena de testigos. Estos semitismos refuerzan la vinculación de la comunidad con Jesús y sus seguidores y la unen como comunidad por otra parte. Segundo, refuerzan la intención histórica del evangelio<sup>159</sup>. Tercero, robustecen su identidad de

<sup>154</sup> El codex Bezae las cita en hebreo *mishnaico*.

<sup>155</sup> Brown, 1240.

<sup>156</sup> Para Fowler esas palabras son malentendidas por todos en el evangelio como demuestra la referencia a Elías. Solo el lector las comprende bien y solo él se convierte en testigo. Fowler, 109. Holly J. Carey, *Jesus' cry from the cross: towards a first-century understanding of the intertextual relationship between Psalm 22 and the narrative of Mark's Gospel* (London: T&T Clark, 2009), 152-155. Michael Theobald, "Der Tod Jesu im Spiegel seiner „letzten Worte“ vom Kreuz", *Theologische Quartalschrift* 190, no. 1 (2010): 1-30. L. Paul Trudinger, "Eli, Eli, lama sabachthani: a cry of dereliction or victory?", *Journal of the Evangelical Theological Society* 17, no. 4 (Fall 1974): 235-238. F. W. Buckler, "Eli, Eli, Lama Sabachthani?", *The American Journal of Semitic Languages and Literatures* 55, no. 4 (1938): 378-391. Frederick W. Danker, "Demonic secret in Mark: a reexamination of the cry of dereliction (15:34)", *ZNW* 61, no. 1 (1970): 48-69. Lee, 320-325.

<sup>157</sup> Peter W. Flint, *The Dead Sea Psalms scrolls and the Book of Psalms* (Leiden: Brill, 1997). Seguramente los textos arameos de Qumrán no son sectarios sino llevados allí. Joosten, "Hebrew, Aramaic, and Greek in the Qumran Scrolls", 364.

<sup>158</sup> Timothy C. Gray, *The Temple in the Gospel of Mark: A study in its narrative role*, WUNT II 242 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2008).

<sup>159</sup> Carey, 153-154.

seguidores de Jesús. El recurso y recuerdo de estas oraciones y frases de Jesús refuerzan la identidad de su comunidad. Solo tienen sentido dentro de ella. Es por ello que algunos se traducen y otros no, incluso existiendo una traducción a su disposición en la LXX<sup>160</sup>. Cuarto, sus semitismos le alejarán de la élite grecorromana que percibiría esos barbarismos como confirmación de estar ante un texto extraño y foráneo<sup>161</sup>. Lucas eliminará estos arameísmos así como Mateo en su deseo de mejorar el estilo de Mc. Quinto, el uso del arameo y de su traducción, junto con su anonimato, y su final abierto colocan a Marcos en una posición privilegiada de intérprete. Conoce las palabras originales de Jesús y se sitúa como traductor e intérprete privilegiado de un mensaje que deja abierto.

El pionero de la teoría de la información, Shannon, afirmaba que «cuanto más inesperado sea un elemento lingüístico tanto mayor será su cantidad de información»<sup>162</sup>. Si se aplica esta afirmación a los semitismos de Marcos queda claro que transmiten mucha información inesperada y sorprendente.

#### 4.4.4. La función de los nombres teofóricos hebreos

Un aspecto poco señalado es la carga político-religiosa que conllevan los nombres teofóricos y los nombres hebreos que aparecen en Mc<sup>163</sup>. Son nombres que remiten a Dios y que en hebreo tienen un significado profundo. Así mismo estos nombres recuerdan y evocan a figuras histó-

<sup>160</sup> *Hosanna* y *amen* aparecen traducidas en la LXX por σωσον διη και αληθως ο γενοιτο, pero Mc las deja sin traducir, lo cual significa que eran conocidas y utilizadas en su comunidad. La traducción griega del Sal 22,2 (πρόσχε μοι ἴνα) no coincide con la de Mc.

<sup>161</sup> Eduard Norden, *Die antike Kunstprosa vom VI. Jahrhundert v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance* (Leipzig: Teubner, 1898), 60. Las opiniones de las élites grecorromanas son contrarias al judaísmo. De hecho, las élites romanas fueron las últimas en abrazar el cristianismo. Harold Whetstone Johnston, *Latin manuscripts: an elementary introduction to the use of critical editions for high schools and college classes* (Chicago: Scott, Foresman & Co., 1897), 51.

<sup>162</sup> Claude Elwood Shannon y Warren Weaver, *The mathematical theory of communication* (Urbana: University of Illinois Press, 1949). Giulio C. Lepschy, *La lingüística estructural* (Barcelona: Anagrama, 1971), 203.

<sup>163</sup> Mussies. Richard Bauckham, *Jesus and the eyewitnesses: the Gospels as eyewitness testimony* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2006).

ricas del pasado de Israel con profundas connotaciones nacionales, religiosas y políticas, así como a eventos y sucesos que evocan esperanza. El nombre «Jesús» hay que recordar que es el mismo que «Josué» en hebreo y se translitera de la misma manera en griego Ἰησοῦς. El nombre Jesús<sup>164</sup>, («Yahvé salva» según Mt 1,21) es toda una declaración de principios. Josué fue el sucesor de Moisés, el que reunió a las tribus, atravesó el Jordán y conquistó la tierra prometida. Este nombre «Josué», «Jesús», era el sexto nombre más popular de su tiempo (detrás de Simón, José, Lázaro, Judá y Juan) en Palestina<sup>165</sup>. Seis de los nombres más populares en este tiempo eran los de la familia hasmonea, los de Matatías y sus cinco hijos<sup>166</sup>. Eran nombres patrióticos. Estos nombres nos indican el deseo político social y religioso de la época de Jesús. El nombre Jesús inspiraba la liberación y reconquista de la tierra a los romanos<sup>167</sup>, así como los de Elías, Juan, Jacob (Santiago), Judas, Levi, Abiatar, Abraham, Isaac, José, Moisés, David; nombres que remiten a Yahvé o la historia de Israel.

La función que realizan estos nombres es cuádruple. En primer lugar, remiten a los personajes reales de la historia que subyace al relato de Mc, con lo cual se refuerza la historicidad de su relato<sup>168</sup>. En segundo lugar, estos nombres evocan a personajes principales de la historia de Israel vinculando su relato con la historia y la historiografía judía y con su cosmovisión. Tercero, estos nombres recuerdan el credo profundo de Israel: solo Yahvé es Dios. Cuarto, estos personajes refuerzan la identidad de la comunidad simpatizándola con el judaísmo y con la historia de Dios y el pueblo judío.

---

<sup>164</sup> Yehosua, Josué, nombre teofórico cuyo primer elemento es *Yahu* = Yahvé y el segundo el imperativo del verbo 'sw ayudar. El verdadero significado debería ser: Señor sálvame. Con el tiempo Yehosua se abrevió a Yoshua y ulteriormente a Yeshua. Fitzmyer, *El Evangelio según Lucas II*, 117.

<sup>165</sup> Tal Ilan, Thomas Ziem y Kerstin Hünefeld, *Lexicon of Jewish names in late antiquity* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2002), 91, 126, 141, 148. Tapio Helen, "The Non-Latin and Non-Greek Personal Names in the Roman Brick Stamps and Some Considerations on Semitic Influences on the Roman Cognomen System", *Arctos; Acta Philologica Fennica* 15 (1981): 13-21.

<sup>166</sup> Juan, Simón, Judas, Lázaro y Jonatán, así como los femeninos. Simón es el más popular. Ilan, Ziem y Hünefeld, 56.

<sup>167</sup> Bauckham, 76.

<sup>168</sup> En 1Cor 15 y Gal 1-2 aparecen todos estos personajes.



#### 4.4.5. Función del latín en Mc

Antes de presentar la función del latín en Mc hay que señalar que existió una larga relación de *language contact* entre el latín y el griego, aunque el griego ejerció más influencia sobre el latín que viceversa<sup>169</sup>. Aun así se trata de una relación compleja con diferentes manifestaciones en función de la comunidad concreta que se esté tomando en cuenta<sup>170</sup>. Por tanto, los latinismos en la lengua griega no son algo raro<sup>171</sup>, incluso son habituales en los papiros griegos<sup>172</sup>. Se ha señalado anteriormente que la frecuencia con la que aparecen en Mc es alta para un texto del siglo I.

El uso del latín tampoco es inconsciente en Mc, sino que este trata a través de *loanwords*, de encontrar el término adecuado para ser entendido por su comunidad. Son préstamos y expresiones que son propias de un autor multilingüe, que encuentra un mejor sinónimo en una palabra de otro idioma<sup>173</sup>. Estas palabras en latín son admitidas como comunes<sup>174</sup>. Sin embargo, en Mc las palabras latinas a diferencia de las

<sup>169</sup> Vera Binder, *Sprachkontakt und Diglossie lateinische Wörter im Griechischen als Quellen für die lateinische Sprachgeschichte und das Vulgärlatein* (Hamburg: Buske, 2000).

<sup>170</sup> «There was not a uniform diglossic relationship between Greek and Latin under the Roman Empire». Adams, 754.

<sup>171</sup> El término *legio*, *λεγεών* que aparece en Mc se encuentra como tal en las inscripciones de Palmyra como LGYWN.

<sup>172</sup> Eleanor Dickey, “Latin Loanwords in Greek: A Preliminary Analysis”, en *Variation and Change in Greek and Latin*, ed. Martti Leiwo, Hilla Halla-aho y Marja Vierros (Helsinki: Finnish Institute at Athens, 2012), 57-70. Enrique García Domingo, *Latinismos en la koine (en los documentos epigráficos desde el 212 a. J. C. hasta el 14 d. J. C.)* (Salamanca: Universidad de Salamanca, 1978).

<sup>173</sup> Para Joel Marcus esas palabras griegas son matizadas por palabras latinas más precisas. Marcus, 50.

<sup>174</sup> Para Martin Hengel los latinismos son evidencia de la proveniencia de Mc de Roma. También recuerda Hengel que Juan Marcos tenía un *cognomen* latino. Martin Hengel, “Entstehungszeit und Situation des Markusevangeliums”, en *Markus-Philologie. Historische, literargeschichtliche und stilistische Untersuchungen zum zweiten Evangelium*, ed. Hubert Cancik, WUNT 33 (Tübingen: Mohr Siebeck, 1984), 1-45, 44. También para Brian J. Incigneri, *The Gospel to the Romans: the setting and rhetoric of Mark's Gospel* (Leiden: Brill, 2003), 101. No así para Cadbury y Atchameier que consideran esas palabras muy empleadas a lo largo del imperio. Henry Joel Cadbury, *The Making of Luke-Acts* (London: SCPK, 1958), 88-89. Paul J. Achtemeier, *Mark*, 2<sup>a</sup> ed. (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2004), 114-115. Las palabras *Καίσαρος*, *κεντροῖον*,

arameas no hay que explicarlas, sino que ellas explican (12,42 y 15,16). El precio que tiene que pagar Mc por la inclusión de préstamos latinos es que son un elemento más que pondría de manifiesto el estilo bajo de su relato escrito en griego<sup>175</sup>, algo que no debió importar a su autor.

La presencia del latín (palabras que en el caso de Mc tienen que ver con el ámbito civil y militar y no con el familiar ni religioso) y su referencia al Imperio<sup>176</sup>, recuerda consciente o inconscientemente el contexto de poder y de comunidad perseguida en la que se encuentra el cristianismo (ya ha ocurrido la expulsión de Claudio de los judíos de Roma, la persecución de Nerón<sup>177</sup>, las muertes de Pedro y Pablo, etc.). Recuerda también que Jesús fue asesinado en la cruz<sup>178</sup> (una tortura romana). Sorprende este hecho junto a que en Mc no haya un rechazo explícito a Roma, aunque sí una crítica sostenida y soterrada, de hecho, se presenta neutralmente a los romanos en algunos pasajes. Sin embargo, varios de los préstamos latinos tendrían una connotación peyorativa como flagelar, impuesto (*census*<sup>179</sup>), César, legión, centurión, denario<sup>180</sup>, servidor (*speculator*). Por tanto, su función y su capacidad asociativa es muy distinta del arameo, siendo más bien negativas las connotaciones que evocan.

---

κηνσος, μοδιον, ξεστης, πραιτωριον, λεγιων, σπεκουλατωρ, aparecen en los papiros griegos encontrados en Egipto. Habría que fechar su aparición. Cf. Sergio Daris, *Il Lessico latino nel greco d'Egitto* (Barcelona: Papyrologica Castroctaviana, 1971). I. M. Cervenka-Ehrenstrasser y J. Diethart, *Lexikon der lateinischen Lehnwörter in den griechischsprachigen dokumentarischen Texten Ägyptens mit Berücksichtigung koptischer Quellen* (Vienna: Verlag Brüder Hollinek, 1996).

<sup>175</sup> Contrasta con el habitual uso del *codeswitching* en Cicerón, que aparece en algunas de sus obras. Simon Swain, "Bilingualism in Cicero? The evidence of code-switching", en *Bilingualism in ancient society: Language contact and the written text*, ed. James Noel Adams, Mark Janse y Simon Swain (Oxford: OUP, 2002), 128-167.

<sup>176</sup> Hans Leander, *Discourses of empire the Gospel of Mark from a postcolonial perspective* (Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2013).

<sup>177</sup> Larry W. Hurtado, *Destructor de los dioses: El cristianismo en el mundo antiguo* (Salamanca: Sígueme, 2017), 39-40, donde expone la visión clara de Tácito y Suetonio sobre el cristianismo como un grupo identificable en Roma en el año 60 cuando se declaró la persecución contra ellos.

<sup>178</sup> John Granger Cook, *Crucifixion in the Mediterranean world*, WUNT 327 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2014).

<sup>179</sup> *Census* significa impuesto. Las connotaciones políticas y religiosas de la palabra son evidentes para el judaísmo, como lo demuestra la revuelta de Judas el Galileo (Hch 5,17).

<sup>180</sup> Basta recordar la polémica y la crisis por las efigies con el judaísmo.

#### 4.5. CONCLUSIÓN SOBRE EL *CODESWITCHING* EN Mc

Después de haber analizado las diferentes funciones del *codeswitching* entre el griego, el arameo, el hebreo y el latín en Mc se puede concluir afirmando lo siguiente. Primero, que el *codeswitching* es una estrategia deliberada en Marcos y que a través de ella cumple unas determinadas funciones retóricas y literarias. Segunda, las alternancias de código al arameo permiten a Mc reforzar el carácter histórico de su evangelio<sup>181</sup> y vincular su relato con los testigos originales del mismo. Tercero, estos cambios de código otorgan identidad a su comunidad. Cuarto, los cambios al latín cumplen una función explicativa y funcionan al contrario que el arameo.

### 5. CONSECUENCIAS SOBRE EL AUTOR DEL EVANGELIO Y SU COMUNIDAD

En este apartado se presentan algunas aplicaciones o consecuencias de los aspectos analizados anteriormente sobre el autor y la comunidad discursiva destinataria del evangelio de Marcos. Antes se ha de recordar el multilingüismo reinante en aquella época para evitar conclusiones precipitadas.

#### 5.1. SOBRE EL AUTOR

El autor escribe en griego koiné, pero es claro que es una variedad escrita dependiente del griego de traducción de la LXX. Su estilo es deliberado, porque siendo capaz de escribir con un estilo mejor, opta por un estilo bajo y un registro semítico, dentro del amplio margen que le ofrece el griego koiné. Se trata de una variante escrita y no hablada, ya que su idiolecto intenta imitar a la LXX. La *Septuaginta* forma parte de su registro lingüístico y semántico, así como de su forma de comprender el mundo, lo cual es confirmado y corroborado por las citas y alusiones a diferentes libros de la LXX y sobre todo por su prólogo, donde incluye toda

---

<sup>181</sup> Para Johannes Weiss, Mc tuvo una intención teológica más que histórica. Johannes Weiss, *Das alteste Evangelium: ein Beitrag zum Verständnis des Markus-Evangeliums und der ältesten evangelischen Überlieferung* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1903).

una declaración de intenciones. Su elección del griego koiné le permite ser entendido por muchas personas a lo largo del imperio, pero su idiolecto le sitúa en un registro popular. Le acerca al judaísmo, tanto por su estilo<sup>182</sup> como por su vinculación con la ética y cosmovisión judías y por tanto lejano a las élites tanto griegas como romanas<sup>183</sup>. Algunas de las construcciones de Marcos debieron sonar arcaicas y litúrgicas en su comunidad. Su anonimato refuerza su unión con la tradición historiográfica judía.

Por otro lado, su labor redaccional fue exigente y exitosa, porque supo enlazar sus fuentes sin apenas puntos de sutura, uniéndolas con sumarios y alternando la acción con episodios de diálogo. Su trama compleja y su estructura tan elaborada hablan de un texto reflexionado y trabajado. Su anonimato, su final abierto, sus alternancias de código y sus traducciones del arameo le sitúan como intérprete privilegiado de su comunidad<sup>184</sup>.

No es posible dilucidar si el griego es la lengua materna del autor, pero es evidente que tuvo la competencia lingüística y literaria como para escribir una obra en griego. Se puede deducir que el autor era multilingüe, y que seguramente tenía diferentes competencias<sup>185</sup> a la hora de manejar el griego, el arameo y el latín, incluso no sería raro que tuviera conocimiento del hebreo<sup>186</sup>. Esto no es de extrañar, los mismos Pablo y Pedro debieron ser multilingües<sup>187</sup>.

---

<sup>182</sup> Que como señalaban Aristóteles, Quintiliano y Luciano, el uso de barbarismos es lejano al estilo correcto.

<sup>183</sup> Así lo señala Martin Hengel. Hengel, *Die vier Evangelien und das eine Evangelium*, 142.

<sup>184</sup> El anonimato de Mc y sus citas de la LXX, ponen de manifiesto, para Baum, la voluntad del autor de Marcos de querer vincular su obra a la LXX, lo cual supone un golpe de autoridad en su comunidad. Por otro lado, según Berger, su anonimato, así como su final abierto, refuerzan la importancia del papel de este autor anónimo como intérprete del evangelio y del mensaje cristiano. Para Baum Mc elige el anonimato para asemejarse a la historiografía hebrea. Baum, "The Anonymity of the New Testament History Books", 133. Klaus Berger, *Formen und Gattungen im Neuen Testament* (Tübingen: Francke, 2005), 47-53.

<sup>185</sup> Elsie M. Szecsy, "Four-Skills Language Learning Theory", en *Encyclopedia of bilingual education*, ed. J. M. González (London: Sage, 2008), 312-313.

<sup>186</sup> Hoy es reconocida la complejidad a la hora de dominar un idioma, siendo necesarias varias habilidades, capacidad de entender, de hablar, pronunciación, de leer y comprender, escribir y la capacidad de hacerse entender.

<sup>187</sup> Pedro cuya lengua nativa debió ser el arameo dados sus viajes y presencia a lo largo del mediterráneo debió manejar el griego. Pablo es fácil que supiera griego, arameo y hebreo y que tuviera algún conocimiento del latín.

Sobre su origen étnico es difícil pronunciarse, ya que en Mc 7,2 habla de los judíos desde una perspectiva externa, sin embargo en 7,26 se refiere a la mujer sirofenicia como una griega, es decir alguien no judío<sup>188</sup>, lo cual podría significar que habla desde una perspectiva intrajudía. Existen tres factores que apuntan a un origen judío. El primero es su conocimiento del arameo<sup>189</sup>, como lo demuestran no solo las expresiones utilizadas, sino la traducción consciente de las mismas. El segundo es su dominio de las Escrituras, que recuerda al de Pablo. Conoce muy bien la LXX, como se demuestra en las múltiples citas y alusiones que realiza de la misma. De las 69 referencias a la LXX, la mitad son de los profetas (Isaías 37x), Daniel (9x), etc. La Torah aparece 19x, y los Salmos 12x. Solo en los quince versículos del prólogo hay alusiones a: Gn, Ex, Mal, Is, 1Re, 2Re, Zac y Lv. Tercero, Marcos se siente cómodo con las metáforas hebreas y conoce el judaísmo del siglo I, es decir tiene un importante *background* judío. O Marcos fue judío, o un temeroso de Dios<sup>190</sup>.

Sobre su lugar de procedencia también se está en un callejón sin una salida clara. Por un lado, es evidente que vive en el marco del imperio romano. Por otro lado, la gran movilidad de las personas en aquella época (como vemos reflejada en los viajes de Pablo, Bernabé y Pedro, también los múltiples viajes de los Herodes a Roma), y el multilingüismo de tantas personas, invita a ser prudente a la hora de asignarle un lugar fijo de residencia.

## 5.2. SOBRE SU COMUNIDAD

Sobre la comunidad destinataria del evangelio, aquí se asume que su evangelio estaba dirigido a una comunidad concreta. Conocemos los nombres de dos personas de su comunidad: Alejandro y Rufo, hijos de Simón de Cirene (Mc 15,21). Solo en esta frase vemos la complejidad en

<sup>188</sup> Collins, 366.

<sup>189</sup> Para Hengel Marcos proviene de Jerusalén, conoce las tradiciones judías, así como la complejidad del judaísmo del siglo I. Hengel, "Probleme des Markusevangeliums", 243.

<sup>190</sup> Es interesante como llama desde la perspectiva judía a Jesús rey de Israel (15,32) y cuando los paganos hacen referencia a Jesús le llaman rey de los judíos (Mc 15,2), buen conocedor de esta tradición. Se ha objetado que desconoce algunas de las prácticas judías, así como parte de la geografía de Palestina. Pero son argumentos débiles.

la que se encuentra el poder asignar un lugar tanto a Marcos como a su comunidad. Aparece el nombre hebreo de un judío de la diáspora (Simón<sup>191</sup>) que bien residía en Jerusalén o que estaba de paso; y el de dos de sus hijos, uno con nombre griego y el otro (cognomen) latino, que para cuando escribe Marcos ya no viven seguramente en Jerusalén.

Desde el punto de vista lingüístico se puede señalar que la comunidad de Mc no sabe arameo porque hay que traducirle determinadas expresiones de esa lengua, pero conoce algunas oraciones (Abba, padre, *hosanna*) y expresiones arameas como *amen* y *rabbi*. Sin embargo, sí que está familiarizada con los préstamos latinos. Conoce la LXX y a sus personajes, que no necesitan presentación. Estas expresiones resultarían sorprendentes a la comunidad, y permiten reforzar su vinculación con Jesús y con el judeocristianismo.

Es una comunidad cristiana, a la que no hay que presentarle a Pedro y otros protagonistas cristianos, y que desconoce tal vez algunas tradiciones del judaísmo pero que conoce la LXX y participa de su cosmovisión y mundo narrativo. Esta comunidad respeta y valora la tradición judía<sup>192</sup>.

Sobre la identidad de su comunidad las posiciones están abiertas entre Roma, Siria y Palestina<sup>193</sup>. No hay consenso sobre la comunidad y el contexto del evangelio desde que Marxen rompiera el anterior consenso centrado en Roma<sup>194</sup>. Creo que es difícil decantarse entre Roma y Antioquía, dada la complejidad social y cultural de ciudades del imperio, tales como Antioquía<sup>195</sup>, Roma, Alejandría<sup>196</sup>, etc., en las que existía mucha presencia judía en barrios autónomos<sup>197</sup>. Desde la perspectiva sociolin-

<sup>191</sup> El nombre más popular en su época. Los Cireneos tenían su propia sinagoga Hch 6,9.

<sup>192</sup> El estudio del *parting of the ways* ha reflexionado mucho sobre este proceso de progresiva separación y convivencia de las comunidades judías y cristianas.

<sup>193</sup> Para Marcus la opción Galilea, propuesta por Marxen, ha perdido fuerza en este momento en la exégesis. Marcus, 54.

<sup>194</sup> Así lo afirma John R. Donahue, "Windows and mirrors: the setting of Mark's Gospel", *The Catholic Biblical Quarterly* 57, no. 1 (1995): 1-26, 1.

<sup>195</sup> Magnus Zetterholm, *The formation of Christianity in Antioch a social-scientific approach to the separation between Judaism and Christianity* (London: Routledge, 2003).

<sup>196</sup> Egipto fue propuesto como lugar de origen de Marcos por Juan Crisóstomo, *Homilias sobre el evangelio de San Mateo I* (Madrid: BAC, 1955) § I, 3, 24 y Caspar René Gregory, *Einleitung in das Neue Testament* (Leipzig: Hinrichs, 1909), 760.

<sup>197</sup> John M. G. Barclay, *Jews in the Mediterranean diaspora: from Alexander to Trajan (323 BCE - 117 CE)* (Edinburgh: T&T Clark, 1996).

güística resulta muy difícil elegir como lugar de origen de Marcos entre Roma y Antioquía, dada la situación del griego como *lingua franca*, la presencia romana en todo el Imperio y la situación tan profunda de *language contact* entre las dos lenguas, así como la amplia presencia judía en la diáspora.

Excede al objeto de este artículo analizar todas las razones intratextuales y extratextuales<sup>198</sup> que podrían inclinar la balanza<sup>199</sup>. Sin embargo, se pueden señalar algunas razones lingüísticas intratextuales a favor de Roma y después algunas en contra.

A favor de Roma. Primera, la presencia de diferentes palabras latinas en un texto escrito en griego<sup>200</sup>. Se pueden señalar varias. Una es el nombre latino *Rufus*, que aunque aparece en otros lugares del imperio, es eminentemente romano<sup>201</sup>. Otra es la palabra latina *quadrans* utilizada como explicación, aunque las opiniones sobre su pertinencia resultan abiertas<sup>202</sup>. Una tercera, sería para Hengel la palabra «sirofenicia», cuya

---

<sup>198</sup> Por ejemplo las persecuciones a los cristianos por Nerón tal y como aparecen en Tácito, que serían para muchos el contexto de Mc 13. Van Iersel presenta muy bien este punto. Van Iersel, 39-42. No se puede desarrollar aquí toda la complejidad del nombre de Juan Marcos, la relación con Pedro y el testimonio de Papiás en Eusebio de Cesarea. Para Hengel la posibilidad de Siria está descartada. «Se ha convertido en un mal hábito de los estudiosos del N. T. el repetir opiniones erróneas no contrastadas, que se acaban convirtiendo en algo asumido generalizadamente». A continuación, se refiere a las circunstancias que acontecieron en Palestina y en Siria durante los años 66-69 d. C. En Siria las persecuciones antijudías muestran que la población estaba atenta a lo que se desarrollaba en Judea de manera muy tensa. Ninguna de estas circunstancias se puede percibir en Mc 13. Hengel, "Entstehungszeit und Situation des Markusevangeliums", 43.

<sup>199</sup> Existen buenas presentaciones de las razones. Collins, Van Iersel y Marcus, por ejemplo son muy correctas.

<sup>200</sup> Para Van Iersel, Hengel y Standaert son un claro indicio de la proveniencia romana del evangelio. Hengel, "Entstehungszeit und Situation des Markusevangeliums", 45. Benoît Standaert, *L'Évangile selon Marc commentaire* (Paris: Éditions du Cerf, 1983), 470-473.

<sup>201</sup> *Rufus* nombre latino, que significa pelirrojo. *Rufus* como nombre aparece fuera de Roma (Flavio Josefo, *La guerra de los judíos*, ed. J. María Nieto Ibáñez, 2 vols., Biblioteca básica Gredos 78-79 (Madrid: Gredos, 2001) § 2.52.74. Flavio Josefo, *Antigüedades judías*, ed. José Vara Donado, 2 vols. (Madrid: Akal, 2002) § 17,266.294). Un 8 % de los nombres son de esclavos de las 374 veces que está constatado. 50 % corresponde a mujeres.

<sup>202</sup> Stefan Alkier, "Geld im Neuen Testament: Der Beitrag der Numismatik zu einer Enzyklopädie des Frühen Christentums", en *Zeichen aus Text und Stein: Studien*

explicación dada por Marcos tendría sentido en Roma<sup>203</sup>, mientras que para Theißen sería solo inteligible desde Siria<sup>204</sup>. La cuarta es la palabra «cruz», que para Incigneri la referencia a ella en 8,34 demuestra que se trata del gran miedo de la comunidad y aboga por un origen romano del evangelio<sup>205</sup>. Una quinta es la palabra evangelio y su posible conexión con Pablo, lo cual podría hacer referencia a Roma. El conocimiento de la expresión  $\alpha\beta\beta\alpha$  ó  $\pi\alpha\tau\eta\rho$  en Rom 8,15 podría ser también indicio del origen romano de Mc<sup>206</sup>. Una sexta podría ser la referencia al divorcio por parte de la mujer (Mc 10,12), que podría reflejar el derecho romano<sup>207</sup>.

Segunda, la presencia de *tantos* latinismos en Marcos. Es el hecho decisivo para Hengel. Eleanor Dickey ha señalado que se conocen pocos documentos del siglo I con tantos latinismos. La mayoría de ellos aparecen en documentos del siglo IV. Por otro lado, solo disponemos de restos de papiros hallados en Egipto, lo cual invita a ser precavidos.

---

*auf dem Weg zu einer Archäologie des Neuen Testaments*, ed. Jürgen Zangenberg (Tübingen: 2003), 308-335, 321. Para algunos autores estaría haciendo referencia a una moneda utilizada en Roma lo que inclinaría la balanza a favor de esta como lo demuestran las encontradas allí, mientras para otros autores la palabra *quadrans* se utilizó en el este para referirse a las monedas más pequeñas, como demuestra la referencia a dos *lepta*. Collins, 589 y Gerd Theißen, *Colorido local y contexto histórico en los Evangelios: una contribución a la historia de la tradición sinóptica* (Salamanca: Sígueme, 1997), 256. Joel Marcus, *El Evangelio según Marcos II. 9-16. Nueva traducción con introducción y comentario* (Salamanca: Sígueme, 2011), 987, habla de una especificación. En contra C. Stannard, "Overstrikes and imitative coinages in central Italy in the late Republic", en *Coins of Macedonia and Rome: Essays in Honour of Charles Hersh*, ed. A. Burnett (London: Spink, 1998), 209-229, 217 n. 38 que aboga por un origen romano. Para algunos el *quadrans* no llegó como moneda hasta oriente, sino como palabra foránea.

<sup>203</sup> Hengel, "Entstehungszeit und Situation des Markusevangeliums", 45. Para Theißen es posible que hayan existido otras persecuciones más allá de las desatadas en Roma.

<sup>204</sup> También aduce la palabra mar como referencia al lago de Tiberíades. Theißen, *Colorido local*, 254-256 y 261.

<sup>205</sup> Incigneri, 91-92.

<sup>206</sup> Oda Wischmeyer, David C. Sim y Ian Elmer, *Mark and Paul Comparative Essays. Part I. Two Authors at the Beginnings of Christianity*, BZNW 198 (Berlin: De Gruyter, 2014). Eve-Marie Becker y Oda Wischmeyer, *Mark and Paul Comparative Essays. Part II. For and Against Pauline Influence on Mark*, BZNW 199 (Berlin: De Gruyter, 2014).

<sup>207</sup> Se trata de un punto también controvertido. Marcus, *El Evangelio según Marcos II. 9-16*, 809-811.



Tercera. Creo que el hecho determinante no son los préstamos latinos sino los casos de *codeswitching* y traducción en los que Marcos pasa del griego a la explicación latina (cf. la fórmula *ho estin*, para explicar términos griegos). Difícilmente un autor hubiera elegido un préstamo latino para explicar un término griego si no viviera en un contexto donde ese idioma tuviera una presencia amplia. El problema es que las expresiones son civiles o administrativas, y no familiares. Es decir, no parece que traduce en una situación diglósica por la variante familiar o popular, sino que elige un término latino (perteneciente más bien a la élite romana) que sería de amplio conocimiento. De todas maneras, la complejidad de la situación de *language contact* entre el latín y el griego ha quedado muy bien presentada por Adams y aleja de cualquier afirmación categórica.

En contra de Roma se pueden aducir otras razones lingüísticas<sup>208</sup>. La primera es, como se ha señalado, que esos préstamos latinos que aparecen en Mc son palabras muy comunes, provenientes del ámbito civil, administrativo y militar. La segunda es que son términos muy extendidos como demuestra su amplia presencia en los papiros griegos encontrados. Tercera, existen otras palabras que podrían ser indicadores de una proveniencia siria o de una zona con influencia más semítica. Theißen señala el uso de palabras como *mar* para referirse al lago de Galilea, el uso de la palabra *sirofenicia* y la palabra *cuadrante*. En contra de Siria se podría alegar que no tendría sentido traducir los arameísmos a esa comunidad.

Este conjunto de razones lingüísticas tiende a inclinar la balanza hacia Roma como lugar de la comunidad destinataria del evangelio, pero creo que sigue abierto el debate.

## 6. LA NECESIDAD DE DIFERENTES POLOS PARA ANALIZAR EL IDIOLECTO DE MC

Este artículo ha presentado un análisis sociolingüístico del idiolecto de Marcos como medio para comprender mejor su relato. No se ha analizado el evangelio de Mc desde el punto de vista literario o socio-histórico, sino que desde la presentación de la terminología de la

<sup>208</sup> Theißen y Marcus son sus principales defensores. Hengel es demoledor con esta hipótesis siria. Hengel, "Entstehungszeit und Situation des Markusevangeliums", 43.

sociolingüística se han podido resaltar las funciones sociales y literarias que acentúa Mc con su idiolecto.

Marcos ha escrito su relato eligiendo un dialecto concreto (griego koiné) y ha utilizado la sintaxis del griego koiné literario-conversacional, en un estilo que busca imitar a los libros de la LXX al utilizar muchas expresiones y construcciones que solo son propias de ella. Hay que recordar que, como regla, los autores griegos no escribían en su dialecto nativo, sino que elegían el dialecto apropiado para el género que practicaban<sup>209</sup>. Marcos ha escrito su texto eligiendo un registro (narrativo, religioso, judío) y un género literario concreto (histórico-biográfico). Su vocabulario lo ha tomado de la LXX, y lo ha alegrado con la presencia de préstamos y cambios de código a otras lenguas. Mc ha escrito en un estilo sencillo, alejado del estilo clásico, un estilo que recuerda al de la LXX. Por tanto para comprender su texto se ha de leer a la luz de varios focos<sup>210</sup>.

Su utilización del *codeswitching*, especialmente de palabras arameas, lo vinculan con Jesús y sus discípulos, con la comunidad cristiana y la comunidad judía. Los nombres hebreos que aparecen evocan a la Biblia hebrea, y su uso del latín recuerda la situación de dominio del Imperio, un Imperio que asesinó a Jesús. Este uso lingüístico del arameo, del hebreo y del latín no son neutrales, sino que lo alejan de las élites grecorromanas, mientras que su estilo diglósico sencillo, lo separa de las obras literarias que quieren imitar el estilo clásico ático. Se ha mostrado que existen unas características lingüísticas que lo vinculan con la LXX y el judaísmo, como lo muestra su anonimato, su prólogo y las numerosas referencias y citas de la LXX. Mc adopta la variedad dialectal de la LXX así como su cosmovisión y su mundo narrativo<sup>211</sup>. Su idiolecto es por tanto el resultado de opciones conscientes y su función principal es reforzar la identidad de su comunidad<sup>212</sup>, generando cohesión y pertenencia.

<sup>209</sup> Olga Tribulato, "Literary dialects", en *A companion to the ancient Greek language*, ed. Egbert J. Bakker (Oxford: John Wiley & Sons, 2010), 388-400, 388.

<sup>210</sup> «It is our conviction that the language of the NT needs to be seen in light of three poles, not one: style, grammar, vocabulary. To a large degree, the style is Semitic, the syntax is conversational/literary Koine (the descendant of Attic), and the vocabulary is vernacular Koine». Wallace, 28.

<sup>211</sup> Umberto Eco, *Los límites de la interpretación* (Barcelona: Lumen, 1992), 265-292.

<sup>212</sup> «Language is not only a means of communicating but also a very important symbol of group identification and peer-group solidarity. Individual identity and social identity are mediated by language, with linguistic features the link that binds

Marcos sorprende con su relato por muchos factores. Sorprende su estilo tosco y por su uso de tantos préstamos de otras lenguas. Sorprende por su compleja trama, por su estructura cuidada y por su final abierto. Pero sorprende sobre todo por la historia que narra: la de un hombre que es hijo del Dios de Israel y que pasó por Galilea y Judea haciendo el bien. Su identidad le llevó a la muerte en un conflicto con las autoridades judías y romanas. Su entrega sin embargo resultó ser muy fructífera.

## BIBLIOGRAFÍA

- Achtmeier, Paul J. "The origin and function of the pre-Markan miracle catenae". *JBL* 91, no. 2 (1972): 198-221.
- . *Mark*. 2ª ed. Eugene, OR: Wipf & Stock, 2004.
- Adams, James Noel. *Bilingualism and the Latin Language*. Cambridge: CUP, 2003.
- Aichele, George. *Jesus framed*. London: Routledge, 1996.
- Alkier, Stefan. "Geld im Neuen Testament: Der Beitrag der Numismatik zu einer Enzyklopädie des Frühen Christentums". En *Zeichen aus Text und Stein: Studien auf dem Weg zu einer Archäologie des Neuen Testaments*, editado por Jürgen Zangenberg, 308-335. Tübingen: 2003.
- Appel, René y Pieter Muysken. *Bilingüismo y contacto de lenguas*. Barcelona: Ariel, 1996.
- Aristóteles. *Retórica*. Editado por Quintín Racionero. Biblioteca clásica Gredos 142. Madrid: Gredos, 1994.
- Bagnall, Roger S. *The Oxford Handbook of Papyrology*. Oxford: OUP, 2009.
- Bar-Kochva, B. *The Image of the Jews in Greek Literature: The Hellenistic Period*. California: University of California Press, 2010.
- Barclay, John M. G. *Jews in the Mediterranean diaspora: from Alexander to Trajan (323 BCE - 117 CE)*. Edinburgh: T&T Clark, 1996.
- Baukhham, Richard. *Jesus and the eyewitnesses: the Gospels as eyewitness testimony*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2006.
- Baum, Armin Daniel. "The Anonymity of the New Testament History Books: A Stylistic Device in the Context of Greco-Roman and Ancient

---

both together». A. Tabouret-Keller, "Language and identity", en *The Handbook of Sociolinguistics*, ed. Florian Coulmas (Oxford: Blackwell, 1997), 315-326, 317.

- Near Eastern Literature". *Novum Testamentum* 50, no. 2 (2008): 120-142.
- . "Mark's Paratactic καί as a Secondary Syntactic Semitism". *Novum Testamentum* 58, no. 1 (2016): 1-26.
- Beard, Mary. *La herencia viva de los clásicos: tradiciones, aventuras e innovaciones*. Barcelona: Crítica, 2013.
- Becker, Eve-Marie y Oda Wischmeyer. *Mark and Paul Comparative Essays. Part II. For and Against Pauline Influence on Mark*. BZNW 199. Berlin: De Gruyter, 2014.
- Bentein, Klaas. "The Greek of the Fathers". En *The Wiley Blackwell companion to patristics*, editado por Kenneth Parry, 456-470. Chichester, UK: Wiley Blackwell, 2015.
- . *Verbal periphrasis in ancient Greek: have –and be– constructions*. Oxford: OUP, 2016.
- . *Formen und Gattungen im Neuen Testament*. Tübingen: Francke, 2005.
- Biber, Douglas. *Dimensions of register variation: a cross-linguistic comparison*. Cambridge: CUP, 1995.
- Binder, Vera. *Sprachkontakt und Diglossie lateinische Wörter im Griechischen als Quellen für die lateinische Sprachgeschichte und das Vulgärlatein*. Hamburg: Buske, 2000.
- Black, David Alan. "New Testament Semitisms". *The Bible Translator* 39, no. 2 (1988): 215-223.
- Black, Matthew. *An Aramaic approach to the Gospels and Acts*. 2<sup>a</sup> ed. Oxford: Clarendon, 1954.
- Blomqvist, Jerker. "Diglossifenomen i den hellenistiska grekiskan". En *Sproget i hellenismen*, editado por Troels Engberg-Pedersen, Per Bilde, Lise Hannestad y Jan Zahle, 25-38. Aarhus: Aarhus University, 1995.
- Bowman, Alan K., Revel A. Coles, Nikolaos Gonis, Dirk Obbink y Peter J. Parsons. *Oxyrhynchus: a city and its texts*. London: Egypt Exploration Society, 2007.
- Broer, Ingo. "Der Kreuzestitulus (Mk 15,26 par)". En *Hermeneutik in Geschichte: Fallstudien*, editado por Ingo Broer, 93-110. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014.
- Brown, Raymond E. *La muerte del Mesías: desde Getsemaní hasta el sepulcro. T. II, Comentarios a los relatos de la pasión de los cuatro evangelios*. Estella: Verbo Divino, 2006.
- Bubeník, Vít. *Hellenistic and Roman Greece as a sociolinguistic area*. Amsterdam: Benjamins, 1989.

- . “Greek and Aramaic”. En *Encyclopedia of Ancient Greek Language and Linguistic*, editado por Georgios K. Giannakis. Leiden: Brill, 2014.
- Buckler, F. W. “Eli, Eli, Lama Sabachthani?”. *The American Journal of Semitic Languages and Literatures* 55, no. 4 (1938): 378-391.
- Bullock, Barbara E. y Almeida Jacqueline Toribio. “Themes in the study of code switching”. En *Cambridge handbook of linguistic code-switching*, editado por Barbara E. Bullock y Almeida Jacqueline Toribio, 1-17. Cambridge: CUP, 2009.
- Bultmann, Rudolf Karl. *Historia de la tradición sinóptica*. Salamanca: Sígueme, 2000.
- Burkett, Delbert Royce. *Rethinking the Gospel sources: from proto-Mark to Mark*. New York: T&T Clark, 2004.
- Buth, Randall. “Distinguishing Hebrew from Aramaic in Semitized Greek Texts, with an Application for the Gospels and Pseudepigrapha”. En *The Language Environment of First Century Judaea: Jerusalem Studies in the Synoptic Gospels Volume Two*. Editado por Randall Buth y Steven R. Notley, 247-320. Leiden: Brill, 2013.
- . “The Riddle of Jesus’ Cry from the Cross: The Meaning of  $\eta\lambda\iota\ \eta\lambda\iota\ \lambda\alpha\mu\alpha\ \sigma\alpha\beta\alpha\chi\theta\alpha\nu\iota$  (Matthew 27:46) and the Literary Function of  $\epsilon\lambda\omega\iota\ \epsilon\lambda\omega\iota\ \lambda\epsilon\iota\mu\alpha\ \sigma\alpha\beta\alpha\chi\theta\alpha\nu\iota$  (Mark 15:34)”. En *The Language Environment of First Century Judaea: Jerusalem Studies in the Synoptic Gospels Volume Two*. Editado por Randall Buth y Steven R. Notley, 395-422. Leiden: Brill, 2013.
- Byun, Seulgi L. *The Influence of post-biblical Hebrew and Aramaic on the translator of Septuagint Isaiah*. Library of Hebrew Bible/Old Testament studies 641. New York: Bloomsbury T&T Clark, 2017.
- Cadbury, Henry Joel. *The Making of Luke-Acts*. London: SCPK, 1958.
- Campbell, Lyle. *Historical linguistics: an introduction*. 3ª ed. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013.
- Carey, Holly J. *Jesus’ cry from the cross: towards a first-century understanding of the intertextual relationship between Psalm 22 and the narrative of Mark’s Gospel*. London: T&T Clark, 2009.
- Casey, Maurice. *Aramaic sources of Mark’s Gospel*. Cambridge: CUP, 1998.
- Cervenka-Ehrenstrasser, I. M. y J. Diethart. *Lexikon der lateinischen Lehnwörter in den griechischsprachigen dokumentarischen Texten Ägyptens mit Berücksichtigung koptischer Quellen*. Vienna: Verlag Brüder Hollinek, 1996.

- Chilton, Bruce. "Abba". En *EBR*, editado por Hans-Josef Klauck y Volker Leppin, vol. 1, 41-43. Berlin: de Gruyter, 2009.
- Christidēs, A. Ph, M. Arapopoulou y Maria Chritē. *A history of ancient Greek: from the beginnings to late antiquity*. 2ª ed. Cambridge, UK: CUP, 2007.
- Clackson, Sarah J. y Arietta Papaconstantinou. "Coptic or Greek? Bilingualism in the papyri". En *The multilingual experience in Egypt from the Ptolemies to the Abbasids*, editado por Arietta Papaconstantinou, 73-100. Farnham: Ashgate, 2010.
- Clermont-Ganneau, Ch. "Discovery of a Tablet from Herod's Temple". *Palestine Exploration Fund Quarterly Statement* 3 (1871): 132-133.
- Cohen, S. J. D. "Epigraphical Rabbis". *JQR* 72 (1981-1982): 1-17.
- Collins, Adela Yarbro. *Mark: A commentary*. Hermeneia 55. Grand Rapids, MI: Fortress Press, 2007.
- Colvin, Stephen. *A historical Greek reader: Mycenaean to the Koiné*. Oxford: OUP, 2007.
- Consani, Carlo. "Code-Mixing". En *Encyclopedia of Ancient Greek Language and Linguistics*, editado por George Giannakis, vol. 1. Leiden: Brill, 2014.
- Cook, John Granger. *The interpretation of the New Testament in Greco-Roman paganism*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2000.
- . *Crucifixion in the Mediterranean world*. WUNT 327. Tübingen: Mohr Siebeck, 2014.
- Cortés Moreno, Maximiano. "Fenómenos originados por las lenguas en contacto: cambio de código, préstamo lingüístico, bilingüismo y diglosia". *Wenzao Journal* 14 (2001): 295-312.
- Cotton, Hannah M. "Greek". En *Encyclopedia of the Dead Sea scrolls*, editado por Lawrence H. Schiffman y James C. VanderKam, 324-326. New York: OUP, 2000.
- ., ed. *Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae Volume I: Jerusalem. Part 1: 1-704*. Berlin: De Gruyter, 2010.
- Crisóstomo, Juan. *Homilías sobre el evangelio de San Mateo I*. Madrid: BAC, 1955.
- Danker, Frederick W. "Demonic secret in Mark: a reexamination of the cry of dereliction (15:34)". *ZNW* 61, no. 1 (1970): 48-69.
- Daris, Sergio. *Il Lessico latino nel greco d'Egitto*. Barcelona: Papyrologica Castrorotaviana, 1971.
- Davidson, Mary Catherine. "Code-switching and authority in late medieval England". *Neophilologus* 87, no. 3 (2003): 473-486.

- Davies, William David y Dale C. Allison. *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to Saint Matthew I*. The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments. Edinburgh: T&T Clark, 1988.
- Decker, Rodney J. "The Use of ('immediately') in Mark". *JOMAT* 1 (1997): 90-120.
- . "The Function of the Imperfect Tense in Mark's Gospel". En *The language of the New Testament: context, history, and development*, editado por Stanley E. Porter y Andrew W. Pitts, 347-364. Leiden: Brill, 2013.
- . "Markan Idiolect in the Study of the Greek of the New Testament". En *The language of the New Testament: context, history, and development*, editado por Stanley E. Porter y Andrew W. Pitts, 43-66. Leiden: Brill, 2013.
- Deissmann, Adolf. *Licht vom Osten das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt*. 2ª ed. Tübingen: Mohr, 1909.
- Dickey, Eleanor. "Latin influence on the Greek of documentary papyri: An analysis of its chronological distribution". *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 15 (2003): 249-257.
- . "The Greek and Latin Languages in the Papyri". En *The Oxford handbook of papyrology*, editado por Roger S. Bagnall, 149-169. Oxford: OUP, 2009.
- . "Latin Loanwords in Greek: A Preliminary Analysis". En *Variation and Change in Greek and Latin*, editado por Martti Leiwo, Hilla Halla-aho y Marja Vierros, 57-70. Helsinki: Finnish Institute at Athens, 2012.
- Diehl, Judith A. "What is a 'gospel'? recent studies in the gospel genre". *CBR* 9, no. 2 (2011): 171-199.
- Díez Macho, Alejandro. *Biblia Polyglotta Matritensia. Series IV, Targum Palaestinense in Pentateuchum: additur Targum Pseudojonatan ejusque hispanica versio. L. 1, Genesis*. Madrid: CISC, 1988.
- Dihle, Albrecht. *Greek and Latin literature of the Roman Empire: from Augustus to Justinian*. London: Routledge, 1994.
- Dimant, D. "The Qumran Aramaic Texts and the Qumran Community". En *Flores Florentino. Dead Sea Scrolls and Other Early Jewish Studies in Honour of Florentino García Martínez*, editado por A. Hilhorst, E. Puech y E. Tigchelaar, JSJSup 122, 197-205. Leiden: Brill, 2007.
- Dines, Jennifer M. y Michael A. Knibb. *The Septuagint*. London: T&T Clark, 2004.

- Doering, Lutz. *Ancient Jewish letters and the beginnings of Christian epistolography*. WUNT 298. Tübingen: Mohr Siebeck, 2012.
- Donahue, John R. "Windows and mirrors: the setting of Mark's Gospel". *The Catholic Biblical Quarterly* 57, no. 1 (1995): 1-26.
- du Toit, David S. "Treasuring Memory: Narrative Christology in and beyond Mark's Gospel: Miracle Traditions as Test Case". *Early Christianity* 6, no. 3 (2015): 334-353.
- Easterling, P. E. y Bernard Knox. *The Cambridge history of classical literature. Vol. 1, Greek literature*. Cambridge: CUP, 1985.
- Eck, Werner. "The language of power: Latin in the inscriptions of Iudaea/Syria Palaestina". En *Semitic papyrology in context: a climate of creativity: papers from a New York University conference marking the retirement of Baruch A. Levine*, editado por Lawrence H. Schiffman, 123-144. Leiden: Brill, 2003.
- Eckardt, Regine. *Meaning change in grammaticalization: an enquiry into semantic reanalysis*. Oxford: OUP, 2006.
- Eco, Umberto. *Los límites de la interpretación*. Barcelona: Lumen, 1992.
- Ellingworth, Paul. "How soon is "immediately" in Mark?". *The Bible Translator* 29, no. 4 (1978): 414-419.
- Eusebio de Cesarea. *Historia eclesiástica*. Editado por Argimiro Velasco Delgado. 2 vols. Madrid: BAC, 1973.
- Fanning, Buist M. *Verbal aspect in New Testament Greek*. Oxford: OUP, 1990.
- Feldman, Louis H. *Jew and Gentile in the ancient world: attitudes and interactions from Alexander to Justinian*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993.
- Ferguson, Charles A. "Diglossia". *Word* 15, no. 2 (1959): 325-340.
- Fernández Marcos, Natalio. "La religión judía vista por los autores griegos y latinos". En *Filología bíblica y humanismo*, 173-194. Madrid: CSIC, 2012.
- Field, Fredric W. *Linguistic borrowing in bilingual contexts*. Amsterdam: J. Benjamins, 2002.
- Filos, Panagiotis. "Latin Loanwords in Greek". En *Encyclopedia of Ancient Greek Language and Linguistics*, editado por George Giannakis, vol. 2. Leiden: Brill, 2014.
- Filóstrato, Flavio. *Vida de Apolonio de Tiana*. Editado por Alberto Bernabé. Biblioteca clásica Gredos 18. Madrid: Gredos, 1979.
- Finlayson, Rosalie y Sarah Slabbert. "I'll meet you halfway with language?": Code-switching within a South African urban context". En



- Language choices. Conditions, constraints, and consequences*, editado por Martin Pütz, 381-421. Amsterdam: John Benjamin, 1997.
- Fischel, Henry Albert. "Rabbinical Knowledge of Greek and Latin Languages". En *Encyclopedia Judaica*, vol. 8, 884-887. New York: Colliers-Macmillan, 2008.
- Fishman, Joshua A. "Who speaks what language to whom and when?". *La linguistique* 1, no. 2 (1965): 67-88.
- Fitzmyer, Joseph A. "The Aramaic Qorbán Inscription from Jebel Hallet Et-Ṭûri and Mark 7:11/Matt 15:5". *JBL* 78, no. 1 (1959): 60-65.
- . *El Evangelio según Lucas II*. Madrid: Cristiandad, 1987.
- . "Abba and Jesus' relation to God". En *According to Paul: studies in the theology of the Apostle*, editado por Joseph A. Fitzmyer, 47-63. New York: Paulist Press, 1993.
- . *The Semitic background of the New Testament*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997.
- Flavio Josefo. *La guerra de los judíos*. Editado por J. María Nieto Ibáñez. 2 vols. Biblioteca básica Gredos 78-79. Madrid: Gredos, 2001.
- . *Antigüedades judías*. Editado por José Vara Donado. 2 vols. Madrid: Akal, 2002.
- Flint, Peter W. *The Dead Sea Psalms scrolls and the Book of Psalms*. Leiden: Brill, 1997.
- Focant, Camille. *Il Vangelo secondo Marco*. Assisi: Cittadella, 2015.
- Fontela, Carlos Alonso y Juan José Alarcón Sanz. "Las cartas arameas de Bar Kokba: texto, traducción y comentario". *Sefarad* 66, no. 1 (2006): 23-54.
- Foucault, Jules Albert de. *Recherches sur la langue et le style de Polybe*. Paris: Les Belles lettres, 1972.
- Fowler, Robert M. *Let the reader understand: reader-response criticism and the Gospel of Mark*. Minneapolis: Fortress Press, 1991.
- García Domingo, Enrique. *Latinismos en la koine (en los documentos epigráficos desde el 212 a. J. C. hasta el 14 d. J. C.)*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1978.
- Gardner-Chloros, Penelope. *Code-switching*. Cambridge: CUP, 2009.
- Geiger, Gregor. "Syntaktische Aramaismen im Markusevangelium: Praesens historicum und καὶ εὐθύς". *Liber Annuus* 64 (2014): 183-217.
- Gignac, Francis. "Grammatical developments of Greek in Roman Egypt Significant for the New Testament". En *The language of the New Testament: context, history, and development*, editado por Stanley E. Porter

- y Andrew W. Pitts, *Linguistic Biblical Studies* 6, 401-420. Leiden: Brill, 2013.
- Gnilka, Joachim. *El evangelio según San Marcos I: Mc 1,1-8,26*. 3ª ed. Salamanca: Sígueme, 1996.
- . *El evangelio según San Marcos II: Mc 8,27-16,20*. Salamanca: Sígueme, 1997.
- Gray, Timothy C. *The Temple in the Gospel of Mark: A study in its narrative role*. WUNT II 242. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008.
- Gregory, Caspar René. *Einleitung in das Neue Testament*. Leipzig: Hinrichs, 1909.
- Grosjean, F. "A Psycholinguistic Approach to Code-switching: The recognition of Guest Words by Bilinguals". En *One Speaker, Two Languages: Cross-Disciplinary Perspectives on Code-Switching*, editado por L. Milroy y P. Muysken, 259-275. Cambridge: CUP, 1995.
- Gumperz, John J. *Discourse strategies*. Studies in interactional sociolinguistics 1. Cambridge: CUP, 1982.
- Gundry, Robert Horton. *Mark: a commentary on his apology for the cross*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1993.
- Gzella, Holger. *A cultural history of Aramaic: from the beginnings to the advent of Islam*. HdO 111. Leiden: Brill, 2015.
- Harjunpää, K. y A. Mäkilähde. "Reiteration: at the intersection of code-switching and translation". *Multilingua* 35 (2016): 163-201.
- Hartman, Lars. *Mark for the nations: a text- and reader-oriented commentary*. Eugene, OR: Pickwick Publications, 2010.
- Haspelmath, Martin. "Lexical borrowing: concepts and issues". En *Loanwords in the world's languages: A comparative handbook*, editado por Martin Haspelmath y Uri Tadmor, 35-54. Berlin: De Gruyter, 2009.
- Head, Peter M. "The Gospel of Mark in Codex Sinaiticus: Textual and Reception-Historical Considerations". *TC: A Journal of Biblical Textual Criticism* 13 (2008): 1-38.
- Heijmans, Shai. "A Remark on the Form of Greek Loanwords in the Targum". *Aramaic Studies* 12, no. 1 (2014): 27-31.
- Heine, B. y T. Kuteva. *Language Contact and Grammatical Change*. Cambridge: CUP, 2005.
- Helen, Tapio. "The Non-Latin and Non-Greek Personal Names in the Roman Brick Stamps and Some Considerations on Semitic Influences on the Roman Cognomen System". *Arctos; Acta Philologica Fennica* 15 (1981): 13-21.

- Hengel, Martin. *Seguimiento y carisma: la radicalidad de la llamada de Jesús*. Santander: Sal Terrae, 1981.
- . “Probleme des Markusevangeliums”. En *Das Evangelium und die Evangelien: Vorträge vom Tübinger Symposium 1982*, editado por Peter Stuhlmacher, WUNT 28, 221-265. Tübingen: Mohr Siebeck, 1983.
- . “Entstehungszeit und Situation des Markusevangeliums”. En *Markus-Philologie. Historische, literargeschichtliche und stilistische Untersuchungen zum zweiten Evangelium*, editado por Hubert Cancik, WUNT 33, 1-45. Tübingen: Mohr Siebeck, 1984.
- . *Die vier Evangelien und das eine Evangelium von Jesus Christus. Studien zu ihrer Sammlung und Entstehung*. 2ª ed. WUNT 224. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008.
- Hickey, Raymond. *The handbook of language contact*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2010.
- Higginbotham, James. “Languages and Idiolects: Their Language and Ours”. En *The Oxford handbook of philosophy of language*, editado por Ernest Lepore y Barry C. Smith, 140-150. Oxford: OUP, 2006.
- Hoerber, Robert G. “The Greek of the New Testament: Some Theological Implications”. *Concordia Journal* 2, no. 6 (Nov 1976): 251-256.
- Holtzmann, Heinrich Julius. *Die synoptischen Evangelien ihr Ursprung und geschichtlicher Charakter*. Leipzig: Engelmann, 1863.
- Horrocks, Geoffrey C. *Greek: a history of the language and its speakers*. 2ª ed. Oxford: Wiley-Blackwell, 2010.
- Horton, Fred L. “Nochmals ἐφραθά in Mk 7 34”. *ZNW* 77, no. 1-2 (1986): 101-108.
- Hose, Martin y David J. Schenker. *A companion to Greek literature*. Chichester, UK: Wiley Blackwell, 2015.
- Hurtado, Larry W. *Destructor de los dioses: El cristianismo en el mundo antiguo*. Salamanca: Sígueme, 2017.
- Ilan, Tal, Thomas Ziem y Kerstin Hünefeld. *Lexicon of Jewish names in late antiquity*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2002.
- Incigneri, Brian J. *The Gospel to the Romans: the setting and rhetoric of Mark's Gospel*. Leiden: Brill, 2003.
- Jannaris, Anthony Nicholas. *An historical Greek grammar*. London: Macmillan, 1897.
- Janse, Mark. “Bilingualism, Diglossia and Literacy in First-Century Jewish Palestine”. En *Encyclopedia of Ancient Greek Language and Linguistics*, editado por George Giannakis, vol. 2, 238-241. Leiden: Brill, 2014.

- . “Greek loanwords in Hebrew and Aramaic”. En *Encyclopedia of Ancient Greek Language and Linguistics*, editado por George Giannakis, vol 2, 122-123. Leiden: Brill, 2014.
- Jeremias, Joachim. *Teología del Nuevo Testamento*. Salamanca Sígueme, 1971.
- . *Abba El mensaje central del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1981.
- Johnston, Harold Whetstone. *Latin manuscripts: an elementary introduction to the use of critical editions for high schools and college classes*. Chicago: Scott, Foresman & Co., 1897.
- Joosten, Jan. “The Aramaic background of the seventy: language, culture and history”. *Bulletin of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies* 43 (2010): 7-53.
- . “Hebrew, Aramaic, and Greek in the Qumran Scrolls”. En *The Oxford Handbook of the Dead Sea Scrolls*, editado por J. Collins John y H. Lim Timothy, 351-374. Oxford OUP, 2010.
- . “Varieties of Greek in the Septuagint and the New Testament”. En *The New Cambridge History of the Bible. Volume I: From the Beginnings to 600*, editado por J. Carleton Paget y J. Schaper, 22-45. Cambridge: CUP, 2013.
- Krauss, Samuel. *Griechische und lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrasch und Targum mit Bemerkungen von Immanuel Löw; preisgekrönte Lösung der Lattes'schen Preisfrage*. Berlin: Calvary, 1899.
- Krivoruchko, Julia G. “Greek Loanwords in Rabbinic Literature: Reflections on Current Research Methodology”. En *Greek scripture and the Rabbis*, editado por Timothy M. Law y Alison Salvesen, 193-216. Leuven: Peeters, 2012.
- Land, Christopher. “Varieties of the Greek Language”. En *The language of the New Testament: context, history, and development*, editado por Stanley E. Porter y Andrew W. Pitts, 243-260. Leiden: Brill, 2013.
- Langslow, David. “The Language of Polybius since Foucault and Dubuisson”. En *Imperialism, cultural politics, and Polybius*, editado por Peter Derow, Christopher John Smith y Liv Mariah Yarrow, 85-112. Oxford: OUP, 2012.
- Leander, Hans. *Discourses of empire the Gospel of Mark from a postcolonial perspective*. Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2013.
- Lee, J. A. L. “Some Features of the Speech of Jesus in Mark's Gospel”. *Novum Testamentum* 27 no. 1 (1985): 1-26.

- Lee, Sang-II. *Jesus and Gospel traditions in bilingual context: a study in the interdirectionality of language*. BZBW 186. Berlin: De Gruyter, 2012.
- Lepschy, Giulio C. *La linguística estructural*. Barcelona: Anagrama, 1971.
- Lesky, Albin. *Geschichte der griechischen Literatur*. 3ª ed. München: Saur, 1999.
- Lincicum, David. “Ἐφραθα (Mark 7, 34): An Apocalyptic Trope?”. *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 91, no. 4 (2015): 649-653.
- Lorenzetti, Luca. “Greek/Latin Bilingualism”. En *Encyclopedia of Ancient Greek Language and Linguistics*, editado por George Giannakis, vol. 2. Leiden: Brill, 2014.
- Luciano de Samosata. “Alejandro o el falso profeta”. En *Obras II*, editado por José Luis Navarro, 392-426. Madrid: Gredos, 2009.
- . “El psuedosofista o el solecista”. En *Obras I*, editado por Andrés Espinosa Alarcón y José Luis Navarro González, Biblioteca Gredos 137, 274-289. Barcelona: RBA, 2009.
- Maloney, Elliott C. *Semitic interference in Marcan syntax*. Chico, CA: Scholars Press, 1981.
- Marcus, Joel. *El Evangelio según Marcos I. 1-8. Nueva traducción con introducción y comentario*. Salamanca: Sígueme, 2010.
- . *El Evangelio según Marcos II. 9-16. Nueva traducción con introducción y comentario*. Salamanca: Sígueme, 2011.
- Matras, Yaron. *Grammatical borrowing in cross-linguistic perspective*. Berlin: Mouton de Gruyter, 2007.
- Meierkord, Christiane. “Lingua franca communication past and present”. *International Journal of the Sociology of Language* 2006, no. 177 (2006): 9-30.
- Moule, Charles F. D. *An idiom book of New Testament Greek*. Cambridge: CUP, 1953.
- Mussies, Gerard. “The Use of Hebrew and Aramaic in the Greek New Testament”. *NTS* 30, no. 03 (1984): 416-432.
- Myers-Scotton, C. *Contact Linguistics: Bilingual Encounters and Grammatical Outcomes*. Oxford: OUP, 2002.
- Neiryneck, Frans. *Duality in Mark: contributions to the study of the Marcan redaction*. 2ª ed. BETL 31. Leuven: Leuven University Press, 1988.
- Norden, Eduard. *Die antike Kunstprosa vom VI. Jahrhundert v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance*. Leipzig: Teubner, 1898.
- Olofsson, Staffan. *Translation Technique and Theological Exegesis. Collected Essays on the Septuagint Version*. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2009.

- Ong, Hughson T. "Ancient Palestine Is Multilingual and Diglossic: Introducing Multilingualism Theories to New Testament Studies". *CBR* 13, no. 3 (2015): 330-350.
- Orígenes. *Contra Celso*. Editado por Daniel Ruiz Bueno. Madrid: BAC, 1967.
- Pope, M. H. "Hosanna". En *Anchor Bible Dictionary*, editado por David Noel Freedman, vol. 3, 290-291. New Haven CT: Yale University Press, 1992.
- Poplack, F. H. "Sometimes I'll Start in Spanish y termino en Español: Towards a Typology of Code-Switching". *Linguistics* 18 (1980): 581-618.
- Porter, Stanley E. "History of Scholarship on the Language of the Septuagint". En *Die Sprache der Septuaginta/The Language of the Septuagint*, editado por Eberhard Bons y Jan Joosten, LXX.H 3, 15-38. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2016.
- Pryke, E. J. *Redactional style in the Marcan Gospel: a study of syntax and vocabulary as guides to redaction in Mark*. Cambridge: CUP, 1978.
- Quintiliano, Marco Fabio. *Institutionis oratoriae*. Editado por Alfonso Ortega. 5 vols. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1997.
- Redondo, Jordi. "The Greek literary language of the Hebrew historian Josephus". *Hermes* 128, no. 4 (2000): 420-434.
- Reiser, Marius. *Syntax und Stil des Markusevangeliums im Licht der hellenistischen Volksliteratur*. WUNT II 11. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1984.
- Riches, John Kenneth. "Introduction". En *The Place of the Gospels in the General History of Literature*, editado por Karl Ludwig Schmidt, vii-xxviii. Coloumbia SC: Univ of South Carolina Press, 2002.
- Robertson, A. T. *A grammar of the Greek New Testament in the light of historical research*. New York: Hodder & Stoughton, 1914.
- Rochette, Bruno. "Greek and Latin bilingualism". En *A companion to the ancient Greek language*, editado por Egbert J. Bakker, 281-294. Oxford: John Wiley & Sons, 2010.
- Rüger, Hans P. "Die lexikalischen Aramaismen im Markusevangelium". En *Markus-Philologie. Historische, literargeschichtliche und stilistische Untersuchungen zum zweiten Evangelium*, editado por Hubert Cancik WUNT, 73-84. Tübingen: Mohr Siebeck, 1984.

- Rydbeck, Lars. *Fachprosa, vermeintliche Volkssprache und Neues Testament: Zur Beurteilung der sprachlichen Niveauunterschiede im nachklassischen Griechisch*. Uppsala: Almquist & Wiksell, 1967.
- Sáenz-Badillos, Ángel. *A history of the Hebrew language*. Cambridge: CUP, 1993.
- San Agustín. “La concordancia de los evangelistas”. En *Escritos bíblicos* (5.<sup>o</sup>), editado por Pío de Luis Vizcaíno y José Cosgaya, Obras completas 29, 171-667. Madrid: BAC, 1992.
- Sawicki, Marianne. *Crossing Galilee: architectures of contact in the occupied land of Jesus*. Harrisburg, PA: Trinity Press International, 2000.
- Schäfer, Peter. *The Bar Kokhba war reconsidered new perspectives on the second Jewish revolt against Rome*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2003.
- Schironi, Francesca. “Technical Languages: Science and Medicine”. En *A companion to the ancient Greek language*, 338-353. Oxford: John Wiley & Sons, 2010.
- Schirru, Giancarlo. “Latinismi nel greco d’Egitto”. En *Le lingue del Mediterraneo antico: Culture, mutamenti, contatti*, editado por Marco Mancini y Luca Lorenzetti, 301-332. Roma: Carocci editore, 2013.
- Schupbach, S. Scott. “‘kai euthus’ as discourse marker in the gospel of Mark”. *LING* 214 (2013): 1-18.
- Shannon, Claude Elwood y Warren Weaver. *The mathematical theory of communication*. Urbana: University of Illinois Press, 1949.
- Silva, Moises. “Semantic borrowing in the New Testament”. *NTS* 22, no. 1 (1975): 104-110.
- . “Bilingualism and the character of Palestinian Greek”. *Biblica* 61, no. 2 (1980): 198-219.
- Smelik, Willem. *The Targum of Judges*. Leiden: Brill, 1995.
- . “The Languages of Roman Palestine”. En *The Oxford Handbook of Roman Palestine*, editado por Catherine Hezser, 122-141. Oxford: OUP, 2010.
- Sperber, Daniel. *A dictionary of Greek and Latin legal terms in rabbinic literature*. Ramat-Gan: Bar Ilan Univ. Pr., 1984.
- Spolsky, Bernard. *The languages of the Jews: a sociolinguistic history*. Cambridge: CUP, 2014.
- Standaert, Benoît. *L’Évangile selon Marc commentaire*. Paris: Éditions du Cerf, 1983.
- Stannard, C. “Overstrikes and imitative coinages in central Italy in the late Republic”. En *Coins of Macedonia and Rome: Essays in Honour of Charles Hersh* editado por A. Burnett, 209-229. London: Spink, 1998.

- Swain, Simon. "Bilingualism in Cicero? The evidence of code-switching". En *Bilingualism in ancient society: Language contact and the written text*, editado por James Noel Adams, Mark Janse y Simon Swain, 128-167. Oxford: OUP, 2002.
- Swete, Henry Barclay. *The Gospel according to St. Mark: the Greek text with introduction, notes and indices*. London: MacMillan, 1898.
- Szecsy, Elsie M. "Four-Skills Language Learning Theory". En *Encyclopedia of bilingual education*, editado por J. M. González, 312-313. London: Sage, 2008.
- Tabouret-Keller, A. "Language and identity". En *The Handbook of Sociolinguistics*, editado por Florian Coulmas, 315-326. Oxford: Blackwell, 1997.
- Tácito, Cayo Cornelio. *Historias. Libros I-II*. Editado por Antonio Ramírez de Verger. Biblioteca clásica Gredos 402. Madrid: Gredos, 2012.
- Theißen, Gerd. *Urchristliche Wundergeschichten ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1974.
- . *Colorido local y contexto histórico en los Evangelios: una contribución a la historia de la tradición sinóptica*. Salamanca: Sígueme, 1997.
- Theobald, Michael. "Der Tod Jesu im Spiegel seiner «letzten Worte» vom Kreuz". *Theologische Quartalschrift* 190, no. 1 (2010): 1-30.
- Thrall, Margaret E. *Greek particles in the New Testament: linguistic and exegetical studies*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1962.
- Titrud, Kermit. "The Function of Kai in the Greek New Testament and an Application to 2 Peter". En *Linguistics and New Testament interpretation: essays on discourse analysis*, editado por David Alan Black, Katharine G. L. Barnwell y Stephen H. Levinsohn, 240-271. Nashville, TN: Broadman Press, 1992.
- Tov, Emanuel. "Bilateral exegesis of hebrew roots in the Septuagint?". En *Reflection and Refraction: Studies in Biblical Historiography in Honour of A. Graeme Auld*, editado por R. Rezetko, T. H. Lim y W. B. Aucker, 459-482. Leiden: Brill, 2006.
- Tribulato, Olga. "Literary dialects". En *A companion to the ancient Greek language*, editado por Egbert J. Bakker, 388-400. Oxford: John Wiley & Sons, 2010.
- Trudinger, L. Paul. "Eli, Eli, lama sabachthani: a cry of dereliction or victory?". *Journal of the Evangelical Theological Society* 17, no. 4 (Fall 1974): 235-238.



- Turner, Cuthbert Hamilton y James Keith Elliott. *The Language and Style of the Gospel of Mark: An Edition of CH Turner's "Notes on Marcan Usage" Together with Other Comparable Studies*. Leiden: Brill, 1993.
- Turner, Nigel. *Christian words*. Edinburgh: T&T Clark, 1980.
- Underhill, J. W. *Humboldt, Worldview and Language*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009.
- Van Iersel, Bastian Martinus Franciscus. *Mark: a reader-response commentary*. JSNTSupS 164. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998.
- Voelz, James W. "The Greek of codex vaticanus in the second Gospel and marcan Greek". *Novum Testamentum* 47, no. 3 (2005): 209-249.
- . "The Characteristics of the Greek of St. Mark's Gospel". En *Texts and traditions: essays in honour of J. Keith Elliot*, editado por J. K. Elliott y Peter Doble, 137-154. Leiden: Brill, 2014.
- Wallace, Daniel B. *Greek grammar beyond the basics: an exegetical syntax of the New Testament. With Scripture, subject, and Greek word indexes*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996.
- Ward, Joel S. "Roman greek: Latinisms in the Greek of Flavius Josephus". *The Classical Quarterly (New Series)* 57, no. 02 (2007): 632-649.
- Wardhaugh, Ronald. *An introduction to sociolinguistics*. 6ª ed. West Sussex, UK: Wiley-Blackwell, 2010.
- Watson, Francis. *Gospel writing: a canonical perspective*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2013.
- Watt, Jonathan M. "The current landscape of diglossia studies: The diglossic continuum in first-century Palestine". En *Diglossia and Other Topics in New Testament Linguistics*, editado por Stanley E. Porter, JSNTSupS 193, 18-36. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000.
- . "Some Implications of Bilingualism for New Testament Exegesis". En *The language of the New Testament: context, history, and development*, editado por Stanley E. Porter y Andrew W. Pitts, Linguistic Biblical Studies 6, 9-28. Leiden: Brill, 2013.
- Weinreich, Uriel. *Languages in contact: findings and problems*. New York: Linguistic Circle of New York, 1953.
- Weiss, Johannes. *Das älteste Evangelium: ein Beitrag zum Verständnis des Markus-Evangeliums und der ältesten evangelischen Überlieferung*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1903.
- Wifstrand, Albert. *Epochs and Styles: Selected Writings on the New Testament, Greek Language and Greek Culture in the Post-Classical Era*.

- Editado por Stanley E. Porter y Lars Rydbeck, WUNT 179. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005.
- Wischmeyer, Oda, David C. Sim y Ian Elmer. *Mark and Paul Comparative Essays. Part I. Two Authors at the Beginnings of Christianity*. BZNTW 198. Berlin: De Gruyter, 2014.
- Zeitlin, Solomon. "Korban: A Gift". *The Jewish Quarterly Review* 59, no. 2 (1968): 133-135.
- Zetterholm, Magnus. *The formation of Christianity in Antioch a social-scientific approach to the separation between Judaism and Christianity*. London: Routledge, 2003.
- Zimmermann, Christiane. *Die Namen des Vaters: Studien zu ausgewählten neutestamentlichen Gottesbezeichnungen vor ihrem frühjüdischen und paganen Sprachhorizont*. Leiden: Brill, 2007.
- Zumstein, Jean. *El evangelio según Juan (1-12)*. Salamanca: Sígueme, 2016.