

# LA ESPERANZA DE SALVACIÓN DE ISRAEL SEGÚN Mc 4, 11-12.

BERNARDO ESTRADA

El *logion* sobre el significado de las parábolas que trae el evangelio según san Marcos ha sido y continúa a ser una *crux interpretum*. En esta comunicación intentaremos analizarlo desde el punto de vista del mensaje de Jesús dirigido a Israel.

## 1. Mc 4, 11-12 y la estructura del capítulo

Marcos presenta solamente dos grandes discursos en su evangelio: el de las parábolas (cap. 4) y el discurso apocalíptico (cap. 13). El primero parece mostrar una estructura determinada, no dejada precisamente al azar. Si se estudian sus aspectos redaccionales, la atención se concentra en las suturas marcianas, que parecen indicar los tipos de auditorio de Jesús<sup>1</sup>: la multitud por una parte, los discípulos («los que están en torno a Jesús») por otra<sup>2</sup>. Los puntos en los que cambian los destinatarios están determinados por las expresiones *καὶ ἔλεγεν, καὶ λέγει*<sup>3</sup>.

---

1. Sin embargo esto no quiere decir que se pueda siempre determinar el auditorio con claridad y precisión; de hecho dice Räisänen que la frase *καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς* no indica necesariamente que se introduce en ese punto un dicho, o que se trata de una adición marciana. H. RÄISÄNEN, *Die Parabeltheorie im Markusevangelium*, Leiden 1973, pp. 93-102. Cf C. M. TUCKETT, *Mark's Concern in the Parables Chapter (Mk 4, 1-34)*, en *Bib.* 69 (1988) 4. Vid W. G. ESSAME, «*Kai elegen*» in *Mk 4, 21. 24. 26. 30*, en *ET* 77 (1965/66) 121, quien afirma que la fórmula puede corresponder a una forma iterativa del *Pirge Aboth*.

2. Cf J. R. DONAHUE, *The Gospel in Parable. Metaphor, Narrative and Theology in the Synoptic Gospels*, Philadelphia 1988, pp. 31s.

3. Al inicio (v. 2) se dirige a la multitud (*καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς*), cerrando después la narración de la parábola (*καὶ ἔλεγεν*: v. 9); en 4, 10 hay un cambio explícito de audiencia, pues se encuentra a solas (*κατὰ μόνους*) con los Doce y unos cuantos más; desde entonces se dirige a los discípulos casi con la misma expresión (*καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς*) en 4, 11. 13.

Es probable que Jesús haya dirigido las tres parábolas a la multitud<sup>4</sup>, mientras que el material central (Mc 4, 10-25) esté dirigido a los discípulos<sup>5</sup>. La razón de ello estaría en las frases introductorias, por una parte<sup>6</sup>, y en la unidad temática de las parábolas, por otra<sup>7</sup>.

W. Marxsen piensa que primitivamente se encontraban en el capítulo de las parábolas los vv. 2a. 3-10. 13-20. 26-33. 34b, es decir las tres parábolas y la interpretación de la parábola del sembrador, además de la reflexión final sobre las parábolas. Marcos habría añadido el resto<sup>8</sup>. J. Dupont es casi de la misma opinión, aunque precisando que el estrato original carecía de la interpretación, que el evangelista habría sin embargo conocido ya unida a la parábola<sup>9</sup>. Marcos habría inserta-

21. 24. En 4, 26 hay un nuevo cambio de audiencia con ἔλεγεν, en las otras dos parábolas de siembra. En 4, 33 se vuelve a mencionar la multitud, que se distingue de los discípulos (cf 4, 34) como en 4, 2. 10.

4. El καὶ ἔλεγεν de 4, 26. 30, como en 4, 2, parece indicar a la multitud como destinataria del mensaje. Además en 4, 26-32 se encuentran dos parábolas del reino, y de ordinario en el segundo evangelio Jesús proclama el reino pública y abiertamente: cf Mc 1, 15; 3, 24; 10, 14; 12, 34. No piensa del mismo modo S. BROWN, que sostiene que de la misma manera que la parábola del sembrador es ocultada a las multitudes, la introducción de las otras dos parábolas es concebida en el segundo evangelio como dirigida a los discípulos solamente. Cf S. BROWN, *The Secret of the Kingdom of God (Mark 4: 11)*, en JBL 92 (1973) 68.

5. «L'évangéliste a conscience d'avoir cité plusieurs paroles prononcées par Jésus à l'adresse de la foule. C'est donc avec le v. 26 que l'on reviendrait à la situation indiquée dans l'introduction et la finale du chapitre. Les vv. 10-25 seraient, dans la pensée de Marc, une parenthèse destinée au petit groupe de ceux qui entouraient Jésus», J. DUPONT, *Le Chapitre des paraboles*, en NRTTh 89 (1967) 802.

6. Esto, sin embargo, no es una regla fija. M. ZERWICK observa que cuando Mc usa el καὶ ἔλεγεν introduce un nuevo dicho dentro de un discurso; en cambio, cuando usa el καὶ λέγει αὐτοῖς muestra el cambio de interlocutor dentro de un diálogo. Sin embargo reconoce como única excepción los vv. 4, 11 y 4, 13, que son los que más interesan, y para los cuales él no ha podido encontrar una explicación satisfactoria: M. ZERWICK, *Untersuchungen zum Markus-Stil. Ein Beitrag zur stilistischen Durcharbeitung des Neuen Testaments*, Roma 1937, pp. 60-70.

7. G. LOHFINK considera además las tres parábolas como parábolas del reino porque a) las tres se refieren a la siembra; b) en 4, 11-12 se habla del «misterio del reino», lo cual uniría la parábola del sembrador a las otras dos. Cf G. LOHFINK, *Das Gleichnis vom Sämann*, en BZ 30 (1986) 57s. V. FUSCO en cambio individúa la primera parábola como «de la palabra» y las otras dos como «del reino»: *Parola e Regno. La sezione delle parabole (Mc 4, 1-34) nella prospettiva marciana*, Brescia 1980, p. 382.

8. Cf W. MARXSEN, *Redaktionsgeschichtliche Erklärung der sogenannten Parabeltheorie des Markus*, en ZThK 52 (1955) 255-263.

9. Esta es también la opinión de J. JEREMIAS, para quien el proceso de redacción del capítulo habría incluido tres períodos: 1) la tradición jesuana con el καὶ ἔλεγεν (vv. 9. 26. 30) comprendía las tres parábolas; 2) con el cambio de situación existencial se plantea una pregunta, y como respuesta la comunidad primitiva añade la interpretación de la parábola del sembrador (vv. 10. 13-20); 3) con el καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς (vv. 11. 21.

do, primero el *logion* de los vv. 11-12, después las sentencias de los vv. 21-25, juzgándolas un buen complemento de aquel. Finalmente se habrían añadido la introducción y el epílogo. Esto querría decir que el texto habría sufrido un proceso redaccional más bien complejo<sup>10</sup>.

Lambrecht detecta similarmente tres partes del capítulo en las que se nota la actividad redaccional del evangelista: el encuadramiento (introducción y conclusión), una inserción y una adición. La introducción contendría —además de la lengua y el estilo característicos— motivos típicos de Marcos: la acción de enseñar, el expresarse en parábolas, la barca para alejarse de la multitud que se agolpa en torno a Jesús. Por otra parte la sección parabólica presenta varios puntos de contacto con el entorno literario. El evangelista une el capítulo a lo narrado en 3, 9, cuando las multitudes se agolparon en torno a Jesús y lo obligaron a subir a la barca, para que no fuera aplastado por la gente<sup>11</sup>. Esta barca es la misma de 4, 1. 36, que reaparece en 5, 21<sup>12</sup>. En cuanto a la conclusión (vv. 33-34), no se puede negar que al compararla con la introducción se evidencia un fenómeno de inclusión en torno al tema «enseñar en parábolas»<sup>13</sup>. Sin embargo, hay un amplio consenso entre los exegetas en que, al final de la sección, es bastante difícil distinguir tradición de redacción<sup>14</sup>. La inserción correspondería a los vv. 10-13

24) Marcos habría añadido en 4, 11s una segunda respuesta, ligada al vocablo *παραβολή* de la pregunta de 4, 10, y otras dos parábolas (más bien semejanzas): la de la luz y la de la medida (vv. 21-25). Al mismo tiempo habría completado el marco redaccional del capítulo creando el plural *τὰς παραβολάς* en 4, 10; también el v. 34 habría surgido de allí. A continuación afirma que en ninguna otra parte de Mc se encuentran los tres estadios de la tradición (Jesús-Iglesia primitiva-evangelista) de modo tan claro como en el capítulo 4. Cf J. JEREMIAS, *Gleichnisse Jesu*, Göttingen 1984, pp. 10-11; cf E. F. SIEGMAN, *Teaching in Parables*, en CBQ 23 (1961) 164s.

10. Cf J. DUPONT, *Chapitre*, pp. 803s.

11. J. DUPONT piensa que el *καὶ πάλιν* de 4, 1 es un modo de hacer sutura con lo del capítulo anterior: *Chapitre*, p. 801.

12. Esto cuadraría con la llamada «fuente narrativa» que V. TAYLOR individúa en Mc 3-5. Cf V. TAYLOR, *The Gospel According to St. Mark*, London 1952, pp. 93-94.

13. Cf J. LAMBRECHT, *Tandis qu'il nous parlait*, Paris-Namur 1980, pp. 123s.

14. La opinión de LAMBRECHT sobre el carácter redaccional de los vv. 33-34 no es muy compartida; así J. GNILKA, *Die Verstockung Israels. Isaías 6, 9-10 in der Theologie der Synoptiker*, SThANT 3, München 1961, p. 60, dice que 33-34 constituyen una unidad textual previa, pues se pueden individuar allí tres *hapax legomena* marcanos; H. WEDER, *Die Gleichnisse Jesu als Metaphern. Traditions- und Redaktionsgeschichtliche Analysen und Interpretationen*, FRLANT 120, Göttingen 1978, p. 100, considera sólo el v. 34 anterior a Marcos, precisando que éste lo modificó por medio del v. 33; J. JEREMIAS, *Gleichnisse*, 10, W. MARXSEN, *Erklärung*, p. 263, y H. W. KUHN, *Altäre Sammlungen im Markusevangelium*, StUNT 8, Göttingen 1971, dicen lo contrario: el v. 33 anterior a Mc, que fue corregido por medio del v. 34, de redacción del evangelis-

(con reelaboración por parte del evangelista de los vv. 10 y 13 para incluir el *logion* de 11-12, dice, siguiendo a Jeremias), y la adición serían los vv. 21-25, que contienen algunas sentencias<sup>15</sup>.

Se nota una cuidadosa organización del material de la primera parte (Mc 4, 1-20), tomado posiblemente de fuentes diversas, en tres fases: 1) declaración o enseñanza pública de Jesús; 2) petición de explicación; 3) reproche-explicación<sup>16</sup>. Igualmente las palabras con las cuales comienza el discurso: «¡escuchad!» (ἀκούετε: v. 3a) y la conclusión del mismo: «el que tenga oídos para oír, que oiga» (ὃς ἔχει ὦτα ἀκούειν ἀκούετο: v. 9), son dos puntos claros de referencia en esa primera parte del discurso parabólico<sup>17</sup>. La misma frase introductoria «y les decía en sus enseñanzas» (καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς ἐν τῇ διδασκαλίᾳ αὐτοῦ: v. 2) muestra que la parábola del sembrador se enuncia en representación de una enseñanza en parábolas mucho más rica<sup>18</sup>.

Marxsen ha individuado una gran semejanza entre Mc 4, 1-34 y Mc 7, 14-23; este mismo paralelo es detectado por otros autores<sup>19</sup>:

Mc 4, 1-34		Mc 7, 14-23
4, 1-2	Introducción	7, 14
4,3-8	discurso en parábolas	7,15
4,9	«el que tenga oídos... »	(7,16)
4,10-20	explicación aparte	7,17-23

Parece que tanto en estos casos como en el discurso apocalíptico (cap. 13) se trataría de explicaciones dirigidas a la instrucción de los dis-

ta; H. J. RÄISÄNEN, *Parabeltheorie*, pp. 57-58, y H.-J. KLAUCK, *Allegorie und Allegorese in synoptischen Gleichnistexten*, NTA 13, Münster 1978, pp. 255-256 sostienen sí que el v. 34 modificó el v. 33, pero que los dos son premarxianos. Entre los que apoyan a LAMBRECHT se encuentra E. SCHWEIZER, *Zur Frage des Messiasgeheimnis bei Markus*, en ZNW 56 (1965) 4. Vid. C. M. TUCKETT, *Mark's Concern*, p. 6.

15. Cf. J. LAMBRECHT, *Tandis*, pp. 125-130.

16. Este esquema se encontraría en el llamado *Jüngerschicht*, «estrato de los discípulos. Cf. W. MARXSEN, *Erklärung*, pp. 257-60; V. FUSCO, *Parola e Regno*, pp. 84. 213s.

17. Cf. G. LOHFINK, *Gleichnis*, p. 37.

18. Cf. V. FUSCO, *La section des paraboles, Mc 4, 1-34* en J. DELORME (dir.), *Les paraboles évangéliques. Perspectives nouvelles. Actes du XII Congrès de la ACFEB*, LD 135, Paris 1989, p. 224.

19. Cf. W. MARXSEN, *Erklärung*, pp. 259-263; G. MINETTE DE TILLESSE, *Le secret messianique dans l'évangile de Marc*, LeDiv 47, Paris 1968, p. 228; H.-J. KLAUCK, *Allegorie*, pp. 261s; J. DUPONT, *Chapitre*, p. 803; Vid. E. E. LEMCIO, *External Evidence for the Structure and Function of Mark iv, 1-20, vii 14-23 and viii 14-21*, en JThS 29 (1978) 323-338; E. CUVILLIER, *Tradition et Rédaction en Mc 7: 1-23*, en NT 34 (1992) 190s.

cíbulos que se realizan en base a una enseñanza dirigida a la multitud<sup>20</sup>. Dos variantes de este esquema se encuentran en Mc 9, 14-29 y 10, 1-12. En estos últimos el paralelismo es más amplio, pues no se interpretan sólo *logia* sino también acciones de Jesús.

Son numerosos los que han pensado en la posibilidad de la llamada «fuente de las parábolas», que contendría al menos las tres parábolas de siembra de este capítulo, siguiendo la tesis de Marxsen, ya mencionada<sup>21</sup>. No son de esta opinión J. Gnilka, que excluye las dos parábolas breves de esa fuente<sup>22</sup>, y J. Lambrecht, piensa que sólo la parábola del sembrador y su interpretación estaban unidas antes de la redacción del capítulo<sup>23</sup>. Algunos estudios recientes ponen en duda la existencia de esa fuente, no siendo fácil compaginar la inter-

20. Cf. S. BROWN, *Secret*, p. 69, quien apoyándose en estos textos y en Mc 4, 11-12 concluye —haciendo una extrapolación que al menos es discutible— que el secreto del reino de Dios en el segundo evangelio no consistiría en la revelación de Jesús como Hijo de Dios, sino en las instrucciones dadas aparte a los discípulos. En definitiva no sería kerygmático sino didáctico.

21. Cf W. MARXSEN, *Erklärung*, pp. 258s. Así opina G. LOHFINK, que habla de las tres parábolas unidas por el tema del reino de Dios, puesto de relieve en la explicación de Mc 4, 11-12: *Gleichnis*, p. 58. J. JEREMIAS dice que las tres parábolas pertenecen a la prehistoria del material de Mc. 4, como lo atestigua el καὶ ἔλεγεν de los vv. 9. 26. 30: *Gleichnisse*, pp. 10-11; H. KAHLEFELD parte de la idea de que las tres parábolas de siembra formaban una unidad exclusiva, sin mezclarse con otras: *Gleichnisse und Lehrstücke im Evangelium*, I, Frankfurt a. M. 1963, p. 16; cf D. RIDDLE, *Mark 4: 1-34; The Evolution of a Gospel Source*, en JBL 56 (1937) 77-90; G. H. BOOBYER, *The Redaction of Mark 4: 1-34*, en NTS 8 (1961/62) 64s; H. -J. KLAUCK, *Allegorie*, pp. 240-259; H. W. KUHN, *Sammlungen*, pp. 99-146; E. LINNEMANN, *Gleichnisse Jesu. Einführung und Auslegung*, Göttingen <sup>5</sup>1969, 120; R. PESCH, *Il Vangelo di Marco I*, Brescia 1980, pp. 365s; J. M. ROBINSON, *Gnosticism and the New Testament* en B. ALAND (dir.), *Gnosis: Festschrift für Hans Jonas*, Göttingen 1978, pp. 125-143; H. WEDER, *Gleichnisse*, pp. 99-108; W. WILKENS, *Die Redaktion des Gleichniskapitels Mark. 4 durch Matth.*, en ThZ 20 (1964) 317. 319.

22. Cf J. GNILKA, *Verstockung*, pp. 53-62.

23. Cf J. LAMBRECHT, *Redaction and Theology in Mk., IV* en M. Sabbe (dir.), *L'évangile selon Marc: tradition et Rédaction*, BETHL 34, Leuven 1974, pp. 269-307; J. D. CROSSAN, *In Parables: The Challenge of the Historical Jesus*, New York 1973, p. 69; Id., *The Seed Parables of Jesus*, en JBL 92 (1973) 247; E. TROCMÉ, *Why Parables? A Study of Mark IV*, en BJRL 59 (1977) 469; H. RÄISÄNEN, *Parabeltheorie*, p. 20; V. FUSCO, *Parola e Regno*, p. 390; M. DIBELIUS, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen <sup>5</sup>1966, p. 229; W. H. KELBER, *The Kingdom in Mark: A New Place and a New Time*, Philadelphia 1974, pp. 27-36.

pretación con las otras dos parábolas de siembra<sup>24</sup>. P. Sellew propone otra solución<sup>25</sup>.

Con respecto a la estructuración del capítulo, se nota que los 566 vocablos están dispuestos de un modo simétrico en estructura quiástica de 7 elementos<sup>26</sup>:

A	4, 1-2	introducción	46 palabras
B	4, 3-9	p. sembrador	105
C	4, 10-12	fin de las p.	52
D	4, 13-20	expl. parábola	146
C'	4, 21-25	dichos varios	74
B'	4, 26-32	2 p. de siembra	117
A'	4, 33-34	conclusión	26

De ahí se deduce que el centro de la sección sería la interpretación de la parábola del sembrador<sup>27</sup>, que está en medio de dos dichos

24. SELLEW hace ver algunas contradicciones entre la teoría de MARXSEN y la de JEREMIAS. El primero afirma que la fuente, llamada por él «estrato de los discípulos» (*Jüngerschicht*), tenía por objeto descubrir el significado misterioso de las palabras de Jesús, y comprendía entre otras cosas la parábola del sembrador y su interpretación. El segundo en cambio habla de una fuente de carácter exhortativo y consolatorio que contenía las tres parábolas de siembra, según él anteriores a la interpretación. Cf P. SELLEW, *Oral and Written Sources in Mark 4: 1-34*, en NTS 36 (1990) 237s. Así concluye: «We cannot be completely confident of our ability to separate the tendencies of Marcan tradition and redaction by the use of such phrases as *καὶ ἔλεγεν*, with or without dative indirect pronoun such as *αὐτοῖς*». Ibid, p. 255.

25. Su teoría sobre la redacción del capítulo es: Marcos habría tenido acceso a dos tipos de material: 1. una fuente oral con las parábolas de siembra (la parábola del sembrador como tema central), reunidas a causa de su unidad temática y de estructura (repetición del vocabulario clave de unidad a unidad, estructura compacta y participada, trama y significado similares); 2. una fuente escrita con posibles influencias de la apocalíptica judía y de la interpretación de sueños y visiones, que consta de breves diálogos estructurados así: modelo del dicho, petición de interpretación, explicación estructurada. Cf P. SELLEW, *Sources*, pp. 260-262.

26. Lo mismo opina G. FAY, para quien la estructura concéntrica de Marcos hace ver un contraste aparente entre la razón de ser de las parábolas (Mc 4, 11-12) y el resto del capítulo; en el centro, la interpretación de la parábola del sembrador actuaría como punto de giro e introduciría una idea antitética en la narración, de acuerdo con la función del chiasmo. Cf G. FAY, *Introduction to Incomprehension: The Literary Structure of Mark 4: 1-34*, en CBQ 51 (1989) 66. La estructura a 7 es detectada también por V. FUSCO, *Section*, p. 225. Vid J. P. HEIL, *Reader-Response and the Narrative Context of the Parables about Growing Seed in Mark 4: 1-34*, en CBQ 54 (1992) 278.

27. Cf J. LAMBRECHT en cambio hace de las sentencias o dichos enigmáticos el centro del capítulo; para eso considera como una unidad tanto la parábola del sembrador como su interpretación y el *logion* que está entre ellas. El capítulo comprendería

similares en tamaño y contenido<sup>28</sup>. Para el evangelista es importante la explicación a los discípulos, que parece ser su objetivo global en la redacción de todo el capítulo, la idea que unifica el texto<sup>29</sup>. Para algunos esta idea es como un calco de toda la estructura narrativa del segundo evangelio<sup>30</sup>.

Jeremias opina que el evangelista introdujo el *logion* de 4, 11-12 entre la parábola y su interpretación erróneamente, creyendo que tenía que ver con las parábolas<sup>31</sup>. La equivocación habría consistido en no ver que ahí se habla de παραβολή en el sentido de *mashal* enigmático, que no tiene nada que ver con las parábolas de Jesús<sup>32</sup>. Jeremias quizá no pondera suficientemente los otros significados del término que se encuentran tanto en el segundo evangelio como en el Antiguo Testa-

entonces: 1) introducción, (4, 1-2); 2) parábola del sembrador (4, 3-20); 3) dichos (4, 21-25); 4) 2 parábolas de siembra (4, 26-32); 5) conclusión (4, 33-34). Cf. *Tandis qu'il nous parlat*, Paris-Namur 1980, 119. J. MARCUS está de acuerdo con él, aunque lo expresa de modo diferente: Mc 4, 1-20 contendría el secreto del reino de Dios; Mc 4, 21-32 encerraría en cambio el proceso de manifestación de ese secreto: J. MARCUS, *The Mystery of the Kingdom of God*, SBLDS 90, Atlanta 1986, pp. 222-228. Cf. J. DEWEY, *Markan Public Debate: Literary Technique, Concentric Structure, and Theology in Mark 2: 1-3*: 6, SBLDS 48, Chico/Ca. 1980; A. S. DI MARCO, *Il Chiasmo nella Bibbia*, Torino 1980, pp. 124-126; F. G. LANG, *Kompositionsanalyse des Markusevangeliums*, en ZThK 74 (1977) 15.

28. Así J. R. DONAHUE, *Gospel*, p. 31.

29. C. M. TUCKETT opina que existen varios motivos e intenciones de Marcos en el capítulo, y que por tanto no existe un unico aspecto o punto de vista a considerar: *Mark's Concern*, pp. 25s.

30. J. DRURY, *The Parables in the Gospels. History and Allegory*, London 1985, pp. 51s.

31. «Erst Markus hat, durch das Stichwort παραβολή veranlaßt, das er zu Unrecht als ein Gleichnis verstand, unser Logion dem Gleichniskapitel eingefügt». Este *logion* habría sido transmitido independientemente, y según él, debe ser interpretado sin consideración al contexto actual; allí se describe el destino de la predicación, que es doble (se debería decir más bien antitético): ofrecimiento de la gracia, y con esto a la vez sentencia de juicio, salvación y escándalo, salud y perdición, vida y muerte... ¿en qué se apoya? En algunas razones lingüísticas, entre las que destaca el hecho de que hay un paralelismo antitético entre los vv. 10b y 11a, o sea entre las palabras μυστήριον y παραβολή. Este paralelismo se rompe si la segunda palabra se traduce por parábola. En cambio, si se traduce por «enigma», teniendo en cuenta el significado del hebreo מִשְׁלָּה; y del arameo *matla*, hay una «antítesis perfecta: A vosotros se ha revelado el misterio, 'los de fuera' están ante enigmas». J. JEREMIAS, *Gleichnisse*, 14. Cf. J. GNILKA, *Marco*, p. 216; R. PESCH, *Marco*, p. 366. No piensa así en cambio E. SCHWEIZER, *Frage*, pp. 5-7.

32. E. F. SIEGMAN, piensa por el contrario que el *logion* es un oráculo profético con el que Jesús muestra que es el auténtico heredero de la tradición profética y el más grande de ellos: *Teaching*, p. 177.

mento y en la literatura intertestamentaria<sup>33</sup>. Piensa en cambio —siguiendo a Jülicher— que la parábola evangélica es siempre clara y lineal<sup>34</sup>, mientras que el *mashal/matla* tiene que ver principalmente con los acertijos<sup>35</sup>. Para Jeremías el *logion* de Mc 4, 11 presenta una clara antítesis:

Ἦμῖν τὸ μυστήριον δέδοται τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ  
ἐκεῖνοις δὲ τοῖς ἔξω ἐν παραβολαῖς τὰ πάντα γίνεταί

El Ἦμῖν iría unido a τὸ μυστήριον, mientras que el τοῖς ἔξω iría unido a ἐν παραβολαῖς. Según el paralelismo, al misterio del reino correspondería en el segundo verso las parábolas, que en este caso querían decir enigmas<sup>36</sup>.

Este razonamiento tan bien articulado tiene sin embargo un punto débil, que ha sido descubierto por Gealy<sup>37</sup> y es este: el paralelismo se debe hacer entre los sujetos, que son en el primer verso τὸ μυστήριον y en el segundo τὰ πάντα. La expresión ἐν παραβολαῖς indica el medio,

33. En Marcos el concepto de παραβολή parece ser amplio. De las 13 veces que aparece el término en el segundo evangelio, 9 contemplan narraciones y semejanzas; las otras 4, diversas acepciones. Se puede decir que es un término en comprensivo: «stories, similes, aphorisms, pronouncements, proverbs, any utterance with an enigmatic meaning concealed from outsiders they were all παραβολαί». G. H. BOOBYER, *Redaction*, p. 64. A esto añade FUSCO que la idea de παραβολή atestiguada por Marcos (y por otros escritos neotestamentarios) se encuentra en el punto de confluencia de dos concepciones: la que le atribuye un carácter revelatorio (y por eso, necesitada de explicación) y la que la considera de carácter didáctico. *Parola e Regno*, 187; cf M. J. LA GRANGE, *Le but des paraboles d'après l'évangile selon saint Marc*, en RB 7 (1910) 13. La exégesis moderna ha sabido además precisar que Marcos entiende ἐν παραβολαῖς como una referencia al uso que hace Jesús de las narraciones y semejanzas por medio de las cuales enseñaba. Cf C. M. TUCKETT, *Mark's Concern*, p. 10; H. RÄISÄNEN, *Parabeltheorie*, p. 20; J. Marcus, *Mystery*, p. 103.

34. Según JÜLICHER el error de Marcos habría sido el de identificar las parábolas con un lenguaje incomprensible, con en alegorías, es decir, enigmas. Cf A. JÜLICHER, *Die Gleichnisreden Jesu I*, Darmstadt 1976 (Reimpresión de la edición de Tübingen 1899-1910), 61. 135-137. Se le reprocha el no haber tenido en cuenta el gran tema de la ceguera frente a la revelación, tan característico de Marcos. Cf E. PERCY, *Liknelsetheorien i Mk 4, 11f och kompositionem av Mk 4, 1-34*, SEA 12 (1947) 265s.

35. Ya MARXSEN se mostraba sorprendido ante esta teoría del profesor de Göttingen que era para él «benso kurz wie verblüffend» *Erklärung*, p. 257.

36. De esa opinión es R. SCHNACKENBURG, que traduce la segunda frase así: «a aquellos de fuera todo les sucede con palabras enigmáticas». *Signoria e Regno di Dio*, Bologna 1971, 186.

37. Cf F. GEALY, *The Composition of Mark 4*, en ET 48 (1936/37) 40s; de la misma opinión J. R. KIRKLAND, *The Earliest Understanding of Jesus' Use of Parables: Mark IV 10-12 in Context*, en NT 19 (1977) 5s; V. FUSCO, *Parola e Regno*, pp. 238s.



el modo en que eso sucede. No parece tan claro entonces que el evangelista haya entendido las parábolas como enigmas.

Dentro del contexto amplio de la enseñanza en parábolas, parece que la parábola que atrae la atención de Marcos es la primera, la del sembrador, con su interpretación. Las otras dos son sólo un apéndice<sup>38</sup>. Y el interés en aquella parece ser el hecho de que le sirve de contexto inmediato al *logion* de 4, 11-12: el objetivo de las parábolas, en el que Jesús emplea un método de enseñanza que no permite entender del todo lo que él dice. J. Dupont llega a afirmar que la enunciación de la parábola del sembrador y de su interpretación es precisamente la ocasión para ilustrar el problema de por qué Jesús emplea un lenguaje que las multitudes no entienden, reservándose después la explicación para los discípulos<sup>39</sup>. A los ojos de Marcos esto parece ser lo esencial. La parábola aparece así como una revelación velada que requiere una explicación<sup>40</sup>. Se habría sentido la necesidad de presentar el fin de las parábolas, y el porqué se habla a los discípulos y no a los de fuera. De este modo 4, 1-34 sería una unidad coherente<sup>41</sup>, no obstante algunas dificultades topológicas<sup>42</sup>. El evangelista parece querer expresar la experiencia de Jesús respecto a los oyentes de su predicación<sup>43</sup>.

38. Pensando en las palabras de Jesús: «¿no entendéis esta parábola? ¿Cómo entonces comprenderéis todas las demás parábolas? (Mc 4, 13), se podría incluso afirmar que la parábola del sembrador es en cierto sentido la clave de todas las parábolas evangélicas. Cf C. E. B. CRANFIELD, *The Gospel According to Saint Mark*, Cambridge 1959, p. 161. B. ESTRADA, *El Sembrador. Perspectivas Filológico-hermenéuticas de una parábola*, Salamanca 1994, pp. 119-151.

39. Cf J. DUPONT, *Chapitre*, p. 804.

40. El punto de vista de Marcos podría ser influenciado por la concepción apocalíptica del período intertestamentario, que contempla dos etapas: 1) una revelación oscura y ambigua; 2) interpretación. Cf J. DUPONT, *Chapitre*, p. 805; E. E. LEMCIO, *Evidence*, pp. 323-331; H. -J. KLAUCK, *Allegorie*, pp. 67-91; P. SELLEW, *Sources*, p. 255. Vid A. L. OPPENHEIM, *The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East: With a Translation of an Assyrian Dream-Book*, Philadelphia 1956.

41. Cf G. H. BOOBYER, *Redaction*, p. 70.

42. «No se explica bien cómo se imagina Marcos el cambio de situación». J. GNILKA, *Marco*, p. 219.

43. V. FUSCO, *Section*, pp. 232-234. El mismo FUSCO añade en otro lugar que, como consecuencia de lo anterior, el evangelista considera dos grupos: los que tienen acceso al misterio del reino de Dios y los que quedan fuera. *Parola e Regno*, pp. 224-227.

## 2. El significado del *logion* de Mc 4, 11-12

Jeremias resalta en Mc 4, 11 su antigüedad<sup>44</sup> y su origen palestino<sup>45</sup>. En el dístico paralelo se determinan dos tipos de auditorio: los discípulos con algunos más (οἱ περὶ αὐτὸν σὺν τοῖς δώδεκα) y los de fuera (τοῖς ἔξω)<sup>46</sup>.

No es posible detenerse en el análisis de la expresión «misterio del reino de Dios», que como tal es *hapax legomenon* en el NT. Además la palabra μυστήριον, tan estudiada en los últimos decenios<sup>47</sup>, aparece sólo aquí en los evangelios. Baste saber que su origen tiende más al campo semítico que al helenístico<sup>48</sup>. Los vocablos מִסְתֵּרִים (hebreo) y ܡܝܫܬܪܝܘܢ (arameo) se encuentran tanto en la Biblia como en la literatura intertestamentaria, en la rabínica y en Qumrân<sup>49</sup>. «Misterio» indicaría el diseño divino acerca de los sucesos finales de la historia, y de la instauración del reino escatológico<sup>50</sup>. En este marco se encuadra entonces la venida de Jesús, comprendida como un don divino<sup>51</sup>, como algo que constituye en sí mismo un *kairós* que después será manifestado en su

44. El *logion* no se referiría solamente a la enseñanza de Jesús en parábolas, sino también, en general, al anuncio del reino de Dios, que en este caso se habría concretado en el lenguaje parabólico. Cf J. JEREMIAS, *Gleichnisse*, pp. 10s; R. SCHNACKENBURG, *Signoria*, p. 188.

45. Tipicamente palestinos serían el paralelismo antitético, el uso pleonástico del demostrativo ἐξένοις y el modo velado de hablar tres veces de la acción de Dios. Cf J. JEREMIAS, *Gleichnisse*, p. 11.

46. La expresión (τοῖς ἔξω) sólo se encuentra en Marcos (contra el de Mt y el de Lc). Pablo la usa para referirse a los de fuera de la comunidad.

47. Cf G. BORNKAMM, μυστήριον, μύεω en ThWNT IV, 809-834. Vid M. BOUCHER, *The Mysterious Parable. A Literary Study*, CBQMS 6, Washington 1977, pp. 57-60; M. HUBAUT, *Le «mystère» révélé dans les paraboles (Mc 4, 11-12)*, en RTL 5 (1974) 454-461; P. H. IGARSHI, *Mystery of the Kingdom (Mark 4, 10-18)*, en JBR 24 (1956) 83-89;

48. Cf R. E. BROWN, *The Semitic Background of the Term «Mystery»*, Philadelphia 1968, pp. 12-22.

49. Cf J. M. CASCIARO, *El tema del en Misterio divino en la en Regla de la Comunidad de Qumrân*, en ScrTh 7 (1975) 481-496; B. RIGAU, *Révélation des mystères et perfection à Qumrân et dans le Nouveau Testament*, en NTS 4 (1957/58) 237-262.

50. Dice SELLIN que Marcos toma su fuente (que sería parecida a la semeia-quelle de Juan, la cual proclama la epifanía del Hijo de Dios) y la corrige, haciendo de ella una epifanía secreta, que sólo será revelada con el irrumpir del reino de Dios. De ahí que se encuentren en este capítulo la alegoría y el enigma. Cf G. SELLIN, *Textlinguistische und semiotische Erwägungen zu Mk. 4, 1-34*, en NTS 29 (1983) 525.

51. El hecho se evidencia de las palabras de Mc 4, 11: «a vosotros se os ha dado...» (ὑμῖν δέδοται...), que JEREMIAS interpreta como una circunlocución que indicaría la acción de Dios: *Gleichnisse*, p. 11.

plenitud, en la parusía. En el segundo evangelio el reino se muestra con Jesús *in occulto*<sup>52</sup>.

Algunos han indicado el secreto mesiánico como la clave de interpretación del evangelio según san Marcos<sup>53</sup>, aunque no ciertamente en el sentido que le daba W. Wrede, que consideraba el mesianismo como algo que Jesús no pensaba para sí mismo<sup>54</sup>. Se trata más bien del actuar divino en Jesucristo<sup>55</sup>. No es que se deba ocultar a los no iniciados: más bien se diría que es algo que sólo puede ser reconocido a través de la fe: el misterio de Jesús y de su misión mesiánica<sup>56</sup>. Ahora bien: la lógica del capítulo se vislumbra en el amplio contexto del evangelio. En este capítulo presenta Marcos el enfrentarse de Jesús con Israel que, si por una parte deja ver el enceguecimiento de la mayoría del pueblo elegido<sup>57</sup>, por otra refleja el itinerario de la minoría creyente<sup>58</sup>. Se trata por tanto de un momento preciso y determinante de la vida de Jesús<sup>59</sup>, que se inaugura con su predicación<sup>60</sup>.

52. N. A. DAHL, *The Parables of Growth*, en *StTh* 5 (1951/52) 163; V. FUSCO, *Parola e Regno*, pp. 113-137.

53. Vid J. SCHNIEWIND, *Das Evangelium nach Markus*, NTD 1, Göttingen 1963.

54. Cf W. WREDE, *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien: Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums*, Göttingen 1901. Vid la crítica de V. TAYLOR, *Mark*, pp. 122-124; J. SCHMID, *Das Evangelium nach Marcus*, Regensburg 1960, p. 157. Vid E. SJÖBERG, *Der Verborgene Menschensohn in den Evangelien*, Lund 1955.

55. «Mc 4, 10ss afirma que tampoco las parábolas —como todas las palabras de Jesús— anuncian ‘misterios’ especiales, sino el único ‘misterio del reino de Dios’, a saber, el misterio de su irrupción actual en las palabras y en las obras de Jesús». Cf J. JEREMIAS, *Gleichnisse*, p. 14.

56. G. BORNKAMM opina que el misterio es la revelación de Jesús como mesías. Cf. *μυστήριον*, en *ThWNT* IV, 825; cf C. E. B. CRANFIELD, *St. Mark 4: 1-34*, en *SJTh* 5 (1952) 61.

57. No opina del mismo modo G. DAUTZENBERG, *Mk 4, 1-34 als Belehrung über das Reich Gottes. Beobachtungen zum Gleichniskapitel*, en *BZ* 34 (1990) 46. Para este autor el texto de Mc 4, 11-12 no se referiría al Israel incrédulo.

58. W. S. VORSTER, *Meaning and Reference: The Parables of Jesus in Mark 4* en B. C. Lategan, W. S. VORSTER (dir.), *Text and Reality: Aspects of Reference in Biblical Texts*, Philadelphia/Atlanta 1985, pp. 27-65.

59. Cf V. FUSCO, *Parola e Regno*, 386. CRANFIELD vislumbra de modo similar en este capítulo las dificultades —e incluso el rechazo— que encuentra Jesús en su predicación, la cual se puede aceptar sólo si es considerada portadora de un misterio de fe que, como consecuencia, establece una distinción entre creyentes y no-creyentes. Cf C. E. B. CRANFIELD, *St. Mark 4: 1-34*, 61s; según SELLEW, más que de una condenación de los «de fuera» trataría de una exhortación a los discípulos para que no comentan los mismos errores: *Sources*, p. 266.

60. «La predicación de Jesús sobre el reino de Dios, que es ya un elemento de su realización, encuentra nuevos contornos en base a la resonancia y a las reacciones que suscita en los oyentes y en la respuesta de Jesús a estos últimos». R. SCHNACKENBURG, *Signoria*, p. 186.

Volviendo al dístico de 4, 11, podría significar no sólo una descripción del modo de enseñar de Jesús en parábolas, sino también, más ampliamente, el anuncio del reino de Dios. Esto sería una consecuencia del hecho de que el *logion* se encontraba «suelto» inicialmente, habiendo sido luego colocado por el evangelista en este lugar<sup>61</sup>.

El sentido de la antítesis se completa por medio de la cita de Isaías 6, 9s que viene enunciada en 4, 12:

ἵνα βλέποντες βλέπωσιν καὶ μὴ ἴδωσιν,  
καὶ ἀκούοντες ἀκούωσιν καὶ μὴ συνιῶσιν  
μήποτε ἐπιστρέψωσιν καὶ ἀφεθῆ αὐτοῖς

Los estudios exegéticos en torno a esta perícopa se han polarizado en dos campos interpretativos. En el primero se encuentra un sentido atenuado del texto, que en realidad no querría significar el ocultamiento del misterio a los de fuera, ni su endurecimiento. A favor de esta hipótesis se argumenta sobre el sentido de la preposición ἵνα. No se trataría de un ἵνα final («para que viendo no vean...») sino causal, que lo haría semejante al ὅτι del texto paralelo de Mt 13, 13, el cual implicaría ya una ceguera en el pueblo de Israel («porque viendo no ven...»)<sup>62</sup>. Otros optan por el ἵνα consecutivo, que comportaría el endurecimiento después de oír el discurso parabólico<sup>63</sup>. Otros en fin optan por el ἵνα epexegetico, en el que la preposición desempeñaría la función de pronombre relativo<sup>64</sup>. Se trataría de una añadidura de tipo popular con fin explicativo de algo que está por realizarse. El ἵνα es usado en lugar de la construcción de infinitivo<sup>65</sup>. La última hipótesis

61. Además de lo dicho por J. JEREMIAS, *Gleichnisse*, 11 y por W. MARXSEN, *Erklärung*, 256s, cf R. SCHNACKENBURG, *Signoria*, 188; W. J. HARRINGTON, *A Key to the Parables*, Glen Rock/N. J. 1964, p. 21; A. SUHL, *Die Funktion der alttestamentlichen Zitate und Ausspielungen im Markusevangelium*, Gütersloh 1965, pp. 148s; A. M. AMBROZIC, *Mark's Concept of the Parable*, en CBQ 29 (1967) 222.

62. Cf F. LA CAVA, *Ut videntes non videant. Il motivo delle parabole nel Vangelo*, Roma 1934, 47-50; H. WINDISCH, *Die Verstockungsidee in Mk 4, 12 und das kausale «hina» der späteren koine*, en ZNW 26 (1927) 203-209; A. T. ROBERTSON, *The Causal Use of ἵνα* en S. J. CASE (dir.), *Studies in Early Christianity presented to F. Ch. Porter and B. W. Bacon*, New York-London 1928, 51-57.

63. C. H. PEISKER, *Consecutive «Hina» in Markus 4, 12*, en ZNW 59 (1968) 126s; J. R. KIRKLAND, *Understanding*, 6; A. SUHL, *Zitate*, 149-151; M. MIGUENS, *La predicazione di Gesù in Parabole (Mc 4; Lc 8, 4-18; Mt 13)*, en BeO 1 (1959) 35.

64. Cf J. H. MOULTON, W. F. HOWARD, *Accidence and Word Formation* en IDEM, *Grammar of New Testament Greek II*, Edinburgh 1986, pp. 434ss.

65. Cf L. RADERMACHER, *Neutestamentische Grammatik*, Tübingen <sup>2</sup>1925, pp. 190-193; P. LAMPE, *Die markinische Deutung des Gleichnisses vom Sämann, Mk 4, 10-12*, en ZNW 65 (1974) pp. 141-143, quien añade que la frase principal del primer dístico

a este respecto admite, sí, un carácter final a la preposición, pero no respecto al sentido de la frase: la finalidad haría más bien referencia a la profecía de Isaías. En realidad se trataría de una expresión abreviada; donde se lee ἵνα se debería leer ἵνα πληρωθῆ: «para que se cumpla...»<sup>66</sup>. Algunos no lo aceptan por el hecho de que no hay testimonios en la Escritura de este tipo de braquilogías, y porque el ἵνα hace parte del texto isaiano<sup>67</sup>.

A favor de la expresión abreviada está Jeremias<sup>68</sup>, quien ha relacionado estrechamente la perícopa con el Targum de Isaías. Para el profesor de Göttingen la cita estaría tomada de allí y no del TM o de los LXX, por las siguientes razones: 1) en LXX y TM el texto está en segunda persona del plural, mientras que en el Targum está en tercera persona del plural, igual que en Mc 4, 12a; además sólo el Targum evidencia la presencia de participios; 2) la frase marciana καὶ ἀφεθῆ αὐτοῖς no encuentra paralelo en TM (donde dice: לֹא נִדְרָהּ) o LXX (idem: καὶ ἰάσομαι αὐτούς), mientras que coincide con la Peshitta y el Targum de Isaías<sup>69</sup>. Igualmente relaciona con el texto targúmico la conjunción μήποτε («no sea que...»), allí traducido por la palabra aramea מְלִיךָ, que además de los dos sentidos del μήποτε («para que no», «quizá no»), tiene el de «a no ser que», lo cual daría un sentido atenuado a la sentencia<sup>70</sup>. Es problemático el hecho de que la frase introducida por esta conjunción sea subordinada o nó a la frase del ἵνα. El primer caso sólo es posible si se acepta la tercera opción del מְלִיךָ arameo («a no ser que»), o se toma la frase como interrogativa («¿no será que...?»); en el segundo caso se debe tomar el μήποτε como adverbio de posibilidad: entonces introduciría una frase autónoma<sup>71</sup>.

Pasando al segundo campo de interpretación, el de los que encuentran un claro sentido teológico en la perícopa, se observa allí que

(en a vosotros se os ha dado...) no es comprensible por sí sola, haciéndose necesario el uso del ἵνα para poderla explicar. Cf R. PESCH, *Il Vangelo di Marco*, Brescia 1980, p. 381.

66. Cf M. J. LAGRANGE, *But*, pp. 27-29; E. F. SIEGMAN, *Teaching*, p. 176.

67. Así V. FUSCO, *Parola e Regno*, pp. 245s; J. GNILKA, *Verstockung*, p. 16.

68. Cf J. JEREMIAS, *Gleichnisse*, p. 13.

69. Cf J. JEREMIAS, *Gleichnisse*, pp. 11-12; T. W. MANSON, *The Teaching of Jesus*, Cambridge 1951, p. 77.

70. Cf J. JEREMIAS, *Gleichnisse*, p. 13. En contra H. RÄISÄNEN, *Parabeltheorie*, pp. 14s; H. -J. KLAUCK, *Allegorie*, pp. 249s.

71. Esta es la opinión de P. LAMPE, *Deutung*, p. 145. V. FUSCO dice, por el contrario, que la proposición es subordinada. Cf *Parola e Regno*, p. 248.

el sentido del ἴνα es final. No se haría por tanto necesario diluir la argumentación<sup>72</sup>. Para ellos se trata de un verdadero endurecimiento, apoyado en el texto isaiano<sup>73</sup>, en el que aparecen tres hechos: a) el pueblo es culpable del endurecimiento; b) Dios se reserva un resto; c) el resto se convierte<sup>74</sup>. Este testimonio del profeta encuadra la incredulidad de los extraños de frente a la fe dada a los creyentes<sup>75</sup>.

No se puede negar que hay un contraste claro entre «los doce, con los que están a su alrededor», y «los de fuera»; a los primeros se les explica el misterio del reino, a los segundos se les habla en parábolas. Para algunos se trataría de una verdadera praxis discriminatoria de Jesús, compendiada en el resumen del final del capítulo<sup>76</sup>. Pero Mc 4, 11-12, no se limita simplemente a describirla: la ilumina al aclarar el diseño global de Dios, según el cual unos reciben el misterio del reino, es decir la fe, y otros permanecen incrédulos. Los tres verbos en pasivo (δέδοται, γίνεται, ἀφεθῆ), ponen en claro un modo típicamente semítico de hablar del actuar divino<sup>77</sup>, en el que se entrelazan la revelación y el endurecimiento, el juicio y el perdón.

Algunas aclaraciones pueden ser de utilidad. Ante todo el «don» del misterio del reino no es algo que se otorga a los discípulos plenamente: el ὑμῖν δέδοται de Mc frente al ὑμῖν δέδοται γινῶναι de Mt y Lc indicaría que se les da sólo *in nuce*, de modo incipiente. Otro punto es: ¿la discriminación sería permanente? La respuesta, a mi modo de ver, puede dar una buena clave de interpretación. La providencia divina admite que haya personas endurecidas, no creyentes. No es que se

72. La expresión más patente se encuentra quizá en A. JÜLICHER, quien afirmó que las parábolas eran «nicht zu Gunsten der Jünger gesprochen worden, sondern allein zu Ungunsten des ὄχλος. *Gleichnisreden I*, p. 126; cf G. HAUFE, *Erwägungen zum Ursprung der sogenannten Parabeltheorie Markus 4, 11-12*, en *EvTh* 32 (1972) 413-421.

73. Cf J. DUPONT, *Chapitre*, pp. 806s. Aún teniendo razón en su afirmación, este autor dice que hay que separar la intención y la praxis de Jesús de la intención de Dios. Es extraña esta distinción que no capta toda la dimensión cristológica del Nuevo Testamento.

74. Cf R. SCHNACKENBURG, *Signoria*, p. 188; EVANS precisa la afirmación diciendo que Dios mandó a Isaías a pronunciar las palabras de juicio a Israel, cuyo efecto es el endurecimiento. Cf C. A. EVANS, *On The Isaianic Background of the Parable of the Sower*, en *CBQ* 47 (1985) 465s.

75. Cf V. FUSCO, *Parola e Regno*, p. 277.

76. Sin embargo, no es que los dos textos se identifiquen. Cf J. DELORME, *Aspects doctrinaux du second évangile. Etudes récentes de la rédaction de Marc*, en I. DE LA POTTERIE (dir.), *De Jésus aux Évangiles. Tradition et Rédaction dans les Évangiles synoptiques. Donum Natalicium I. Coppens II*, BEThL 25, Gembloux-Paris 1967, p. 90.

77. Cf J. JEREMIAS, *Gleichnisse*, p. 11; V. FUSCO, *Parola e Regno*, pp. 230. 261.

quiera el endurecimiento: se permite, que es distinto<sup>78</sup>. Para aquellas que todo resta a nivel de parábolas, es decir, a nivel superficial, sin penetrar en el misterio (que no es simplemente un enigma sino una verdad más profunda escondida en la narración, que es precisamente lo que mueve al oyente a poner interés en descubrirla)<sup>79</sup>. Sin embargo es posible que el grupo «de fuera» no sea siempre conformado por las mismas personas. En efecto, Moule hace notar cómo en Marcos 8, 17-21 el Señor aplica a los discípulos el mismo lenguaje que emplea para hablar de οἱ ἕξω en el *logion* que se está estudiando. Lo mismo sucede en Mc 6, 52, donde se habla de endurecimiento de los discípulos<sup>80</sup>. No habría compartimentos estancos en Marcos: «dentro» y «fuera» indicarían precisamente el resultado de los modos de responder a la enseñanza de Jesús, a las parábolas dichas en una ocasión determinada<sup>81</sup>.

Así la esperanza de creer y de salvarse es una realidad. La disposición del corazón ante el mensaje mesiánico puede cambiar, haciendo que una parte consistente del pueblo elegido acepte la invitación a la conversión.

---

78. En efecto, MANSON dice que si la finalidad fuera endurecer más que contar con el endurecimiento, el evangelista habría puesto la primera parte de la cita de Isaías: «Endurece el corazón del pueblo...». Cf T. W. MANSON, *Teaching*, p. 78.

79. Cf C. H. DODD, *The Parables of the Kingdom*, London 1948, p. 16. MOULE, afirma que las parábolas no las dió a entender Jesús como algo meramente ilustrativo, como una *disciplina arcani*, sino más bien como algo provocativo, dinámico y creativo. Cf C. F. D. MOULE, *Mark 4: 1-20 yet once more* en E. E. ELLIS, M. WILCOX (dir.), *Neotestamentica et Semitica: FS M. Black*, Edinburgh 1969, p. 98.

80. Otras explicaciones del endurecimiento e incredulidad —en algunos casos, permanente— se encuentran en H. J. KLAUCK, *Allegorie*, 251.

81. Cf C. F. D. MOULE, *Mark*, p. 99; A. M. AMBROZIC, *Concept*, pp. 224s.

