

JESÚS, PREDICADO POR MEDIO DE LOS MILAGROS:
“Una relectura en clave psicosocial del endemoniado de Gerasa” (Mc 5, 1-20)

JOHN FREDDY TAMAYO CRUZ

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
FACULTAD DE TEOLOGÍA
MAESTRÍA EN TEOLOGÍA
MEDELLÍN
2010

JESÚS, PREDICADO POR MEDIO DE LOS MILAGROS:
“Una relectura en clave psicosocial del endemoniado de Gerasa” (Mc 5, 1-20)

JOHN FREDDY TAMAYO CRUZ

Trabajo de grado para optar al título de
Magíster en Teología con énfasis en Sagrada Escritura

Director
Pbro. Jairo Alberto Henao Mesa
Magíster en Exégesis bíblica

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
FACULTAD DE TEOLOGÍA
MEDELLÍN
2010

Nota de aceptación

Firma

Nombre:

Presidente del Jurado

Firma

Nombre

Jurado

Firma

Nombre

Jurado

Medellín, 11 de abril de 2011

DEDICATORIA

A la memoria de las comunidades parroquiales que me han acrisolado la fe en el Señor Jesús, y fortalecido en el ministerio sacerdotal.

AGRADECIMIENTOS

Mi gratitud para todos los amigos que a lo largo del proceso investigativo me animaron a que el texto llegara a feliz término, pues, los coloquios académicos y las asesorías metodológicas que me ofrecieron me permiten entregar a la comunidad académica un trabajo razonado y debidamente orado.

CONTENIDO

	pág.
INTRODUCCIÓN	9
1. JESÚS Y LOS MILAGROS: PERSPECTIVAS DE UNA APROXIMACIÓN EXEGÉTICA	13
1.1 EL AMBIENTE TAUMATÚRGICO GRECO-LATINO ENTRE EL SIGLO I A.C Y EL SIGLO I D.C	14
1.1.1 Contexto taumatúrgico helenístico	15
1.1.2 Contexto taumatúrgico romano	20
1.2 LOS MILAGROS EN LOS CUATRO EVANGELIOS	22
1.2.1 La tradición sinóptica y joánica	24
1.2.1.1 Mateo	32
1.2.1.2 Lucas	34
1.2.1.3 Juan	36
1.2.1.4 Marcos	40
2. JESÚS Y EL ENDEMONIADO DE GERASA (Mc 5, 1-20)	44
2.1 COMPARACIÓN SINÓPTICA	45
2.1.1 Elementos comunes entre los relatos	45
2.1.2 Elementos diferentes entre los relatos	47
2.2 CRÍTICA TEXTUAL	52
2.3 CONTEXTO ANTERIOR Y POSTERIOR DEL TEXTO	54
2.4 ESTRUCTURA DEL RELATO	54
2.5 COMPARACIÓN CON OTROS EXORCISMOS	56
2.6 INTERPRETACIÓN DE LOS VERSÍCULOS	64
3. ACERCAMIENTO EN CLAVE PSICOSOCIAL DEL RELATO EVANGÉLICO DEL ENDEMONIADO DE GERESA (Mc 5, 1-20)	75

3.1 LECTURA EN CLAVE SOCIAL	78
3.2 LECTURA EN CLAVE PSÍQUICA	86
3.3 ¿SIGUE SIENDO EL MILAGRO UN MEDIO VÁLIDO PARA PREDICAR A JESÚS HOY?	96
4. CONCLUSIONES	105
BIBLIOGRAFÍA	111
ANEXOS	121

RESUMEN

Jesús de Nazaret asumió la cultura del entorno de Palestina en el siglo I de la presente era, marcando una diferencia con las divinidades salutíferas greco-latinas, pues, sus acciones, relatadas por los evangelistas como milagros, se inspiraron en la convicción profunda del Reinado de Dios. Según la cultura semita, las enfermedades estaban asociadas a la demonología; por lo tanto, las acciones de Jesús, y mejor, toda su vida, estuvieron direccionadas a mostrar que Dios reina en la medida que las fuerzas del mal son vencidas.

Marcos 5, 1-20, como una relectura en clave psicosocial, evidencia la acción curativa y exorcista de Jesús, a través de las cuales, un hombre, salido de las tumbas y con un psiquismo perturbado, encuentra la alternativa de curación y liberación no ofrecida por los sistemas opresores de la política, cultura y religión de la época. Este hombre que se ha encontrado con Jesús y ha restaurado su vida se convierte en el tipo de ser humano aquejado por los miedos y las neurosis que demanda ser curado y liberado también en la época actual. Para éste, el Evangelio, el mismo Jesús, tendrá que ser "Buena Noticia" que lo sana y libera, tarea que los teólogos sólo podrán llevar a cabo en trabajo interdisciplinar con la ayuda de los peritos en las ciencias humanas; para que los milagros, a través, de los cuales se predica a Jesús, no caigan en expresiones mediáticas que infantilicen la fe.

PALABRAS CLAVES: Milagro, sanaciones, exorcismos, endemoniado de Gerasa, psiquismo, teología bíblica, Reino de Dios.

INTRODUCCIÓN

La presente investigación aborda el tema de los milagros a través de los cuales Jesús ha sido predicado y se detiene en la perícopa de Mc 5, 1-20 ofreciendo de ésta, una relectura en clave psicosocial. Empezar este camino ha implicado un recorrido bibliográfico exhaustivo para conocer a la persona de Jesús de Nazaret, sus acciones y convicciones más profundas, que los evangelios canónicos presentaron bajo el molde de los milagros, concepción aprendida de la cultura greco-latina del siglo I.

En la última década, en latinoamericana y en Colombia, han proliferado los fenómenos de milagros tipificados como "sanaciones" y "liberaciones demoníacas", en los cuales se entiende el término del "milagro" como un hecho que supera lo real, como si escapara de toda posibilidad humana; v.g., en una de las operaciones militares del ejército colombiano, considerada por las agencias internacionales como exitosa, una de las personas liberadas, la doctora Ingrid Betancourt, expresó: "Mamá, estoy viva, esto es un 'milagro', el ejército me rescató"¹. Así como este hecho, tan común y corriente en expresiones coloquiales, también se ha difundido el fenómeno de las "misas de sanación" en el ámbito cristiano, en las que se da una expresión masificada de emociones como las que

¹ La "operación Jaque" fue ejecutada por el Ejército de Colombia el 2 de julio de 2008. Este mismo día el General Freddy Padilla de León, Comandante en Jefe de las Fuerzas Militares, leyó el comunicado de prensa del que se reseña lo siguiente: "Bogotá. Nos permitimos comunicarle a la opinión pública nacional e internacional lo siguiente: En una operación especial de inteligencia planeada y ejecutada por nuestra inteligencia militar fueron rescatados sanos y salvos 15 de los secuestrados que se encontraban en manos de las FARC. Entre los secuestrados rescatados se encuentran Ingrid Betancourt, los tres ciudadanos norteamericanos, y 11 miembros de nuestra Fuerza Pública... (BETANCOURT, Ingrid. Entrevista [en línea]. Villavicencio: 2 de julio de 2008. <Disponible en: <http://www.ejercito.mil.co>>, [visitado octubre 6 de 2009]).

expresó la doctora Betancourt en el mismo momento que recuperó su libertad y con ella el restablecimiento de todos sus derechos humanos, hasta ese momento vulnerados. La palabra "milagro" la habría verbalizado de manera inconsciente sin pensar que se hubieran violentado las leyes de la naturaleza, pero por ser una persona con rasgos religiosos y creyentes, es posible que haya percibido el actuar de Dios² en ese hecho, en el que se respetó la vida humana, tanto de sus captores como de los otros liberados. Sin embargo, en el fenómeno de las "sanaciones" y "liberaciones demoníacas" hay una expresión sintomática con una carga emocional alta sin que haya una verificación científica del restablecimiento de la salud de la persona enferma y/o poseída.

La pertinencia de este trabajo investigativo radica en dos aspectos: 1) suscita una reflexión teológica y bíblica que procura trascender la concepción popular de milagro y ubicarla adecuadamente en el contexto de la predicación de Jesús y su núcleo fundamental: el Reino de Dios. Además, 2) de la revisión con ayuda de las ciencias humanas, de los indicadores patológicos encubiertos en la emocionalidad sintomática que se da en las llamadas "sanaciones" y "liberaciones demoníacas".

² José María Mardones y Andrés Torres Queiruga, como teólogos, afirman que la actuación de Dios en el mundo no violenta las leyes de la naturaleza, pues es respetuoso de la libertad que él mismo ha dado a su creación. Mardones, dice que "Dios es intencionista no intervencionista [...] Dios nos ha comunicado que tipo de hombre, de mundo y de vida quiere, pero no interviene en el mundo fuera de nosotros", pues el Dios de Jesús no se desentiende del mundo y menos del ser humano, se implica con nosotros para luchar contra el mal, se hace acompañante y comprensivo con el dolor humano; por eso, rechaza toda afirmación intervencionista de Dios y asegura que el problema de los milagros es de tipo teológico de imagen de Dios" (Mardones, José María. *Matar a nuestros dioses. Un Dios para un creyente adulto*. Madrid: PPC, 2006. p. 65). Por su parte, Torres Queiruga desarrolla la idea de "la creación por amor" enfatizando que Dios vivifica la vida y está presente en el mundo, pero no interfiere con la libertad ni rompe el normal funcionamiento de las leyes de la naturaleza, pues según él, cuanto más "hace" Dios, tanto más "hacen" las creaturas, y viceversa: cuanto más "hacen" las creaturas, tanto más "hace" Dios (TORRES QUEIRUGA, Andrés. *Recuperar la creación. Por una religión humanizadora*. Santander: Sal Terrae, 1997.p. 111).

El asunto de los milagros requiere un acercamiento interdisciplinar que ofrezca afirmaciones y conclusiones fundamentadas, diferentes a las ofrecidas por los medios masivos de comunicación que manejan el tema de manera mediática e impresionista. En esta perspectiva se ha orientado la investigación, pues, a través de la perícopa de Mc 5, 1-20 leída en clave psicosocial, se percibe a un hombre en toda la expresión de sufrimiento humano, oprimido y marginado que encuentra en Jesús de Nazaret la mejor de las alternativas para salir del infierno interior y del escenario de la muerte hacia una vida digna restablecida en lo humano y en su condición filial con Dios.

El primer capítulo de este esfuerzo investigativo ubica el milagro en el contexto social, cultural, político y religioso del siglo I, según la cultura helenística y romana, enfatizando de manera particular en las acciones de Jesús de Nazaret, que vivió en Palestina y fue itinerante en dicho entorno. Los evangelistas que bebieron de esta cultura y asimilaron el aprendizaje de los milagros en la cultura greco-romana y judeo-cristiana, construyeron, a partir de las acciones y palabras de Jesús, los relatos de milagros que hoy se leen en el texto revelado, llamado Biblia.

El capítulo segundo se centra en el relato del "hombre con un espíritu impuro" (Mc 5, 1-20) y ubica la perícopa en el macro texto de la estructura redaccional de Marcos, permitiendo que dicho relato se articule con un antes y después del mismo; también en este apartado, según el interés del evangelista, se fragmenta el texto en escenas que permiten resaltar el interés teológico del mismo para mostrar a Jesús como "el más fuerte" en la lucha contra las fuerzas del mal. El lenguaje tanto en el primero y segundo capítulo de la presente investigación es de carácter técnico y exegético dada la exigencia del mismo.

Por su parte, en el tercer capítulo se señala la lectura de Mc 5, 1-20 en clave psicosocial, interpretando al "hombre con un espíritu impuro", como prototipo de toda persona psíquicamente perturbada y socialmente excluida, lacerada en su

vida interior, y que ha aprendido la violencia como estrategia para relacionarse con los demás. Desde una mirada psicológica y social, el aporte de las ciencias humanas y sociales es de suma importancia, pues facilita el análisis crítico acerca de los fenómenos de "liberación demoníaca" del que hoy se habla y se interviene acríticamente.

La predicación de Jesús a través de los milagros, dada la problemática que encierra el mismo vocablo de "milagro", y los indicadores psicopatológicos que se pueden identificar en los fenómenos de "sanación" y "liberación", llevados a cabo por los líderes carismáticos en las "misas de sanación" u otros ritos y la pertinencia de la predicación o no, será un elemento para concluir después de llevar el hilo de la investigación desde el inicio hasta el final.

La metodología se asume desde lo pragmático que une el pasado del texto con el presente del lector, ofreciéndole a éste último, una especial sensibilidad que le ayude a considerar el texto desde otras perspectivas, tales como, social, psicológica, psiquiátrica, antropológica, entre otras. Desde este punto metodológico se pueden abrir caminos pastorales a partir de Mc 5, 1-20, escrito en el siglo I, y que seguirá siendo Evangelio (Buena Noticia) hoy. El método pragmático aplicado en esta investigación también ha requerido aportes puntuales del método histórico crítico y narrativo.

1. JESÚS Y LOS MILAGROS

Perspectivas de una aproximación exegética.

En los testimonios escritos que se encuentran sobre las acciones de Jesús en los evangelios canónicos, plasmadas como consecuencia de un trasfondo histórico³, sobresalen con especial interés aquellas que se han denominado en el desarrollo posterior como “*milagros*”⁴, entre ellos el relato nombrado “el endemoniado de Gerasa” según la tradición de Mc 5, 1-20.

Para realizar este acercamiento, que será inicialmente de carácter exegético, a la relación de Jesús y los milagros, y a la problemática que ésta plantea, es necesario abordar varios aspectos a considerar: en primer lugar será preciso conocer el ambiente taumatúrgico greco-latino, tanto su matiz helenístico como romano; en el segundo, habrá que plantear el problema de los milagros en los

³ GUIJARRO OPORTO, Santiago. Los cuatro evangelios. Salamanca: Sígueme, 2010. 575 p. El evangelio “tetramorfo” es una convicción muy antigua que sostiene que las cuatro versiones del “único evangelio” reclaman ser leídos y estudiados conjuntamente como testimonios escritos que contienen un dato fáctico.

⁴ MEIER, John P. Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico. Tomo II/2. Los milagros. Trad. Serafín Fernández Martínez. Estella: Verbo Divino, 2000. 1244 p. Este extenso volumen que dedica el exégeta católico, eminente profesor de Nuevo Testamento de la Universidad Católica de América, de Washington D.C, al asunto de los milagros, considera que es preciso tener en cuenta diversos aspectos entre ellos, el filosófico y el teológico a la hora de abordar la tradición que ha llegado hasta el hombre actual, acerca de los milagros de Jesús, pero que es indispensable la herramienta exegética en su tratamiento.

cuatro evangelios canónicos, tanto en la tradición sinóptica de Mateo y Lucas, como en la tradición joánica y, en último término y de modo concreto, en la tradición sinóptica original de Marcos, en la cual se encuentra de un modo muy propio y específico el asunto del milagro y el relato original en cuestión; y por último se abordará, mediante el método pragma-lingüístico el texto de Mc 5, 1-20.

1.1 EL AMBIENTE TAUMATÚRGICO GRECO-LATINO ENTRE EL SIGLO I A.C Y EL SIGLO I D.C

El contexto histórico, en el que se ubica el problema de los milagros en relación con Jesús, acontece en el ambiente mediterráneo de la cultura greco-latina entre el siglo I a.C y el siglo I d.C. Durante este marco temporal y geográfico, se encuentran unas consideraciones culturales, sociales y religiosas en torno a unos hechos extraordinarios de algunos personajes propios de la cultura tanto helenística como romana. Una de las pruebas internas de que es un asunto adquirido en la cultura foránea es que en el A.T. no existen grandes ni sistemáticos relatos de milagros, excepto las historias relatadas de Moisés, Elías, Eliseo y el libro de Tobías que pertenece al género leyenda pedagógica.

Según el parecer de Flavio Josefo, Moisés realiza hechos milagrosos ante el Faraón (Ex 7, 8-13) en confrontación con los magos egipcios y aunque éstos en apariencia son similares, no son mágicos, pues, "los milagros de Moisés proceden directamente del poder superior y la providencia de Dios, los cuales realiza como parte de su dirección de la historia en el sentido favorable para su pueblo elegido"⁵, a diferencia de los magos egipcios que con la influencia de la magia pagana utilizan técnicas y fuerzas secretas que no trascienden el plano humano. Los profetas Elías y Eliseo son los únicos que en su función profética realizan alguna actividad taumatúrgica, por ejemplo, Elías en el encuentro con la viuda de

⁵Ibid., p. 684

Sarepta (1 Reyes 17, 8-16)⁶ y la vuelta a la vida del hijo de ésta (1 Reyes 17, 17-24)⁷, por la acción del profeta. En cuanto a Eliseo se puede mencionar la curación del leproso sirio Naamán (2 Reyes 5)⁸ y la multiplicación de los panes (2 Reyes 4, 42-44)⁹ que por el oráculo pronunciado por el profeta comen con veinte panes de cebada cien personas.

Para la época helenística y romana existen datos abundantes sobre el auge de santuarios taumatúrgicos y de la intervención de los dioses con fines curativos. Esto está directamente relacionado con el fenómeno del milagro. Pero aún continúa durante dicha época desarrollándose la tradición médica. Hay fuentes de carácter literario, epigráfico y arqueológico que aportan una amplia información de dioses y diosas taumatúrgicos entre el siglo I a.C y el siglo I d.C. Se destacan entre las divinidades milagreras Isis y Asclepio tanto en la tradición helenística como romana.

⁶Elías dirige la palabra a la viuda de Sarepta en absoluta confianza en la palabra de YHWH, exigiendo lo mismo a la viuda, "y la harina y el aceite no se agotaron" (LEVORATTI, Armando J. Comentario Bíblico Latinoamericano. Antiguo Testamento. Pentateuco y textos narrativos. Pamplona: Verbo Divino, vol. I, 2005, p. 751)

⁷En esta escena Elías, luego de que la viuda expresa la ruptura con el profeta (v. 18), toma el niño en su regazo, lo coloca en su lecho y clama a YHWH (v. 20), y después de tanto despliegue YHWH escuchó el clamor de Elías y el niño revivió (v. 22); "así quedó confirmado que Elías es un hombre de Dios, la palabra de YHWH está de verdad en su boca" (Ibid., p. 752)

⁸Naamán, servidor del rey de Aram, es un hombre victorioso y estimado militar que tiene una enfermedad en la piel, visita al profeta Eliseo por insinuación de una cautiva israelita servidora de la mujer de Naamán, ella ha propuesto en clave de salvación: "si mi señor se presentara ante el profeta en Samaría, él lo curaría" (v. 3). Cuando el gran militar arriba con toda su pompa, Eliseo ni siquiera le concede audiencia, y a través de un mensajero le da la orden simple de bañarse siete veces en el río Jordán; pero Naamán se marcha furioso, pues, nada sucedió como él se lo imaginaba: no hubo homenaje, ni magia para él; sin embargo, por insinuación de sus siervos obedece a la orden del profeta, y entonces su palabra de profeta se cumple: "el gran hombre en su propia piel se ha vuelto un muchacho pequeño" (Ibid., p. 762-763)

⁹Eliseo enfrenta el problema del hambre en la tierra (tema que no se desarrolla en 2 Reyes), y el poder del profeta al colocar un poco de harina en la olla común que tenía caldo envenenado. "Un poco de harina sana el mal, y todos pueden comer", con veinte panes que trae un benefactor, Eliseo da la orden fundado en lo que dice YHWH: "comerán y sobrá" (v. 43), y así ocurrió (Ibid., p. 762).

1.1.1. Contexto taumatúrgico helenístico. Para considerar la cultura helenística en la cuenca mediterránea, la mirada se focaliza en el advenimiento de la campaña imperialista de Alejandro Magno¹⁰, el hijo de Filipo y rey de Macedonia, y en la conquista de Siria en el 333 a.C, poco después de su victoria contra el ejército persa de Darío III, año en el que comienza para el mundo que circunda la Cuenca Mediterránea, y especialmente, para el Próximo Oriente Antiguo, un nuevo período caracterizado, desde todos los ámbitos humanos, por la cultura helenística, que será decisiva a la hora de comprender los avatares históricos que han de rodear los hechos sucesivos. La expansión del imperio griego¹¹ trajo consigo la difusión de la cultura helenística, desde la lengua, hasta las formas de pensamiento, las estructuras políticas, los sistemas económicos y las creencias religiosas, que si bien encontraron fuertes resistencias posteriores en la cultura judía, lograron salpicar el ambiente cultural¹².

¹⁰ Parafraseando al profesor alemán Helmut Kôster, es posible reconocer en Alejandro Magno una personalidad conquistadora que le condujo a la formación de un nuevo orden político y económico de grandes dimensiones, en un primer momento controlado por los reyes helenísticos y después por Roma. Sin embargo, el autor en mención, registra el parecer de los historiadores modernos según los cuales el decaimiento de Alejandro Magno se dio por la ausencia de metas políticas, su falta de moderación, sus crecientes veleidades, el distanciamiento simultáneo de la aristocracia persa y su política equivocada y nada realista sobre la fusión de los pueblos greco-macedonios y persas. Este murió inesperadamente en el año 323, atacado por unas fiebres, cuando todavía no había cumplido 33 años.

¹¹ Según Kôster, la filosofía, el arte, la literatura, la ciencia y la religión jugaron un papel relevante en la expansión del imperio griego, pues penetraron y se amalgamaron en los procesos culturales y religiosos. (Cf. KÔSTER, Helmut. Introducción a Nuevo Testamento. Historia, cultura y religión de la época helenística e historia y literatura del cristianismo primitivo. Salamanca: Sígueme, 1988. p. 29).

¹²Al respecto es posible correlacionar estas circunstancias históricas y sociales, *mutatis mutandis*, con los fenómenos acaecidos en América Latina, desde hace ya varias décadas, en relación con los movimientos carismáticos que apelan a las realidades emocionales y sentimentales muy identitarios de la cultura latinoamericana para producir efectos de orden taumatúrgico. POLLAK ELTZ, Angelina. Estudios antropológicos de ayer y hoy. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 2007. p. 95-101. CAROZZI, María Julia y CERIANI CERNADAS, César. (Coords.). Ciencias sociales y religión en América Latina. Perspectivas en debate. Buenos Aires: Biblos, 2007, 223 p.

La helenización¹³ fue sin duda un proceso complejo, que enriqueció y, a la vez, generó sendos conflictos al interior del férreo mundo judío: la pureza de la fe en *YHWH* contra la entrada de los dioses del Olimpo; la circuncisión, como signo distintivo de la Alianza, contra el gimnasio griego; el sistema de gobierno de Antíoco IV Epifanes contra la generación de los Macabeos caracterizados por su celo político y religioso (antihelenista), ya a mediados del siglo II a.C. Todo es tan sólo una muestra del impacto que causó en el círculo cultural judío, el encuentro con la cultura helenística. Sin embargo, tal como lo plantea Helmut Kôster, la mayor parte del pueblo judío se helenizó profundamente. Este elemento permitirá que ciertos aspectos se universalicen, y se allane el camino para el proselitismo religioso¹⁴.

Ahora bien, la cultura helenística no era la cultura clásica griega. En cuanto a la ciencia, sólo tuvo su esplendor en los dos siglos anteriores a Alejandro Magno, pues, posterior a la época imperial romana, el trabajo creativo y la investigación disminuyeron, abriéndose camino una vulgarización carente de crítica que sólo entretenía, y a un aumento de superstición y de ritos mágicos que ignoraban las posturas científicas ya refutadas en el periodo helenístico; para entonces, “el dogmatismo se impuso muchas veces sobre los resultados de las investigaciones

¹³ El griego koiné, el cual se impuso desde finales del siglo IV a.C., y signo del proceso de helenización en la región mediterránea y del oriente cercano y medio, tuvo la suerte de imponerse sobre el arameo (lengua franca persa) y el latín (lengua franca romana), y a su vez sirvió como vehículo expedito del intercambio en modos, usos y costumbres. (Cfr. TREBOLLE BARRERA, Julio. *La Biblia judía y la Biblia cristiana*. Madrid: Trotta, S.A., Segunda edición, 1993, p. 40-42).

¹⁴ No obstante el profeta Isaías, sin ser griego, expresa su mentalidad universal en los oráculos de índole escatológico que trata en el capítulo 66, de los cuales se resaltan: el anuncio de la adoración de todos los pueblos reunidos en la nueva Jerusalén para alabar al Dios de Israel (v. 23); adoración que implica, más que la restauración del templo, la insistencia en la disposición interior de los que participan en el culto. Tal anuncio implica la afirmación del juicio divino para implantar la justicia no solo en Jerusalén sino en el mundo entero, este juicio será definitivo para erradicar todo mal y toda injusticia (v. 24) y así construir el fundamento de la paz (LEVORATTI, Armando J. *Comentario bíblico latinoamericano. Antiguo Testamento Vol. II Libros proféticos y sapienciales*. Estella: Verbo Divino, 2007, p. 328)

científicas”¹⁵. De la misma manera la medicina, los trabajos investigativos, y en general los sistemas complejos de pensamiento de la época de oro de Atenas, aunque habían encontrado una amplia propagación, seguían en cierta decadencia.

En el ámbito griego *logos* y *mythos* propiciaron diversas expresiones culturales mediados por clases sociales bien dispares. Mientras que las clases cultas y aristocráticas ejercían un influjo en la cultura hebrea para tratar de explicar ciertas dimensiones del cosmos a partir de la *sophía*, las clases rasas de campesinos, soldados y artesanos aún procuraban entender la realidad desde el *mythos*. A partir de este punto de vista serán comprendidos los signos de muchos taumaturgos de la época. Los dioses salutíferos, Asclepio¹⁶ y Esculapio¹⁷, representan para las clases sencillas la esperanza de una curación, esto es, con acciones extraordinarias de los dioses, se respondía a las súplicas y plegarias de quienes en el templo o en el gesto mediador de un taumaturgo, o un sacerdote, anhelaban encontrar la salud.

Entre los cultos mejor atestiguados en el que la divinidad actúa a favor de los devotos que imploran la salud, se encuentra el de Isis. Durante la época helenística, Isis había sustituido a Ma’at en las tareas de ordenar el universo e

¹⁵KÖSTER, Helmut. Op. Cit., p.168-169

¹⁶Heredó su función de divinidad salutífera de Apolo (titular del arte de curar en la antigua religión griega), se le designaba con el epíteto de Σωτήρ y en su culto los himnos a Asclepio desempeñaban un gran papel. Este "dios [...] sanaba a supuestos ciegos, tullidos, hidrópicos y mudos; remediaba el mal de piedra, abscesos, supuraciones, lombrices y dolores de parto; hacía realidad el deseo de tener descendencia y daba indicaciones en su oráculo onírico para recuperar los objetos perdidos" (LEIPOLDT, Johannes. El Mundo del Nuevo Testamento I. Madrid: Cristiandad, 1971. p. 78). Este dios realizaba operaciones que la medicina no se atrevía, además, otras curaciones muy secundarias realizadas fuera del templo servían de consuelo a los numerosos fieles que se marchaban sin resultado, los cuales, le expresaban una piedad exagerada. Tal exageración en la piedad exigía de los enfermos la fe, eliminando la más mínima incredulidad. Por último, el beneficio de la curación implicaba satisfacer unos honorarios al templo de Asclepio, desde los más humildes hasta los materiales valiosos, incluidos el oro, animales y frutos.

¹⁷ Esculapio es el dios salutífero para los romanos, asumido como el dios de la medicina, protector de la salud, y que en la antigua griega adoraron como Asclepio.

instaurar la justicia, pero también era benefactora de quienes, en la indigencia buscaban su ayuda. También existen las invocaciones a Serapis que procura la sanación a los necesitados y mantiene el orden del Universo¹⁸. Un antiguo historiador griego describe a Isis como descubridora de las drogas que proporcionan la salud, hábil en la ciencia de la sanación, que ahora “tiene sus mayores complacencias en sanar a la humanidad”¹⁹.

Los santuarios de Isis estaban en las ciudades más importantes del Mediterráneo oriental, en Roma y en la Europa occidental. El poder de Isis era considerado ilimitado para actuar directamente en beneficio de los enfermos e incapacitados. Diodoro Sículo describe la veneración por todo el mundo en agradecimientos a sus poderes benéficos: presta ayuda a los enfermos en sus dolencias y opera curaciones sobre los que se confían a ella, "muchos que han sido desahuciados por los médicos a causa del carácter dificultoso de su enfermedad, son sanados por ella, mientras la multitud de los que han perdido los ojos o alguna otra parte del cuerpo, siempre que acuden en demanda de ayuda a esta diosa, son restaurados en su prístina condición"²⁰.

Es interesante anotar que Asclepio, a finales de la época helenística y comienzos de la romana, funciona de manera casi idéntica a Isis, es decir, se aparece en sueños a sus devotos enfermos y los sana mediante una acción divina directa. A ambas divinidades salutíferas, sus imágenes, además de las estatuas de hombres héroes, se les atribuía efectos curativos. Entre los héroes, el apologeta cristiano Atenágoras menciona a Nerilino, Alejandro de Abonutico y Peregrino Protea, de quienes no pone en duda los milagros que operaban, y además, los explica, a la manera cristiana²¹.

¹⁸ KEE, Howard Clark. Medicina, milagro y magia en tiempos del Nuevo Testamento. Córdoba: El Almendro, 1992. p. 104

¹⁹ DIODORO SÍCULO, Bibliotheca historica. I, 25, 3. Citado por KEE, Op. Cit., p. 104

²⁰ KEE, Op. Cit., p. 104

²¹ LEIPOLDT, Johannes. Op. Cit., p. 81

Por último, es importante resaltar, por los efectos cristianos posteriores, que la creencia popular acuñó a los dioses mencionados en este apartado y los hombres divinizados la noción de *Θεῖ/οἱ ἀνῆ, ρ*²².

1.1.2. Contexto taumatúrgico romano. Teniendo en cuenta lo anterior, y habiendo señalado los antecedentes de la época helenística se puede decir que este periodo se caracteriza por un mayor flujo de patrones culturales, mayor pauperización y mayor densidad demográfica, desencadenando un progresivo decaimiento de la ciencia y el surgimiento de la superstición y la magia; esto se traduce en una mayor proliferación del curanderismo a través de la misma magia y los encantamientos, en los que se evocaban nuevamente las grandes figuras de la época imperial romana, tales como Asclepio²³, el dios curador, Isis y Esculapio; de los tres, la cultura helenística, bajo el género literario de la aretalogía²⁴, resalta grandes hechos de su deidad particular, hasta tal punto, que en sus cultos, los relatos se utilizan como instrumentos de propaganda pública.

El milagro como prueba de la aprobación divina aparece en la tradición romana en la segunda mitad del siglo I d.C, sobre todo inmediatamente posterior a la designación de Vespasiano como emperador (69 d.C)²⁵. Sin embargo, ya en

²²Como *Θεῖ/οἱ* fueron tenidos desde siempre los videntes, los adivinos, los sacerdotes de los oráculos, los ministrantes de ritos expiatorios, los magos y milagreros, los profetas y cantores, los jefes y reyes, los fundadores de ciudades y de Estados y los legisladores de tiempos pasados (Ibíd., p. 81)

²³ Junto a Asclepio, por su relativa importancia, sólo merecen ser mencionados como dioses salúferos Isis y Serapis. Isis también socorría a los enfermos mediante amonestaciones oníricas, de forma que, si obedecían a la diosa se sanaban *para/do, xwj*. Muchos con quienes fracasó el arte de los médicos, le debían a ella la salvación (Ibíd., p.79)

²⁴ La aretalogía no se puede confundir con la biografía, pues la primera resalta a la deidad y relata sus grandes hechos, y la segunda, a una persona humana divinizada, que según la creencia helenística, actúa bajo el poder divino. Afirma Kôster, que en la "época posterior y sobre todo en las leyendas de los santos cristianos, así como en la literatura latina de este tipo, aparece de lleno, en primer plano, la narración de los milagros".

²⁵Llama poderosamente la atención que según los datos históricos mejor atestiguados durante ésta época comienzan a gestarse los relatos de los evangelios.

época de Calígula hay una creciente popularidad del culto a Isis por apoyar sus aspiraciones autocráticas absolutas según el modelo egipcio del culto divino al soberano. Durante la época de Vespasiano no dejaron de circular de manera propagandística los relatos de milagros y favores concedidos a través de Isis.

Por eso no es de extrañar que en las biografías, que identifican a una persona humana divinizada en la que se manifiesta el poder divino (incluyen relatos, de manera no crítica) haya historias de milagros²⁶. Es así como Jesús de Nazaret en tanto hacedor de milagros (taumaturgo) no es ajeno a este ambiente cultural. Para este momento histórico la cultura helenística está representada por los romanos y abanderada por ellos, herederos e intérpretes de este pensamiento el cual tendrá una influencia decisiva en el ambiente taumatúrgico de la Palestina del siglo I d.C.

En conclusión, y con base en estos datos, se podría pensar que Jesús no inventó nada, aunque los estudios críticos aceptan que detrás de cada relato de milagro narrado por los evangelistas hubo un relato de base²⁷, que bien pudo haberse sustraído de la racionalidad vigente. No se puede ignorar que Jesús se movió en un contexto psicosocial de milagros y que en su actuar combinó la ética, cimentada en el amor a las personas y a Dios sin que haya la más mínima posibilidad de desligar lo uno de lo otro, Jesús con su vida refrendó la propuesta, y

²⁶ CROSSAN, John Dominic. Jesús: Vida de un campesino judío. Trad. Teófilo de Lozoya. Barcelona: Crítica, 1994. p. 177-208

²⁷ Aletti habla de un relato primitivo (Mc 5, 2b-14a en el marco redaccional de 5, 1-20) que evolucionó según los intereses teológicos y catequéticos de los evangelistas canónicos. En este punto R. Bultmann afirma que "el milagro puede ser objeto propio del relato (con el resultado de un 'relato de milagro') o bien, en otros casos ocasión del relato (con el resultado de un 'apoteagma')" (BULTMANN, R. Trad. Syn., p. 259-299. EN: LEÓN-DUFOUR, Xavier. Los milagros de Jesús según el Nuevo Testamento. Madrid: Cristiandad, 2ª edición, 1986, p. 292). Por último, Meier en la clasificación de los milagros (exorcismos, curaciones, resurrecciones y los llamados de la naturaleza) concluye para cada relato la posibilidad de que exista un hecho base en la narración construida por el evangelista. Por ejemplo en la perícopa de nuestro estudio (Mc 5, 1-20), Meier, señala: "En la base de Mc 5, 1-20 se encuentra un exorcismo realizado por Jesús en las proximidades de Gerasa, si bien debo admitir la falta de pruebas sólidas al respecto" (MEIER, Op. Cit., p. 754)

en este sentido fue reformador con sus acciones taumatúrgicas. Además, las expectativas de los contemporáneos de Jesús están orientadas por cierta cosmovisión procedente del mundo greco-latino, entre ellas, el anhelo de conseguir la liberación de la opresión política y del yugo económico, y el ardiente deseo de la llegada soberana de *YHWH* en su Mesías.

1.2 LOS MILAGROS EN LOS CUATRO EVANGELIOS

Jesús de Nazaret como personaje focal de los cuatro evangelios es presentado (en palabras de Joaquim Gnilka) en las narraciones de milagros y en los *logia*²⁸ como quien actúa movido por la *duna, mi j*²⁹ de Dios, para “curar a los oprimidos por el mal” (Cf. Mt 4, 23 // Mc 1, 34 // Hch 10, 38). Sin embargo, y a pesar del ambiente en que vivió el Profeta de Nazaret³⁰, su acción (*e; rgon*)³¹ fue más allá de las realidades meramente históricas, religiosas y sociales para tocar el

²⁸ Los *logia* interpretan las narraciones de milagros, y muchos de ellos por su antigüedad permiten conocer las intenciones mismas de Jesús (Cfr. GNILKA, Joachim. Jesús de Nazaret. Mensaje e historia. Barcelona: Herder, 2ª 1995, p. 147)

²⁹ Término que traduce "acto de poder", palabra aplicada a los milagros de Jesús, según los evangelios sinópticos.

³⁰ La expresión "Profeta de Nazaret" se toma del dato bíblico que presenta el evangelista en el contexto de la visita de Jesús al lugar donde se había criado; a pesar de la admiración de las palabras de gracia que salían de su boca, el autor registra, refiriéndose a Jesús, "Les aseguro que ningún profeta es aceptado en su patria" (Lc 4, 24); Mateo, por su parte, amplía el desprecio con la expresión: "en su casa" (Mt 13, 57) y Marcos, con la que dice: "entre sus parientes" (Mc 6, 4). También el evangelista Mateo registra que la gente lo percibía como profeta (Mt 21, 46). José Antonio Pagola, para referirse a Jesús como recordado por quienes le conocieron más de cerca, y para ellos, como también para toda la humanidad, se convirtió en "buena noticia" porque enseñó a vivir con sencillez y dignidad, con sentido y esperanza; a él le llama "el profeta del Reino de Dios" porque el núcleo de su predicación, su convicción más profunda, la pasión que animó toda su actividad, fue el Reino de Dios y su justicia.

³¹ *e; rgon* suele traducirse como obra-tarea. Según Balz-Schneider es sorprendente la aparición, relativamente escasa, de este término en los sinópticos (10 veces). Frecuentemente se designa con *e; rgon* lo que se ha producido o ha de producirse mediante la acción: lo que es *obra* de Dios. En relación con Jesús aparece especialmente por lo que se refiere a los milagros. (HEILIGENTHAL, R. Voz *e; rgon*. En: BALZ-SCHNEIDER, Diccionario Exegético del Nuevo Testamento I. Salamanca: Sígueme, 2001. p. 1571-1572)

trasfondo de la condición humana de muchas de las personas que habitaban estas condiciones ambientales.

Como lo afirma Pagola, las acciones de Jesús de Nazaret están orientadas a ayudar a la inmensa población de Palestina a disfrutar de una vida más sana, digna y liberada del poder del mal; ya que según los estudios de antropología y sociología cultural de un estudioso como Richard Horsley dejan entrever que el 90% de esta población era de clase baja³².

Unido a lo anterior, Pagola anota que Jesús en torno al año 28 d.C y teniendo unos treinta y dos años, se marchó a Galilea y tuvo su centro de operaciones en Cafarnaúm, dirigiéndose a las aldeas donde está el pueblo más pobre³³, con ellos estableció contacto directo y estrecho, anunciándoles el reino de Dios, considerado como "el núcleo central de su predicación, su convicción más profunda, la pasión que anima su actividad"³⁴. Y a pesar de que los milagros fueron transmitidos según las reglas narrativas de la época, entre ellas las historias de milagros, para los evangelistas siguiendo la intimidad de Jesús, fueron como un signo que direcciona el actuar de Dios para introducir su reinado en la vida humana y restaurarla en su dignidad. El pueblo pobre, oprimido y doliente, deseaba oír lo que Jesús les comunicó: Dios se preocupaba de ellos y quiere comunicarles una vida con dignidad.

Jesús acuñó a su predicación un estilo singular y original, percibido por los habitantes de Galilea, Cafarnaúm y los demás pueblos, en todos ellos sembró su

³² HORSLEY, Richard. Galilee. Historics, Politics, People. Valley Forge, PA, Trinity Press International, 1995. Citado por PAGOLA, José Antonio. Jesús. Aproximación histórica. Madrid: PPC, 2008. p. 21.

³³ Gnilka sin desconocer que Jesús se movió preferencialmente entre las aldeas marginadas, sin negarlo, lo interpreta trascendiendo su sentido de reconocimiento social de un grupo despreciado, mas bien, su acogida y la comunión de mesa con ellos expresa el reinado de Dios en clave de oferta de salvación, quedando vinculado el reinado de Dios con la misma persona de Jesús (GNILKA, Op. Cit., p. 121-144)

³⁴PAGOLA, Op. Cit., p. 88

convicción: "Si yo expulso los demonios con el dedo de Dios, entonces es que ha llegado a vosotros el reino de Dios" (Lc 11, 20//Mt 12, 28), tal convicción la acompañó con su actividad de ayudar y sanar; por eso afirma Gnilka: "Jesús vio sus exorcismos y sus curaciones milagrosas, que se hallan en un contexto exorcístico ligado con la época, como revelación anticipante –y que acontece en la actividad de él-, del Reinado de Dios, y los convirtió así en el signo interpretador de la βασιλεία"³⁵.

Los autores de los evangelios canónicos, conociendo el género aretalógico circundante en la cultura literaria helenística y romana de la época del Nuevo Testamento, consideran que los milagros de Jesús le dan un reconocimiento por parte de quienes son testigos de estos acontecimientos, pero a diferencia de otros personajes reconocidos de la época a quienes rodeaba la aureola de taumaturgos y que recibían una fama inusitada en razón de las obras prodigiosas que se les atribuían^{36*}, los evangelistas vinculan estas acciones de Jesús (los milagros) en una línea próxima y comprensiva al anuncio central de su labor pública: El advenimiento próximo del Reino de Dios (βασιλεία του Θεου)³⁷. Tales curaciones milagrosas aparecen subordinadas a sus palabras y son parte de la predicación del Reinado de Dios³⁸, esencia íntima de la misma predicación de Jesús. En el caso del Cuarto evangelio, las obras, llamadas por los sinópticos como curaciones

³⁵GNILKA, Op. Cit., p.166

³⁶ SANDERS, E. P. La figura histórica de Jesús. Trad. José Pedro Tosaus Abadía. Estella: Verbo Divino, 2000. p. 155-190

* Es el caso por ejemplo de Apolonio de Tiana, cuya vida la narra Filóstrato, aunque es tardía (siglo III ec) narra de un modo muy ejemplar lo que ésta fama constituía.

³⁷ GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. Clamor del Reino. Estudio sobre los milagros de Jesús. Salamanca: Sígueme, 1982, p. 54

³⁸Al respecto Meier afirma que el reino de Dios fue el elemento fundamental en el que encuentra su significado todo el mensaje de Jesús: sus dichos y hechos, o también, sus palabras, hechos y testimonios de su propia vida (MEIER, John P. Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico. Tomo II/1. Juan y Jesús. El reino de Dios. Trad. Serafín Fernández Martínez. Estella: Verbo Divino, 1999, p. 294). Anota el mismo autor que por ser el elemento fundamental, el mismo Jesús tuvo que darle consciente y deliberadamente esa centralidad (Ibid., p. 353)

y liberaciones milagrosas, se convierten en la expresión de la vida definitiva (*zwh.n aivw, nion*).

1.2.1 La tradición sinóptica y joánica. La tradición sinóptica, representada por los textos de Marcos, Mateo y Lucas, y por otro lado la tradición joánica representada en el Cuarto evangelio, recogen aspectos en torno a los milagros de Jesús, los cuales son necesario desarrollar con los matices propios que le otorga cada evangelista.

En este apartado se considera importante aclarar que, por razones metodológicas, el texto se ocupa en última instancia del evangelio de Marcos, ya que el objeto de la investigación es la perícopa Mc 5, 1-20 del mismo evangelista. Así, se parte desde lo más general acerca de los milagros hasta llegar a la tradición de los evangelios para profundizar en la perícopa, objeto de estudio.

José Ignacio González Faus señala aproximadamente 32 episodios de milagros en los cuatro evangelios, sin contar los enunciados sumarios; anota además, el mismo autor, que en toda esta actividad taumatúrgica de Jesús se desarrollan los siguientes tópicos narrativos: la misericordia que motiva o impulsa la acción de Jesús (Mc 1, 41; 6, 34; 8, 2; 9, 22; Mt 14, 14; 15, 32; 20, 34; Lc 7, 13), la fe expresada desde lo más elemental y espontánea ["tened confianza" (Mc 6, 50; Mt 14, 27; 9, 2.22)] hasta la exultación definitiva de ["tu fe te ha salvado" (Mc 5, 34; 10, 52; Mt 9, 22; Lc 8, 48; 18, 42; 17, 19)], la discusión (milagros con fuente antifariseo³⁹, y por lo tanto, tienen un matiz polémico), las técnicas curativas (barro, salivas, formas de tocar), el tema de tocar es de los más importantes, pero también equívocos, pues, Jesús expresa la acogida al enfermo (Mc 1, 31; 1, 41; 9, 27; Mt 8, 3; 8, 15; 9, 25; 9, 29; 20, 34; Lc 5, 13; 8, 54; 22, 51) o también es tocado por él (Mc 3, 10; 5, 27; 6, 56; Mt 9, 20; 14, 36; Lc 6, 19; 8, 44-46).

³⁹Mc 2, 1-12; 3, 1-6; Mt 12, 9-14; Lc 6, 6-11; 13, 10-17; 14, 1-6.

En la visión de Meier⁴⁰ los milagros de Jesús narrados en los evangelios pueden clasificarse así: exorcismos, curaciones, noticias sobre resurrecciones de muertos y los llamados "milagros de la naturaleza", la cual, requiere una observación cuidadosa de los milagros que se incluyen en ella. El propósito que mueve a Meier es buscar si algunos de los relatos en cuestión se remontan a algún episodio de la vida de Jesús⁴¹.

En cuanto a los exorcismos tipifica siete milagros, lo que revela la importancia en el ministerio de Jesús: 1) El endemoniado en la sinagoga de Cafarnaúm (Mc 1, 23-28 // Lc 4, 33-37), en particular Marcos registra con este exorcismo el comienzo del ministerio público de Jesús en Cafarnaúm, lugar donde probablemente Jesús haya realizado otros exorcismos y Mc 1, 23-28 como representación genérica de lo que Él hacía durante su actividad en Cafarnaúm, "base de sus operaciones". 2) El geraseno endemoniado (Mc 5, 1-20) es el único exorcismo conectado con un lugar pagano, y como tal cumple el propósito teológico de simbolizar la comunicación del mensaje del Evangelio cristiano, sanador y liberador a los

⁴⁰John. P. Meier, para hablar de milagro hace la salvedad que por su naturaleza sólo permite un juicio filosófico o teológico, pues, va más allá del propósito de un historiador. El autor afirma en su obra magistral *"Un judío marginal". Nueva visión del Jesús histórico*, aunque este no sea el propósito exclusivo, que el milagro tiene como fin ser una revelación de la gloria de Dios, que conduce a la fe ya la señal que apunte hacia la muerte y resurrección de Jesús generadora de vida. Tal posición teológica tiene como fundamento histórico lo que él mismo sostiene al decir: Transcurridos cuarenta años desde la muerte de Jesús, hay un evangelio completo (Marcos) y, probablemente, una abundante colección de sus dichos ("Q"), mas unas tradiciones orales en fase de desarrollo, que una o dos generaciones más tarde, acabarán incorporándola a los evangelios de Mateo, Lucas y Juan. Así, en poco más de una generación después de la muerte de Jesús, todos los principales hechos y enseñanzas de su vida habían sido puestos por escrito, y, al final de la segunda o tercera generación cristiana, todo ello, ya estaba en condiciones de ser leído. Todo lo anterior permite a Meier decir: "El contexto de los milagros narrados en los Evangelios es de fe [...] y que son culpables quienes a pesar de los milagros se niegan a creer" (MEIER, John Paul. *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico*. Tomo II/2 Los milagros, Op. Cit., p. 632-633).

⁴¹Meier expone como criterios de historicidad para avalar los milagros de Jesús, los siguientes: testimonio múltiple de fuentes y formas, coherencia, discontinuidad, dificultad, rechazo y ejecución. Este tema por no ser objeto de estudio en este trabajo, entonces, puede ser ampliado en la obra del mismo autor: *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico*. Tomo II/2 Los milagros. Pamplona: Verbo Divino, 2000. p. 715-729.

impuros gentiles. 3) El muchacho poseído por un mal espíritu (Mc 9, 14-29), en este relato se registra la fe como condición para un exorcismo, y además, se considera como único relato, en todo el NT, que señala la propia fe de Jesús como la fuente de sus milagros⁴². 4) El endemoniado mudo (¿y ciego?) (Mt 12, 22-23^a // Lc 11, 14), probablemente es el único relato –aunque breve- de un exorcismo procedente de "Q" y según esta fuente introduce la controversia con Belcebú. 5) El mudo poseído por un demonio (Mt 9, 32-33), parece ser, según los comentaristas, una creación redaccional de Mt sobre el modelo de la tradición "Q" utilizada también en Mt 12, 22-23^a. 6) La alusión a María Magdalena (Lc 8, 2) liberada de siete demonios lo que pone ante un caso gravísimo de posesión demoniaca, poniéndola a ella en camino de fidelidad y seguimiento a Jesús. 7) La mujer sirofenicia (Mc 7, 24-30 // Mt 15, 21-28), es una madre que intercede por una hija endemoniada; este texto encaja bien en la estructura redaccional de Marcos, puesto que está precedido por la disputa sobre lo puro y lo impuro (Mc 7, 1-23).

Los relatos sobre curaciones, aunque la gama de enfermedades y dolencias es muy amplia, se pueden agrupar de la siguiente manera: Curaciones de parálíticos y tullidos, de ciegos, de personas afectadas de "lepra", curaciones varias y el caso especial de la curación del criado del centurión⁴³.

Las curaciones de parálíticos y tullidos son relatos sobre personas con alguna parte del cuerpo paralizada, atrofiada o lisiada, entre ellos se puede mencionar: 1) el parálítico introducido por un boquete (Mc 2, 1-12), aquí se resalta la declaración de Jesús de que los pecados del hombre están perdonados, haciendo de este relato prácticamente algo único entre los relatos de milagro evangélicos. 2) El impedido junto al estanque de Betesda (Jn 5, 1-9), en paralelo con Mc 2, 1-12 hay

⁴²MEIER, John Paul. Ibid., p. 756

⁴³El criado o hijo de un funcionario o (posiblemente) un centurión de Antipas (Mt 8, 5-13; Jn 4, 46-54). Meier lo ha separado deliberadamente de las cinco curaciones que trata, considerandola como un caso especial como especial también son sus dificultades (Ibid., p. 828-838)

un hombre imposibilitado, y que es curado por la palabra de Jesús, luego de obedecer la orden de tomar la camilla y marcharse; en ambos relatos, Jesús parece establecer una conexión entre los pecados del hombre y su invalidez⁴⁴. 3) El hombre de la mano atrofiada (Mc 3, 1-6), si se toma literalmente, Jesús no hace nada que infrinja el precepto sabático trabajando, sin embargo, si se elimina la disputa sobre el sábado queda un relato breve e insípido, por eso es importante considerarlo en el ciclo de relatos de disputa que se extiende a lo largo de Mc 2, 1-3, 6 que comienza con el paralítico de Cafarnaúm y concluye con la curación del hombre que tiene la mano atrofiada o lisiada. 4) La mujer encorvada (Lc 13, 10-17) Es un texto propio de Lucas, pues en él se identifica su estilo y vocabulario; Meier sigue a Sanders para decir que en este texto (v 13) Jesús efectúa una imposición de manos a la enferma, acción que a los ojos de los rigoristas podría considerarse como trabajo y por tanto una violación de la Ley. 5) El criado del centurión (Mt 8, 5-13) anota Meier que este texto es mejor incluirlo en los tipos de curación atestiguados solo una vez en los Evangelios ya que en Lc (7, 1-10) y Jn (4, 46-54) el criado está a punto de morir de una enfermedad grave pero no especificada. 6) Los cojos andan (Mt 11, 5) este dicho forma parte del relato "Q" como respuesta a los mensajeros de Juan el bautista, ¿eres el que tenía que venir? Afirma Meier que cuando Jesús quiso resumir en unas pocas palabras su actividad taumaturgica, destacó en su mente este dicho como uno de los cinco tipos de milagros que caracterizaban su ministerio de curación, simbolizando a su vez la venida del reino de Dios⁴⁵.

Entre las narraciones sobre casos de ceguera, se tienen: 1) Bartimeo (Mc 10, 46-52), texto que juega un papel fundamental en la estructura de este relato evangélico, llamado "gran sección central de Marcos"⁴⁶ (8, 22-10, 52); es una perícopa con una carga teológica y simbólica de suma importancia en el

⁴⁴Ibid., p. 784

⁴⁵Ibid., p. 790

⁴⁶Ibid., p. 791

pensamiento marcano, pues, ante la simple declaración de Jesús: "Vete, tu fe te ha salvado", Bartimeo no sólo recobra la vista al momento y totalmente, sino que sigue a Jesús "por el camino", el de la cruz, el que los discípulos siguen con miedo (10, 32). 2) El ciego de Betsaida (Mc 8, 22-26), Betsaida es atestiguada no solamente por Marcos sino también por "Q" como escenario de la actividad taumatúrgica de Jesús, por eso no extraña que Jesús hubiese curado un ciego allí o en sus alrededores. 3) El ciego de nacimiento (Jn 9, 1-47) este relato no es creación del evangelista y la versión 9, 1.6-7⁴⁷ es la más antigua que es posible conocer, y todo su conjunto es una obra de arte literario y teológico. 4) "Los ciegos ven" (Mt 11, 5 // Lc 7, 22) es un dicho que pertenece a la fuente "Q": "Los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan y a los pobres se les anuncia la buena noticia", y que la utilizan Marcos y Juan.

Para los relatos de las personas afectadas de "lepra", sólo hay dos textos de esta índole: Mc 1, 40-45 y Lc 17, 11-19 (narración exclusiva de Lucas); para Meier, apoyado en los críticos, cabe la posibilidad de que sea solamente un caso de lepra si se considera la curación de los diez leprosos como reelaboración creativa de Mc 1, 40-45. Los nueve versículos de Lc 17, 11-19 están tan cargados de mensaje (s) teológicos que los críticos llaman la perícopa de diversas maneras, p.e "los diez leprosos" o "el samaritano agradecido" y a manera de conciliación, "los diez leprosos y el samaritano agradecido", precisamente este samaritano muestra tener fe (**pi, stij**) y Jesús declara que esa fe no sólo le ha proporcionado la curación física, sino también la salvación (**se, swke, n**) [v. 19], en su pleno sentido de "salvado"⁴⁸

⁴⁷"Y al pasar [Jesús] vio a un hombre ciego de nacimiento. Escupió en el suelo, hizo barro con la saliva y le untó con él los ojos. Y le dijo: "Vete a lavarte en la piscina de Siloé". Entonces él [i. e., el ciego] fue, se lavó y, cuando volvió, ya veía" (Ibíd., p. 802)

⁴⁸Ibíd., p. 810

Finalmente, hay una categoría miscelánea, en la que entran varias dolencias físicas de las que se registra un único caso en los evangelios, entre ellos se tiene: 1) La suegra de Pedro (Mc 1, 29-31), un relato muy breve referido de la forma más sumaria posible: tomándola de la mano, Jesús levanta a la enferma, que queda curada de la fiebre y se pone a servir al grupo la comida sabática, pues tal relato está construido hacia la hora de la comida sabática principal. 2) La hemorroísa (Mc 5, 24-34) es un relato, incluido su componente mágico, un producto de la actividad literaria de Marcos, en él Jesús responde con una frase que sirve de conclusión a muchos milagros: "Tu fe te ha salvado [*se, swke, n*", también "curado"]"⁴⁹. 3) El hombre con hidropesía (Lc 14, 1-6), relato exclusivo de Lucas que se mezcla con la disputa del sábado; por su parte Jesús que apela al sentido común para sacar inmediatamente al hijo o al buey que cae en un pozo, también él se permite con la misma regla de auxilio inmediato su intervención sanadora. 4) El sordomudo (Mc 7, 31-37) relata en pocos versículos cierto número de palabras y gestos relacionados con el acto de curar; además, su estructura narrativa ha sido emparejada con la del ciego de Betsaida (Mc 8, 22-26) para representar la curación (parcial) de la sordera y ceguera interior de los discípulos. 5) La curación del criado del sumo sacerdote (Lc 22, 50-51) por el toque redaccional y la tendencia teológica de Lucas, destaca al Jesús que aún en su pasión sigue siendo sanador compasivo y maestro misericordioso de perdón.

Los relatos de resurrección⁵⁰, o mejor devolver muertos a la vida están atestiguadas en las fuentes de Marcos, Lucas, Juan y "Q", son relativamente raras entre los milagros de Jesús. 1) La resurrección de la hija de Jairo, según la tradición marcana (Mc 5, 21-43 // Mt 9, 18-26 // Lc 8, 40-56), para la mayoría de los especialistas se afirma que la más antigua versión se encuentra en Marcos, y

⁴⁹Ibíd., p. 818

⁵⁰Para Meier "resucitar" es un hecho extraordinario que significa ser devuelto a la vida abandonada en la muerte [la hija de Jairo (Mc 5, 42-43), el hijo de la viuda de Naín (Lc 7, 15) y Lázaro (11, 44)]. A pesar de ello, clarifica que la resurrección de Jesús se describe en los Evangelios no como un retorno a la vida mortal, sino como una superación de la muerte para alcanzar la plenitud de la vida eterna en la presencia de Dios (Ibíd., p. 889)

según Meier el relato se remonta a algún acontecimiento de la vida de Jesús. 2) La resurrección de la hija de la viuda de Naín, según la tradición Lucana (Lc 7, 11-17), se considera probablemente como reelaboración de una tradición especial "L" y no simplemente una libre creación del evangelista. En cuanto al lugar que ocupa en el conjunto del Evangelio y la teología que desarrolla, se puede resaltar lo siguiente: está situado el texto antes de la pregunta del Bautista con el fin de proporcionar a Jesús una base para su respuesta ("los muertos resucitan") expresión inmediata al de la viuda de Naín; teológicamente en el capítulo siete insiste en que Dios visita a su pueblo para salvarlo, ese pueblo enfermo y pecador que recibe la salvación mediante la curación física, la resurrección y, por último, con el equivalente espiritual de la curación y la resurrección: el perdón de los pecados⁵¹. 3) La resurrección de Lázaro, según la tradición joánica (Jn 11, 1-45), es un relato largo que supera los anteriores e integra en su composición el diálogo teológico: Jesús da vida (**zwh**,) desde el momento mismo de creer; desde este punto de vista es relevante el diálogo entre Jesús y Marta (vv 11-27), la cual expresa una fe cristológica que da a conocer el significado esencial del relato sobre Lázaro en el contexto general del Evangelio⁵². 4) "Los muertos resucitan", según la tradición "Q" (Mt 11, 5 // Lc 7, 22), este dicho de Jesús es importante por las diferentes clases de milagro que enumera, incluyendo los muertos regresados a la vida, según datos registrados por el documento "Q", el cual, no es una fuente esencialmente narrativa.

Meier habla de los llamados "milagros sobre la naturaleza" siguiendo a Theissen adaptando y aumentando su enfoque, así, distingue las siguientes categorías: 1) El milagro de donación⁵³, propiamente a este grupo pertenecen la conversión del agua en vino (Jn 2, 1-11) y la multiplicación de los panes (Mc 6, 32-44). 2) El

⁵¹Ibid., p. 904-905

⁵²Ibid., p. 931

⁵³Se excluye de esta categoría: la pesca milagrosa (Lc 5, 1-11 // Jn 21, 1-14 [+ 15-19]) porque se considera un texto postpascual, quedando al margen del objeto de estudio de Meier, y el relato sobre el impuesto del templo que ni siquiera es un relato de milagro.

milagro de epifanía, en sentido estricto la revelación de la divinidad se da en la persona misma, por eso el texto que cumple con este requerimiento es el caminar sobre las aguas (Mc 6, 45-52 // Mt 14, 22-33 // Jn 6, 16-21), sin embargo, también se puede mencionar la transfiguración⁵⁴ (Mc 9, 2-10 // Mt 17, 1-13 // Lc 9, 28-36); es importante aclarar que todos los milagros son "epifánicos" en alguna medida⁵⁵.

3) El milagro de salvamento, el único ejemplo puro que da cuenta de sacar a alguien de un peligro de naufragio es la tempestad calmada (Mc 4, 35-41 // Mt 8, 23-27 // Lc 8, 22-25). 4) En el milagro punitivo, por la orden del taumaturgo se produce algún daño, en el ministerio público de Jesús. El único ejemplo de este tipo es la maldición de la higuera (Mc 11, 12-14.20-21 // Mt 21, 18-20).

1.2.1.1. Mateo. Los relatos de milagro en este evangelista se caracterizan por la reducción del elemento narrativo, la amplitud de los discursos y su presentación esquemática, Mateo es el evangelista con más resúmenes de milagros, en su mayoría muy vagos y con duplicaciones: se pueden contar en su haber 19 milagros que hacen aparición sólo a partir del capítulo 8, y los cuales disminuyen en la segunda parte del evangelio, con la excepción del caso de la moneda en el pez (Mt 17, 24-27). Para Simón Légasse las reglas que se impone Mateo, dejan poco margen a la imaginación del lector, le restan vivacidad al texto, pero le abren la mente a la doctrina favoreciendo la transmisión del mensaje, así, "su versión de los relatos de milagro constituye una auténtica catequesis sobre diversos temas cristianos"⁵⁶.

⁵⁴Meier y León Dufour, a diferencia de Theissen, excluyen el relato de la transfiguración porque lo consideran como una visión que Jesús recibe y no un milagro de epifanía que él haya obrado para otros. Meier la considera como una visión esotérica por estar restringida al círculo íntimo formado por Pedro, Santiago y Juan, además con la orden de no contar lo que han visto antes de su resurrección (Ibid., p. 1114-1115)

⁵⁵Ibid., p. 1063

⁵⁶ LÉGASSE, Simón. Los milagros de Jesús según Mateo. EN: LEÓN-DUFOUR, Op. Cit., p. 223

Mateo se esfuerza por centrar la atención del lector en la persona de Jesús, para él, Jesús predica y cura porque es Maestro y Señor; en palabras de J. I. González Faus, conserva la *duna, mi j* que Marcos traduce como fuerza del reino, pero la resalta como "poder cristológico del Mesías"⁵⁷, esto es, los milagros apuntan al poder trascendente de la persona de Jesús, por eso subraya en los relatos de milagros el gesto del homenaje: "la gente 'se prosterna' a sus pies, reconociendo así el origen trascendente de sus poderes"⁵⁸, pero sin confundirlo con los simples curadores de prácticas laboriosas y de los magos.

El evangelista Mateo trata el tema de la fe unido a otro preferido por él: el cumplimiento de las Escrituras por Cristo, de ahí que las curaciones operadas por Jesús sean para él la oportunidad de puntualizarlo; además, subraya que el "reino de los cielos" pasa a ser patrimonio de los gentiles porque dan el paso a la fe, motivo para que Jesús lo alabe y lo reconozca; todo lo contrario con los "hijos del reino" según la alianza, pues quedan despojados de su privilegio (Mt 21, 43) por su falta de fe. Por eso, para el teólogo Mateo la iglesia se ha conformado en su mayoría de paganos, dada la repugnancia de los judeocristianos a abrirse a los no judíos.

Mateo también es un instructor y educador y con tal perfil convierte los relatos de milagro en verdaderas catequesis para reanimar la fe en quienes deberían vivirla a plenitud, los mismos judeocristianos. Mateo⁵⁹ (9, 28: Jesús pregunta a los dos ciegos: ¿crees que puedo hacer eso?) registra el texto reelaborado del material

⁵⁷ GONZALEZ FAUS, Op. Cit., p. 58

⁵⁸ LÉGASSE, Simón. Los milagros de Jesús según Mateo. EN: LEÓN-DUFOUR, Op. Cit., p. 224

⁵⁹ Meier analiza el texto de Mateo 28, 27-31 como reelaboración del relato de Bartimeo de Mc 10, 46-52, y lo considera virtualmente un duplicado de Mt 20, 29-34 (// Mc 10, 46-52: la curación del ciego de Bartimeo). Por lo tanto, en Mt la curación de los dos ciegos en el camino de Jericó a Jerusalén es una adición mateana al relato de Marcos sobre Bartimeo (MEIER, John Paul. Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico. Tomo II/2 Los milagros, Op. Cit., p.857)

prepascual de Marcos⁶⁰ para ir mucho más allá de lo que propone el mismo Marcos, invitando a la confianza en Jesús, y aunque no pretende irritar a los judíos convertidos al cristianismo, refuerza el reproche a su poca fe acuñando una frase muy exclusiva de él: "hágase según tu fe" (8, 13; 9, 29). En conclusión, la fe condiciona el milagro: Jesús cura de acuerdo con la fe⁶¹.

1.2.1.2. Lucas. En el evangelio de Lucas, "palabra" y "milagro" se remiten mutuamente, por ello para este autor sagrado, el milagro es el mismo poder de Dios, a diferencia de Marcos que lo usa en sentido de fuerza del reino, o de Mateo que enfatiza en la dimensión cristológica o mesiánica. El énfasis en el poder de Dios subraya que la acción personal de Jesús termina con la gloria tributada a Dios por los beneficiados del milagro. Esta insistencia de Lucas pareciera ser una reacción contra la concepción griega del "hombre divino", según la cual el taumaturgo es dueño de su poder maravilloso. Por eso, su énfasis está en la acción divina que opera en los milagros, y deja claro, que a pesar de que conserve el poder milagroso al iniciar la pasión⁶², no hace nunca milagros para sí (Lc 4, 3s; Mt 4, 1s y Mc 6, 1s).

⁶⁰Mateo reelabora el tema de la fe como lo expone Marcos, incluso completando la explicitación de la concentración cristológica, además, se aleja de los hechos, al proyectar sobre el Jesús terreno la fe postpascual en el Cristo de Dios (GONZÁLEZ FAUS, Op. Cit., p. 61)

⁶¹ PELÁEZ DEL ROSAL, Jesús. Los milagros de Jesús en los evangelios sinópticos. Morfología e interpretación. Valencia: san Jerónimo, 1984. p. 109-127

⁶² En los Evangelios sinópticos los milagros son asumidos como la *duna, mij* (término sostenido por Mateo y Lucas, el primero entendiéndolo como *e;rga tou/ Cristou/*, y el segundo alternándolo con otros más maravillosos: *e;ndoxon* y *para, doxon*) que para Marcos es la fuerza del Reino (mensaje-praxis como binomio inseparable vivido por el mismo Jesús); el Cuarto Evangelio habla mejor de signos-obras, a través de las cuales Jesús muestra su gloria para despertar la fe. Todo lo anterior, es decir los "milagros", (*duna, mij, shmei/on, e;rgon*) fluyen en el momento de la predicación del ministerio público de Jesús pero cesan tan pronto empieza el relato de la Pasión, al menos por dos razones: Primero porque con quienes se confronta Jesús (autoridades religiosas y políticas) no tenían ninguna apertura a la fe en él; y segundo porque el mismo Jesús en ningún momento realiza algún milagro a su favor, y asume la Pasión con toda libertad dejando que el proyecto del Padre se desarrolle en él. Es necesario aclarar, siguiendo a Peláez del Rosal, que el evangelista Lucas es la única excepción que narra un milagro en el relato de la pasión (Lc 22, 47-53), la cual, "confirma el camino del evangelio: el reino no

Para el tercer evangelista, Jesús, de quien sale una fuerza-*dynamis*, evoca la historia de los profetas Elías, Eliseo y Moisés, quienes a pesar de los prodigios (*te, raj*) realizados en el marco del plan de Dios, fueron rechazados por el pueblo. Sin embargo, Jesús es mucho más que un profeta, él es "el Señor" ο` *ku, rioj*, expresión única en este evangelista, utilizada por él de manera intencionada.

Según J. I. González Faus, el evangelista en cuestión narra más curaciones que Mateo y Marcos, quizás en él haya una preferencia por los asuntos relacionados con la medicina, pues describe la gravedad y la duración de las enfermedades; y aunque conserva la *duna, mij* de los otros sinópticos, el énfasis teológico lo hace con el adverbio *paracrh/ma*⁶³ para describir la aparición inmediata de la curación, subrayando el poder de Dios⁶⁴. En la actividad curativa de Jesús es importante anotar la asociación que hace Lucas entre enfermedad y demonios, bajo las concepciones culturales helenistas y judías de la época, que identificaban enfermedad y posesión diabólica. En este aspecto resalta el influjo de la medicina helenista marcada por la demonología, "hecho cultural que lo lleva a unificar todo el mal del hombre atribuyéndoselo a Satán (Hch 10, 38)"⁶⁵.

Teniendo en cuenta lo anterior, y aunque los sinópticos presentan la fe como presupuesto del milagro, es Lucas quien mejor indica el papel de discernimiento de ésta, tarea muy marcada a manera de ejemplo en la curación de los diez leprosos (Lc 17, 15-19). En esta perícopa el pensamiento del evangelista queda

se implanta por la fuerza, sino por el amor y la ayuda a los enemigos Lc 6, 20). El Jesús de Lucas utiliza su poder taumatúrgico hasta la hora de la pasión" (Ibíd., p. 137)

⁶³Este adverbio es característico de Lucas para destacar el poder de Dios con el que Jesús cura inmediatamente, y aunque se tratara de una muletilla, sería teológicamente significativa (Lc 4, 39; 5, 25; 8, 44-47.55; 13, 13; 18, 43)

⁶⁴Este énfasis teológico hace a Jesús el Hijo de Dios, tal concepto filial abarca toda su vida incluida la pasión y muerte; así, entonces, los milagros, instrumentos espacio-temporales con los que vivió Jesús, no pueden limitar su acción y poder de filiación divina.

⁶⁵GEORGE, Agustín. El milagro en la obra de Lucas. EN: LEÓN-DUFOUR, Op. Cit., p. 242

muy bien interpretado, por lo que A. George afirma: "La fe es lo único que da su sentido al milagro"⁶⁶, puntualizando, además, que al regresar solamente uno dando gloria a Dios (Lc 17, 15-19), únicamente sobre éste recae la afirmación: "Tu fe te ha salvado"⁶⁷, es decir, para éste la salvación ha trascendido la curación simplemente física. Esto es el sentido del milagro, pues, quedarse en éste, o hacerlo como el valor supremo, implicaría olvidarse de la salvación. Esta última, entendida como "Reinado de Dios" que alcanza a la persona total.

1.2.1.3 Juan. A diferencia de los sinópticos, Juan caracteriza los hechos de Jesús como *shmei/on*. De las 16 veces que el evangelista usa el término, siete hacen una estructura septenaria⁶⁸, reconocida por diversos autores, que le dan forma, al menos, a la primera parte de la narración (2-12): tres de la naturaleza: la conversión del agua en vino (2, 1-11), la multiplicación de los panes (Jn 6, 1-15) y caminar sobre las aguas (Jn 6, 16-21); tres curaciones: el impedido junto al estanque de Betesda (Jn 5, 1-9), el ciego de nacimiento (Jn 9, 1-47) y la curación del hijo del funcionario (4, 46-54); y una resurrección: la de Lázaro (11, 1-45) y la forma aparatosa como aparecen. A propósito del número de los episodios, Josep-Oriol Tuñí subraya que sólo se han escogido algunos gestos de Jesús de entre los muchos que estaban a disposición del narrador (20, 30), dato registrado en el epílogo de esta obra, pues, "el material sobre Jesús es inmenso y que solo se ha hecho una selección muy pequeña (21, 25)"⁶⁹. En definitiva, el propósito de Juan al narrar estos "signos reveladores" es establecer un hilo conductor que los conecte con el testimonio-obras (Jesús realiza lo que ha visto y ha oído del

⁶⁶Ibíd., p. 250

⁶⁷Lucas utiliza el verbo *sw, |zein*, de la misma manera como lo hacen Mateo y Marcos para referirse a las curaciones, pero sobre todo, en el libro de los Hechos, lo usa para designar la salvación total del hombre. Lo cual significa que el milagro está al servicio de la palabra y simplemente es el signo de la salvación que la anuncia y la prefigura (Ibíd., p. 257-258)

⁶⁸Cfr. ORIOL TUÑÍ, Josep y ALEGRE, Xavier. Escritos joánicos y cartas católicas. Introducción al estudio de la Biblia. Estella: Verbo Divino, 1995, p.30

⁶⁹ORIOL TUÑÍ, Josep. El Evangelio es Jesús. Pautas para una nueva comprensión del evangelio según Juan. Estella: Verbo Divino, 2010, p. 46

Padre), pues la intención del evangelista es comunicar el sentido de los gestos y palabras, en la medida que son vehículo de aquello que constituye el núcleo del creer: que Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios, esto es, la identidad de Jesús y su relación con aquel a quién él llama Padre⁷⁰.

En el pensamiento joánico, según el parecer de Ariel Álvarez⁷¹, los siete signos que realiza Jesús implican una predicación de sí mismo para contar quien es él y revelar su persona; considera este autor que el relato intencionado del número siete, y por el simbolismo que maneja este evangelista, prepara a los lectores para que gradualmente y a plenitud vayan descubriendo la verdadera identidad de Jesús. “Es cierto que existe un octavo milagro: la “segunda pesca milagrosa” (21,1-6). Pero hoy los estudiosos sostienen que el capítulo 21 no pertenece al autor del Evangelio de Juan, sino que se trata de un apéndice añadido posteriormente por otra mano. Por eso los biblistas no lo cuentan entre los milagros del autor original, que deben seguir considerándose siete”⁷².

Es importante anotar que los sinópticos descartaron el término de signo por la carga negativa que le confieren al convertirlos en tentación de los adversarios hacia el mismo Jesús. Propiamente lo que ellos desautorizan es el signo entendido como "prodigio", o unido al sustantivo *te,raj* reclamado por los adversarios de Jesús, los cuales, no se ponen en marcha hacia la verdadera fe en él, el Hijo de Dios. El Cuarto Evangelio también rechaza este uso inquisitivo de los judíos que reclaman signos (Jn 2, 18; 6, 30), pareciera que el objetivo de la utilización del vocablo *shmei/on* fuese mostrar que en la persona de Jesús, Dios manifiesta su gloria. Al respecto, González Faus y con él otros exégetas,

⁷⁰Ibid., p.45

⁷¹ÁLVAREZ VALDÉS, Ariel. ¿Cuántos milagros hizo Jesús? En: Instituto de Cultura y Fe [en línea]<Disponible en: <http://icf.org.ar/Cuantos%20Milagros%20hizo%20Jesus.htm>> [Consulta : 1 Oct. 2010]

⁷²Ibid.

denominan a este septenario, en cuestión, como "epifanías de la gloria" de Dios (Cfr. Jn 2, 23).

El Cuarto evangelista designa como *shmei/on* (hasta el capítulo doce de su obra⁷³) a varios hechos concretos⁷⁴ que quieren mostrar a Jesús como "La Palabra, el *Logos* de Dios hecho carne" (Jn 1, 14), la cual es una idea central de su prólogo; mientras que a partir del capítulo trece emplea el término *ergon*, que para la teología joánica, es toda la actuación de Jesús (el conjunto total de su ministerio), las "obras" que dan testimonio pleno de su filiación como Hijo de Dios.

Según J. I. González Faus la visión del cuarto evangelista es que "Juan ha aceptado el planteamiento de sus enemigos. Pero con signos y todo, los enemigos no han creído"⁷⁵. En la primera parte del evangelio son señales que manifiestan la gloria de Jesús y llevan a la fe (Jn 2, 23; 3, 2; 4, 54; 6, 2.14; 7, 31), mientras que en la segunda mitad llevan a la contradicción y a la no fe o la hostilidad (Jn 9, 16; 11, 46; 12, 37).

⁷³El término *shmei/on* ciertamente aparece como vocablo incluso después del capítulo 12 (20,30), pero como hecho narrativo aparece hasta el capítulo 12 en los relatos que el Evangelista sugiere como signos. Además, Alonso Schökel en la estructura que presenta del evangelio según Juan denomina al bloque de los capítulos 2 al 12 como "libro de los siete signos"; con tal dato, y respetando la intencionalidad del Cuarto evangelio, se hace claridad que la importancia del término *shmei/on* está en que forma una estructura hasta el capítulo 12, exclusive.

⁷⁴ Cfr. Juan narra siete signos e invita al lector para que los vaya enumerándolos, y descubra a través de los siete a la persona del Hijo: 1) Bodas de Caná (Jn 2, 1-11: " En Caná de Galilea hizo Jesús esta primera señal, manifestó su gloria y creyeron en él sus discípulos"). 2) Curación al hijo del funcionario (4, 46-54: ... Y creyó en él con toda su familia. Esta fue la segunda señal que hizo Jesús cuando se trasladó de Judea a Galilea). 3) La curación del enfermo de la piscina de Bezatá (5, 1-18). 4) La multiplicación de los panes (6, 1-15). 5) La caminata sobre las aguas (6, 16-21). 6) La curación del ciego de nacimiento (9, 1-7). 7) La resurrección de Lázaro (11, 1-44) ÁLVAREZ VALDÉS, Ariel. ¿Cuántos milagros hizo Jesús? En: Instituto de Cultura y Fe [en línea]<Disponible en: <http://icf.org.ar/Cuantos%20Milagros%20hizo%20Jesus.htm>> [Consulta : 1 Oct. 2010]

⁷⁵ GONZÁLEZ FAUS, Op. Cit., p. 66

En contraste con Mateo, que centra la atención en Jesús y quien con sus milagros muestra su poder cristológico de Mesías, el Cuarto Evangelista enfatiza en la fe que lleva a la conclusión de que Jesús es el Hijo de Dios. Este énfasis relevante en la teología del cuarto evangelio, permite dos afirmaciones: el signo en la segunda parte del texto ha precipitado a los oyentes a la incredulidad, y en esto se acerca a los sinópticos que le asignaron a la nominación de signo una carga negativa, entonces, se abre a otra aseveración importante, esto es, a considerar las "obras" de Jesús como verdadera manifestación de su gloria, "obras", según el evangelista, que comprenden toda la actuación de Jesús.

Lo anterior, según J. I. González Faus, permite al evangelista sustituir el concepto sinóptico de Reino de Dios por las "obras" y los "signos" (*e;rgon y shmei/on*), entonces, "el esquema sinóptico *Abba-Reino* se puede ver continuado en Juan como otro binomio: Padre-obras"⁷⁶. Al respecto X. León-Dufour dice: "vida eterna" o también "gloria de Jesús". En coherencia con esta exposición se puede anotar que son las obras de Jesús las que provocan la acusación de blasfemia o al menos la pregunta por la filiación de Jesús (Jn 10, 33)

Los evangelistas, cada uno a su modo, son encarnacionistas, es decir, ven en los hechos la obra de Dios. Por su parte un punto importante en la exégesis joánica es la iniciativa absoluta de Jesús en su obrar, Él se confía a su palabra y no a la fe del beneficiado por sus acciones, este último cuanto más, reconocerá la gloria de Dios en Jesús. Aquí radica el interés que el evangelista desea despertar en su lector: "Jesús es 'la Palabra de Dios hecha carne' (Jn 1, 14), de modo que el poder divino se manifiesta no sólo a partir de esta Palabra, sino en la Palabra misma. El milagro no es simplemente una consecuencia del poder comunicado por Dios a Jesús: es la expresión propia de la Palabra que es Jesús."⁷⁷

⁷⁶ Ibid., p. 69

⁷⁷ LEÓN-DUFOUR, Op. Cit., p. 263

A manera de conclusión preliminar, y en palabras de X. Leon-Dufour, se considera como "fundamento de la *seméia* el hecho de que la Palabra eterna se ha expresado a través de un rostro humano, el de Jesús."⁷⁸ Y sus obras expresan la actividad de Dios, así queda escrito: "Mi Padre trabaja siempre, y yo también trabajo" (Jn 5, 17).

En el actuar de Jesús, a lo largo de todo el Cuarto Evangelio, la actividad satánica es vencida sin que se hable de "posesiones", en la medida en que el hombre camina (deja de ser paralítico: Jn 5, 1-9), ve (deja la ceguera: Jn 9, 1-12), vive (vence la muerte al ser llamado por Jesús: Jn 11, 33-44); además, se alimenta con el pan de vida sobreabundante (Jn 6, 1-13), y con el vino que corre a raudales (Jn 2, 1-11) y reconoce a Jesús a pesar de su ausencia (Jn 6, 16-21). Con todo, el conjunto general de los milagros debe ser mirado como un "único milagro": Jesús, Vida eterna, *Logos* de Dios en medio de los hombres. Enfatiza X. León-Dufour que "todas estas precisiones adquieren únicamente su pleno sentido en relación con el misterio fundamental y originario de la Palabra hecha carne"⁷⁹.

1.2.1.4 Marcos. Siguiendo la estructuración que hace el P. Klemens Stock sobre el evangelio de Marcos⁸⁰, el evangelista sigue un esquema básico que tiene como centro de gravedad la cruz⁸¹. Esa sería, desde esta perspectiva exegética, la estructura narrativa del evangelio⁸². Y junto al tema de la cruz está aquel del "seguimiento" de Jesús hacia la cruz, por parte de los discípulos. El evangelio estaría dividido en dos importantes bloques: la labor de Jesús en Galilea (1, 14 - 8, 26) y la Pasión, Muerte y Resurrección de Jesús en Jerusalén (8, 27-16, 8); en

⁷⁸ Ibid., p. 270

⁷⁹ Ibid., p. 273

⁸⁰ STOCK, Klemens. *Il cammino di Gesù verso Gerusalemme*. Roma: PIB, 1996, p. 3

⁸¹ La misma posición sigue: BALDERAS VEGA, Gonzalo. *Jesús de Nazareth: Una recuperación de su historia desde los evangelios sinópticos*. México: Universidad Iberoamericana, 2003. p. 84

⁸² En nuestro medio podemos consultar a: HENAO MESA, Jairo Alberto. *Discipulado y cruz en el evangelio de Marcos*. En: *Cuestiones Teológicas*. Medellín. Vol. 32. no. 78 (Jul.-Dic. 2005), p. 318

cada una de estas secciones narrativas se percibe la cruz como criterio hermenéutico que confiere el verdadero significado a la vida de Jesús de Nazaret, como se explica a continuación⁸³:

La actividad de Jesús en Galilea (Mc 1,14 - 8,26) está dividida en tres secciones que a su vez contienen algunos elementos particulares:

- 1) Una especie de sumario de la actividad de Jesús (1, 14ss / 3, 7-12 / 6,6b)
- 2) Una narración que hace referencia a los discípulos (1,16-20 / 3, 13-19 / 6, 7-13)
- 3) Cada sección finaliza con una narración de rechazo a la actividad de Jesús (3, 1-6 / 6, 1-6^a / 8, 14-21)

En cuanto a la sección que va de Mc 8, 27-10, 52 la cruz es la comprensión del seguimiento para todo discípulo. Aparecen en esta sección cuatro elementos aglutinadores:

- 1) Anuncio de la pasión, muerte y resurrección en diálogo privado con el discípulo (8, 31-32 / 9, 30-31 / 10, 32-34)
- 2) Rechazo por parte de los discípulos a este anuncio (8, 32b / 9, 32-34 / 10, 35-37)
- 3) Amaestramiento por parte de Jesús a los discípulos sobre el alcance del seguimiento (8, 33-9, 1 / 9, 35-37 / 10, 38-45)
- 4) Actividad de Jesús que favorece al discípulo (9, 2-29 / 9, 38-10, 31 / 10, 46-52)

⁸³Se siguen muy cerca las indicaciones de Jairo Henao Mesa. (Ibid., p. 319); quien a su vez asume el esquema presentado por Klemens Stock. STOCK, Klemens. *Il cammino di Gesù verso Gerusalemme*. Roma: PIB, 1996.

Bajo el esquema anterior se puede percibir cómo todos los materiales contenidos en el evangelio de Marcos se ajustan a esta intención del autor sagrado para comprender cómo todo está en función de la cruz y del seguimiento.

En cuanto a la temática de los milagros, concretamente, el evangelista en su obra desarrolla este material de manera abundante y temprana respecto a los otros sinópticos, contrastando con la segunda mitad de su evangelio casi desprovista de milagros hasta desaparecer durante la pasión, pues, el autor sagrado quiere hacer relevante la "impotencia" de Jesús. Afirma J. I. González Faus que para Marcos la controversia no la provocan los milagros ni las palabras, sino toda la figura de Jesús, a quien describe como "desconcertante, rompedor de esquemas y difícil de clasificar"⁸⁴.

Los relatos de milagros de Jesús en los sinópticos se explicarían a partir de tres palabras claves: praxis (Mc 1, 40-45//Mt 8, 2-4//Lc 5, 12-16; Mc 3, 1-6//Mt 12, 9-14//Lc 6, 6-11; Mc 11, 12-14//Mt 21, 18-19 y Mt 16, 27), fuerza (Mc 8, 10-13// Mt 15, 39-16, 4; Mc 5, 30 // Lc 8, 46; Mc 6, 2.5) y revelación (Lc 2, 32; 17, 30)⁸⁵. En cuanto a la praxis, los relatos de milagros son largos y pintorescos, estableciendo diálogos entre los personajes, y tienen como propósito poner por obra, o mejor, hacer brotar la fuerza del Reino que ya está en acto con la presencia de Jesús. Por eso para Marcos Jesús es un profeta en el sentido de que anuncia el Reino y los milagros lo realizan, sin necesidad de que la palabra a manera de discurso les acompañe. Considera J. I. González Faus que el lenguaje de los milagros (acción) sin discurso de palabras es oscuro, ambiguo, aunque sea también más interpelador.

⁸⁴GONZÁLEZ FAUS, Jose Ignacio. Op. Cit., p. 55

⁸⁵Los términos praxis y fuerza son propios de los evangelios sinópticos, mientras que la palabra revelación es exclusiva de Lucas y Juan.

Es importante aclarar, siguiendo a Paul Lamarche, que la palabra que da origen a los discursos (característica de Mateo) no se puede confundir con la eficacia de la Palabra reflejada en los milagros, "no se trata de cualquier palabra, sino de la eficacia salvífica de una palabra de fe"⁸⁶.

La acción con la que se asocia el milagro es lo que Marcos denomina como *duna, mi j* o fuerza del mensaje-praxis, es decir: fuerza del Reino. A esta última le corresponde una fe que el evangelista describe como "no dudar en su corazón sino creer que sucederá" (Mc 11, 23). En contraste con lo anterior, Marcos subraya que Jesús no pudo hacer milagros en Nazaret; a tal impotencia de Jesús, escribe Paul Lamarche: "Jesús es impotente ante la mala voluntad de los hombres, y que él que salvó a otros no puede salvarse a sí mismo (Mc 15, 31) es una revelación que arroja una luz definitiva sobre él y sobre su Padre"⁸⁷.

Por último, los milagros son también revelación, así como lo describe Marcos, en sentido de revelación del Dios escondido o del Hijo de Dios en la anonimidad. Revelación que coexiste con los mandatos de silencio, la oposición desatada y la incompreensión de los discípulos⁸⁸.

El interés de Marcos en la narración de los milagros, si bien tiene que ver con la construcción de relatos concretos, también invita a comprender su sentido, el poder que actúa y que es capaz de transformar al hombre, así en Mc 5, 1-20 Jesús vence a los demonios (poderes que encadenan). Sin embargo, le es más difícil vencer la libertad rebelde de los hombres, y por ello, en este caso fracasan todos los métodos, y los milagros no sirven de nada, anota P. Lamarche.

⁸⁶LAMARCHE, Paul. Los milagros de Jesús según San Marcos. En: LEÓN-DUFOUR, Xavier. Op. Cit., p. 208

⁸⁷Ibíd., p. 218

⁸⁸ RICHARDSON, Alan. Las narraciones evangélicas sobre milagros. Madrid: Fax, 1974. p. 122-126

Lo anterior se da cuando los hombres rechazan la presencia de Jesús, portador de la fuerza del Reino, el cual acontece en los milagros no como acciones resonantes, sino como "signos eficaces de la Palabra que nos revela a un tiempo la debilidad de Dios hacia los hombres y su poder para salvar a los creyentes"⁸⁹.

⁸⁹ Ibid., p. 219

2. JESÚS Y EL ENDEMONIADO DE GERASA (MARCOS 5, 1-20).

Después de haber contextualizado la taumaturgia de Jesús en el ámbito greco-latino y la intencionalidad narrativa de cada uno de los evangelistas, se procede a leer la perícopa de Mc 5, 1-20, a la que posteriormente se le hará una aproximación de lectura psico-social.

En el relato de Mc 5, 1-20 se ubica en la primera parte del evangelio (1, 14-8, 26), la sección que relata la labor de Jesús en Galilea; unido a este dato, y asumiendo como clave hermenéutica de la obra de Marcos, el seguimiento y la cruz (Cfr. análisis anterior sobre la estructura), se puede considerar como texto anterior la perícopa en estudio Mc 3, 13-19. A partir de este texto se muestra a Jesús acompañado por sus discípulos para anunciar la llegada del Reinado de Dios (1, 14); Jesús ya no estará solo en su actividad curativa (3, 7-12)⁹⁰. Este elemento en cuestión estará unido a otro igualmente importante, como es la formación de los discípulos para el seguimiento en la perspectiva de la cruz (8, 27-10, 52). El texto posterior a Mc 5, 1-20, en la misma clave hermenéutica tenida en consideración, es 6, 7-13, en el cual Jesús invita a sus discípulos a participar activamente en el ministerio del anuncio del Reinado de Dios.

En Mc 5, 1-20 y de manera particular en los vv 18-19, en los que Jesús no permite ser acompañado por el ex-endemoniado, es importante considerar lo siguiente: en la primera parte de la obra de Marcos es Jesús quien toma la iniciativa de llamar al discipulado, no al contrario como en el ex-endemoniado, quien se ofrece a seguirlo; además, los llamados por Jesús los está formando en la perspectiva de la cruz (segunda parte en la obra de Marcos), y todavía están vacilantes, así como el ciego de Betsaida (8, 22-26), relato con el que se cierra la primera parte. El

⁹⁰HENAO MESA, Op. Cit., p 319

seguimiento quedará más claro para los discípulos con el relato del ciego Bartimeo (10, 46-52) que al recobrar la vista (expresa su fe en Jesús) lo sigue por el camino hacia Jerusalén, en perspectiva de la cruz.

2.1 COMPARACIÓN SINÓPTICA.

La perícopa se considera como un texto no unitario, pues, la tradición marcana del relato tiene repeticiones que Mateo y Lucas eliminan, por ejemplo: v. 2: el hombre poseído por el espíritu fue al encuentro de Jesús, y v. 5 y 6: el endemoniado vió de lejos a Jesús y corrió postrándose ante Él. Varias veces hace referencia a los sepulcros como lugar donde reside el enfermo: v. 2, 3 y 5. En dos ocasiones los demonios ruegan a Jesús que les haga una concesión, v. 10: irse fuera de la región y v.12: ser enviados a los cerdos. Los testigos oculares cuentan dos veces lo que ha sucedido: v. 14 y v. 16.

A continuación, a través de un cuadro sinóptico, se podrá percibir los elementos que marcan diferencia o similitud en los relatos de Marcos, Mateo y Lucas.

Marcos	Mateo	Lucas
5, (1) ⁹¹ .2-20	8, 28-34	8, 26-39

2.1.1 Elementos comunes entre los relatos.

2.1.1.1 Los tres sinópticos refieren este relato inmediatamente después del episodio de la tempestad calmada.

⁹¹Mc 5, 1 pertenece (por el cambio de espacio y personajes en 5, 2) al relato de la tempestad calmada y es el final del viaje que comenzó en 4, 35. A pesar de ello, se considera que establece el marco geográfico de la acción de Jesús: la región de los gerasenos (PELÁEZ DEL ROSAL, Op. Cit., p. 20)

- 2.1.1.2 Las tres narraciones presentan el hecho como un exorcismo en territorio pagano⁹²: Mc habla de la región de los gerasenos (5, 1), Mt de los gadarenos (8, 28) y Lc de los gerasenos (8, 26).
- 2.1.1.3 Marcos (5, 2), Mateo (8, 28) y Lucas (8, 27) señalan las tumbas (**mnhmei/on**) como lugar que habitaba el endemoniado.
- 2.1.1.4 Los tres sinópticos identifican a Jesús como **ui`e. tou/ qeou** Mateo (8, 29), Marcos (5, 7) y Lucas (8, 28), el cual, se confronta con los dos poseídos por un demonio (**daimonizo, menoi**, según Mt 8, 28), un espíritu impuro (**pneu/ma to. avka, qarton**), según Marcos (5, 8) y Lucas (8, 29).
- 2.1.1.5 En Marcos (5, 11), Mateo (8, 30) y Lucas (8, 32) aparece la expresión **avge, lh coi, rwn** que habla de los cerdos, los cuales, vivían y se estarían alimentando juntos. Los tres evangelistas mencionan una cantidad considerable de cerdos (Mc., Mt.: **mega, lh** y Lc: **i`kanw/n**)
- 2.1.1.6 Los relatos sinópticos mencionan la petición que los demonios presentan a Jesús (Mt 8, 31; Mc 5, 10.12; Lc 8, 31-32), y la autorización de éste, para que entren en los cerdos (Mt 8, 32; Mc 5, 13; Lc 8, 32).
- 2.1.1.7 Mateo, Marcos y Lucas relatan el arrojamiento (**o` rma, w**) de los demonios (piara de cerdos) al mar (**qa, lassa**), según Mt 8, 32 ; Mc 5, 13 y al lago (**(li, mnh)**), según Lc 8, 33.

⁹²La actividad taumatúrgica de Jesús se desarrolla en el espacio humano, superando las fronteras geográficas del país judío. (Ibid., p. 68)

2.1.1.8 Los tres evangelistas sinópticos registran la huida de los porquerizos para contar (*avphgg_e, lhn*) todo lo del endemoniado (*daimonizo, menon*) (Mc 5, 14-15; Lc 8, 34-35); es necesario resaltar que Mateo relata la escapada de los porquerizos para difundir (*avph/lq, on*) y contar (*avphgg_e, lhn*) todo lo de los endemoniados (*daimonizome, nwn*) (Mt 8, 33)

2.1.1.9 Marcos (5, 17), Mateo (8, 33) y Lucas (8, 37) registran la petición de los gerasenos para que Jesús salga de su región. Jesús cruzó a la otra orilla, es decir, regresó a territorio judío Mc 5, 20; Mt 9, 1 y Lc 8, 37)

2.1.2 Elementos diferentes entre los relatos

Peláez del Rosal identifica diez variables⁹³ en el relato de Mc 5, 1-20 que permitirán establecer las diferencias con los relatos de Mt 8, 28-34 y Lc8, 26-39.

2.1.2.1 **Adversidad**⁹⁴: En Marcos, Jesús encuentra un poseído por el "espíritu inmundo" porque éste sale a su paso, Jesús lo conmina, y las circunstancias agravantes del poseído se describen en detalle: 1) Tenía su habitación en los sepulcros, 2) Ya nadie podía sujetarlo, 3) Muchas veces lo habían dejado sujeto con grillos y cadenas pero él las rompía, 4) Nadie tenía fuerza para domarlo, 5) noche y día, pasaba en los sepulcros.

⁹³La primera función fue mencionada entre los elementos comunes a los sinópticos y es tipificada como situación inicial, la cual, referencia el comienzo del relato, indicando el espacio (el país de los gerasenos), tiempo y personajes (Ibid., p. 66)

⁹⁴En los relatos de milagro alude a la enfermedad física o posesión demoniáca que aqueja la persona, ofreciendo detalles de la misma: síntomas, gravedad, consecuencias (Ibid., p. 72-73)

En Mt, se duplican los endemoniados y se describe la enfermedad dando el mínimo número de síntomas.

En Lc, la descripción⁹⁵ del hombre que tenía demonios resalta lo agravante de la enfermedad con claridad y precisión, aunque con menos detalles que Marcos, a quien condensa con frecuencia.

2.1.2.2 **Información**⁹⁶: en Marcos, Jesús manda al espíritu impuro salir del hombre. En Mateo, el texto está muy estilizado y Lucas no muestra interés en esta función.

2.1.2.3 **Desplazamiento**⁹⁷: en Marcos, el poseído por el espíritu inmundo sale al encuentro de Jesús (5, 6) y llega hasta él por sus propios medios (En otros relatos el destinatario del milagro es ayudado por otros, p.e Mc 2, 1-13; Mc 9, 14-29), viene de lejos expresando su condición de pagano.

En Mateo el desplazamiento⁹⁸ que conduce al encuentro con Jesús está reducido a la mínima expresión (parece que tuviera prisa en poner al endemoniado en contacto con Jesús). En Lc para la función del desplazamiento sigue a Marcos (8, 28), estableciendo algunos

⁹⁵Lucas "presenta [...] un camino intermedio entre la sobriedad estilística de Mateo y el mal denominado 'pintoresquismo' de Marcos".(Ibid., p. 140)

⁹⁶Se describe en los relatos de milagro como "noticia recibida por Jesús sobre la existencia de una adversidad sea por comunicación oral o por acercamiento espacial, seguidos o no de súplica". Es importante anotar que la información falta o no se explicita en los relatos de confrontación, como es el caso de Mc 5, 1-20 (Ibid., p. 76)

⁹⁷Se puede describir en los relatos de milagro: cambio espacial de la persona que padece la adversidad, o de Jesús o de ambos, y tiene como finalidad el mutuo encuentro en orden a la superación de la misma adversidad (Ibid., p. 79)

⁹⁸Peláez anota que la reducción del caudal verbal de los relatos hasta estilizarlos y reducirlos casi a la mínima expresión literaria en comparación con Marcos, obedece a considerar lo esencial de cada relato, eliminando circunstancias o personas secundarias que no favorecen su concepción de milagro. (Ibid., p. 125)

cambios coherentes a su estilo y que lo diferencian de la sobriedad de Mateo.

2.1.2.4 **Locución**⁹⁹: Esta función no aplica en Mc 5, (1).2-20 por ser un relato de confrontación, tampoco para Mt y Lc.

2.1.2.5 **Confrontación**¹⁰⁰: En Marcos, Jesús entabla un combate o enfrentamiento, a través de la palabra, con el adversario: ¿Qué tienes tú contra mí, Jesús, Hijo del Altísimo?, debido a que Jesús le decía con anterioridad: Espíritu inmundo, sal de este hombre.(5, 7-12).

En Mateo se suprime el diálogo de Jesús con los demonios, reduciendo el caudal verbal de Marcos.

Lucas en la confrontación entre Jesús y el demonio (Lc 8, 28-32), explicita mejor que Marcos y Mateo la razón por la que Jesús manda salir al espíritu impuro: pues a menudo le producía ataques, y aunque lo sujetaban atándolo con cadenas y grillos, él rompía las ataduras, y el demonio lo empujaba a despoblado; los demonios le piden que no los mande al Abismo (Mc 5, 10: fuera de la región)

2.1.2.6 **Reparación**¹⁰¹: En Mc (5, 13), Jesús por su palabra¹⁰² cura al poseído y vence al espíritu inmundo.

⁹⁹Palabras de Jesús, o diálogo con la persona que padece la adversidad que crean un clima de reparación a la misma (Ibid., p. 82)

¹⁰⁰Es el enfrentamiento de Jesús con el adversario en un clima de combate (Ibid., 83). Mc 5, 1-20 es típico de confrontación.

¹⁰¹Se describe como la superación de la adversidad gracias a la intervención de Jesús con su palabra y/o tacto (Ibid., p. 86)

En Mateo se estiliza la narración omitiendo palabras de Jesús en lo relacionado con los espíritus inmundos (8, 32)

En Lucas sigue sustancialmente a Marcos (8, 32)

- 2.1.2.7 **Demostración**¹⁰³: Mc (5, 13) la prueba de la eficacia de la palabra de Jesús se hace evidente en la salida del espíritu inmundo, quedando el poseído liberado: los espíritus inmundos salen del hombre, se meten en los cerdos y la pira se abalanza por el acantilado al mar

En Mateo solamente se indica, por su brevedad, la salida de los demonios y su ahogamiento en el mar (8, 32).

En Lc se limita a decir que la pira de cerdos va a parar al lago (8, 33)

- 2.1.2.8 **Orden**¹⁰⁴: en Mc (5, 19), el poder de la palabra de Jesús queda unido a su mandato al ex-poseído: “vete a tu casa con los tuyos y anúnciales cuanto ha hecho el Señor por ti”.

En Mateo se suprime la escena de Marcos en la que el pagano endemoniado pide seguir a Jesús y, consecuentemente, el mandato de Jesús a los ex-endemoniados.

Lucas sigue sustancialmente a Marcos (8, 39)

¹⁰²La palabra de Jesús actúa de modo enérgico y eficaz. Se trata, por lo común, de una orden expresada en imperativo [...] que vence la enfermedad, el demonio, el viento/mar, y libera al individuo o al grupo de la adversidad que le afecta (Ibid., p. 87-88)

¹⁰³Es la constatación de la reparación de la adversidad efectuada mediante la curación o liberación. La adversidad queda superada definitivamente (Ibid., p. 89-90)

¹⁰⁴Está seguida de la demostración y describe el mandato o prohibición de Jesús a la persona (Ibid., p. 91)

2.1.2.9 **Reacción:** Mc (5, 14-15.17-20)¹⁰⁵ el final del relato describe la reacción¹⁰⁶ de diferentes grupos: los porquerizos huyen y cuentan lo sucedido en la ciudad y los cortijos (v 15: contemplaron al ex-poseído sentado, vestido y en sano juicio... y les entró miedo); la gente viene ve y se llena de miedo, para terminar rogando a Jesús que se vaya; el ex-poseído curado pide quedarse con Jesús, éste no se lo concede, pero le manda: “vete a tu casa con los tuyos y anúnciales cuanto ha hecho el Señor por ti”.

En Mt se restringe el anuncio de los pastores a las ciudades, y afirma que la ciudad entera sale a donde estaba Jesús para pedirle que abandonase su territorio. Y los ex-endemoniados no piden a Jesús estar con él (8, 33-34)

En Lucas, Al final de su relato¹⁰⁷ se describe la reacción incluyendo elementos que muestran su originalidad respecto a Marcos (8, 34-39). El ex endemoniado está sentado a los pies de Jesús (actitud de discípulo); los que lo habían visto les contaron cómo se había curado el endemoniado (Mc: lo que había ocurrido al endemoniado); toda la población de la comarca de los gergesenos, muerta de miedo, le

¹⁰⁵ En este relato se describe la reacción de varios grupos: los porquerizos huyen y anuncian lo sucedido ; la gente viene, ve y teme (vv 14-15), para terminar rogando a Jesús que se vaya (v 17); el endemoniado curado pide quedarse con Jesús, éste no se lo concede (vv 18-19); al final, todos se admiraban (v 20) (Cfr. Ibid., p. 93)

¹⁰⁶ Peláez describe la reacción como palabras o acciones de diverso tipo con los que los actantes del relato responden positiva o negativamente ante la reparación efectuada. (Ibid., p. 92)

¹⁰⁷ De los tres evangelistas es, sobre todo, Lucas quien configura el milagro como confrontación [...]. Los milagros para Lucas no son solo ni principalmente un encuentro privado entre Jesús y el paciente, sino mucho más: son un encuentro público en presencia de testigos que dan fe de la actuación de Jesús y se proponen la cuestión de su procedencia divina. Son signos claros de la presencia de Dios en Jesús, presencia reconocida por pacientes y testigos, pero contestada y cuestionada por los adversarios. (Ibid., p. 160-161)

pidió que se marchase de allí; el endemoniado una vez liberado, fue proclamando por todo el pueblo (Mc: por la Decápolis) lo que Jesús había hecho por él; Lucas omite la anotación de Marcos: y todos se admiraban como efecto de la predicación del ex-endemoniado.

2.2 CRÍTICA TEXTUAL.

En la perícopa hay una fuerte contradicción en el v. 1: Jesús llegó a la región de los gerasenos y el v. 2: sitúa los acontecimientos siguientes a la orilla del lago de Tiberíades (v. 5, 13 y 18). Esta tensión, imprescindible para la crítica textual, ocasiona tres variantes textuales con respecto a la localización de este exorcismo: Gerasa *Gerashnw/n* (Es una expresión calificada con un nivel de certeza {C} por las dificultades que presentó la variante para ser colocada en el texto). Esta expresión aparece en los Unciales: Códice A, B, D. En el minúsculo 2427. También en las versiones: it^{aur,b,c,d,e,f,ff2,i,l,rl}, vg cop^{sa mssacc.to Origen.}, Juvencus.¹⁰⁸

A la expresión *Gerashnw/n* hace alusión el Padre de la Iglesia Juvenco (Latino del siglo IV). Origen variante de algún manuscrito según un testimonio patrístico. Los datos explicitados, según Aland y otros (*The Greek New Testament*), afirman la lectura más original respecto a *Gadarhnw/n* y *Gergeshnw/n*; en este sentido Elisa Estévez López considera elegir como más razonable la lectura de *Gerashnw/n*, ya que cuenta con un apoyo textual mejor y, además, es la *Lectio difficilior*¹⁰⁹.

¹⁰⁸ Cfr. ALAND, Kart y otros. *The Greek New Testament*. USA, United Bible Societies, 4 ed. 2002, p 135

¹⁰⁹ ESTÉVEZ LÓPEZ, Elisa. Estudio histórico crítico. En: AGUIRRE, Rafael. Los milagros de Jesús. Perspectivas metodológicas plurales. Estella: Verbo Divino, 2002. p. 61

Lo anterior supone apostar por una variante que no elimina la tensión en el texto, que habrá de ser explicada teniendo en cuenta la historia de la tradición y redacción de este pasaje marcano¹¹⁰.

En síntesis, el análisis crítico-literario de esta perícopa apunta hacia una reelaboración del relato tradicional. Jean-Noël Aletti, en un artículo recopilado por Xavier Léon-Dufour, distingue en el relato de 5, 1-20 un relato primitivo (5, 2b-14^a) que posee los rasgos típicos de un exorcismo, al cual L. Schenke le señala una punta cristológica: el demonio choca con Jesús que es el más fuerte. Anota J. Aletti, y una mayoría de los exegetas, que el relato primitivo terminaba originalmente con el espanto de los demonios (5, 14^a). En un estadio posterior de la tradición, a la reacción negativa de 5, 14^a se añadió una reacción positiva (5, 19) que dio otro interés al texto: ser un relato de misión en el que se decía como la buena noticia había llegado a la región de Gerasa¹¹¹.

También, Elisa Estévez López, afirma que el relato de Marcos 5, 1-20 tiene las características peculiares de un relato de exorcismo, a pesar que en algunos aspectos se acerca a un dato que es más típico de las historias de curación: la descripción del sanado (Marcos 5, 15) como demostración de lo que ha sucedido. Afirma la misma autora, que por los indicios anteriores, la perícopa en análisis, es un relato compuesto, enriquecido considerablemente en las distintas etapas de su transmisión. La mano redaccional de Marcos le ha llevado a resaltar el poder de Jesús sobre los demonios en una historia de anuncio de las acciones del Señor=Dios y de su misericordia (algunos autores hablan de mandato misionero). Tal propósito redaccional tiene un énfasis cristológico coherente con el interés del evangelista, de revelar, a través de los milagros y de este exorcismo, la identidad

¹¹⁰Ibíd.

¹¹¹ALETTI, Jean-Noël. Una lectura en preguntas. En: LEON-DUFOUR, Xavier. Los milagros de Jesús según el Nuevo Testamento. Madrid: Cristiandad, 1979. p. 187-188

de Jesús (v. 19 habla de “Señor” y v. 20 menciona a “Jesús”), hijo de Dios, para judíos y también para gentiles.

2.3 CONTEXTO ANTERIOR Y POSTERIOR DEL TEXTO.

Antes de detallar, y con el propósito de estimar el sentido del relato (Marcos 5, 1-20), es necesario identificar exegéticamente dónde comienza y dónde termina éste, pues, advierte Luis Manuel Romero Sánchez que cortar demasiado pronto o demasiado tarde, equivale a desvirtuar completamente el sentido del segmento narrativo que es objeto de estudio¹¹²; por lo tanto, al establecer límites a una trama narrativa, el narrador marca un espacio de producción de sentido. Se considera que la perícopa en estudio inicia en Mc 5, 1 (Jesús llega “a la otra orilla del lago” que es territorio pagano) y termina en Mc 5,20, porque en Mc 5,21 hay un cambio de escenario, de espacio, de personajes, y esto es evidenciado con el cliché temporal de Marcos: y Jesús pasó a la otra orilla (cfr. 5,1, 5,21: territorio judío). Esta unidad narrativa concreta, está relacionada con un relato mayor al que pertenece, y que, al igual que Vicent Taylor¹¹³, Romero Sánchez ubica dentro de la secuencia narrativa 4, 35-5, 43, donde Jesús realiza varios milagros junto al mar de Galilea, revelando el dominio que tiene sobre el mal, en todos sus niveles: las fuerzas de la naturaleza (4, 35-41: tempestad calmada; 5, 1-20: frente a la posesión diabólica, el endemoniado de Gerasa; 5, 25-34: frente a la enfermedad física, la hemorroisa; 5, 21-24.35-43: frente al poder de la muerte, la resurrección de la hija de Jairo).

2.4 ESTRUCTURA DEL RELATO.

¹¹² ROMERO, Op. Cit., p. 84

¹¹³El relato mayor en el que se inserta 5, 1-20, consta de los siguientes relatos de milagro: La tormenta del lago (4, 35-41), el poseso de Gerasa (5, 1-20), la hija de Jairo (5, 21-24.35-43) y la hemorroisa (5, 25-34). El propósito de Marcos, según Taylor, será mostrar que Jesús es autor de obras maravillosas. (TAYLOR, Vicent. Evangelio según San Marcos. Madrid: Cristiandad, 1979. p. 311)

Al igual que Luis Manuel Romero Sánchez, Mercedes Navarro Puerto se acerca a la perícopa de Marcos 5, 1-20 desde un análisis narrativo, centrando su objeto de estudio en la dimensión sincrónica del texto, con el propósito de dar razón de su contenido a partir de la articulación de las diferentes unidades narrativas y su dinámica interna.¹¹⁴

Ambos autores identifican el carácter narrativo en el evangelio de Marcos por el uso de técnicas narrativas, tales como: elaboración de personajes, escenarios, narración de historias (la trama); tal carácter se propone, según Romero Sánchez, “suscitar en el lector una transformación que le lleve a aceptar la enseñanza y el seguimiento de Jesús”¹¹⁵, o particularmente en la perícopa Marcos 5, 1-20, “enfrentar al lector/a con la autoridad e identidad de Jesús”¹¹⁶; ambos teólogos coinciden en que Marcos crea su propio “lector modelo”, el cual, debe descubrir el hilo o los hilos que tejen la trama del texto.

Para el desarrollo de Marcos 5, 1-20¹¹⁷, Mercedes Navarro Puerto¹¹⁸ identifica en la composición narrativa dos momentos: los hechos (Mc 5, 1-13) y la interpretación de los hechos (Mc 5, 14-20), lo que se cuenta y la transformación en el lector que le provoca la acción.

¹¹⁴ NAVARRO PUERTO, Mercedes. Análisis narrativo. En: AGUIRRE, Rafael. Los milagros de Jesús. Perspectivas metodológicas plurales. Estella: Verbo Divino, 2002. p. 73

¹¹⁵ ROMERO SÁNCHEZ, Luis Manuel. La eficacia liberadora de la palabra de Jesús. La intención pragmática de Mc 5, 1-20 en su contexto lingüístico y situacional. Estella: Verbo Divino, 2009. p. 26

¹¹⁶ NAVARRO PUERTO, Mercedes. Marcos. Estella: Verbo Divino, 2006. p. 174

¹¹⁷ Luis Manuel Romero Sánchez divide el texto en cinco partes: 5, 1: introducción (localización de la historia), 5, 2-5: I escena (puesta en marcha del relato), 5, 6-13: II escena (complicación de la trama y desenlace del exorcismo), 5, 14-19: III escena (reacciones de los diferentes personajes) y 5, 20: conclusión (situación final).

¹¹⁸ Se elige esta composición narrativa por el énfasis que hace Mercedes Navarro en el exorcismo, lo cual, es pertinente para el posterior desarrollo del trabajo de investigación.

En lo relativo a los hechos se incluye la exposición (Mc 5, 1-2^a) que menciona el escenario (lugar-tiempo) y se alude al personaje principal; se pasa a la puesta en marcha del relato (Mc 5, 2^b-5) con la iniciativa del endemoniado y la descripción de su situación, a lo que le sigue una pausa narrativa; a partir de este momento se identifican cuatro escenas:

- Jesús y el endemoniado: Escena 1^a (Mc 5, 6-10) Se establece el diálogo del espíritu impuro con Jesús y el comienzo del exorcismo.
- Los demonios y los cerdos: Escena 2^a (Mc 5, 11-13), Expone la resolución del exorcismo y el final de los cerdos ahogados en el mar.
- Jesús y los cuidadores de cerdos / gente: Escena 3^a (Mc 5, 14-17), Narra la reacción de los porquerizos y de la gente del lugar.
- Jesús y el sanado: Escena 4^a (Mc 5, 18-20) Cuenta la reacción del endemoniado curado, la respuesta de Jesús y el final de la historia¹¹⁹.

2.5 COMPARACIÓN CON OTROS EXORCISMOS.

En comparación con otros exorcismos, Mercedes Navarro resalta, a nivel del discurso, el exorcismo que contiene el relato de Mc 5,1-20 como un elemento en relación con otros mencionados anteriormente en el mismo evangelio (Cf. Mc 1, 21-28: “El endemoniado de la sinagoga”, es el primero de los cuatro exorcismos narrados por Marcos en el que aparece la fórmula “un hombre con un espíritu impuro”, exclusiva en el Nuevo Testamento y del Evangelio de Marcos; en esta narración, según Taylor, el asombro es sobre todo por la autoridad con la que Jesús realiza el exorcismo en la sinagoga judía)¹²⁰.

¹¹⁹Ibid., p. 173-174

¹²⁰Ibid., p. 194

Más adelante, en el relato de “la mujer sirofenicia” (Mc 7, 24-30¹²¹), nos encontramos la primera y única posesión femenina, además, la expulsión del demonio queda en un segundo plano, para resaltar la fe que rompe las fronteras y que parece ser más evidente entre paganos que entre los mismos judíos. Según Leon-Dufour, en el proyecto teológico de Marcos la fe sintoniza con el misterio de la muerte y resurrección de Jesús-Hijo de Dios, trascendiendo los exorcismos y curaciones. Afirma Navarro que estos tres relatos de exorcismo evolucionan a medida que avanza la narración del evangelio¹²².

Para estimar el sentido del texto (Mc 5, 1-20), y habiéndolo diferenciado del relato mayor (Mc 4, 35 - 5, 43), Romero Sánchez considera unas características narrativas¹²³ internas que le hacen distinto del inmediatamente anterior (Mc 4, 35-41) y del posterior (Mc 5, 21-43), basándose para ello, en los criterios de escenarios (de tiempo y de lugar), personajes y trama.

En cuanto a los escenarios¹²⁴, se identifican uno principal y otros secundarios. El escenario principal (“al otro lado del mar, en la región de los Gerasenos”) tiene que ver con la iniciativa del evangelista, el cual, presenta a Jesús saliendo por primera vez del territorio judío y pisando tierra de paganos. Para ello usa un recurso

¹²¹ LEON-DUFOUR, Op. Cit., p. 188

¹²² NAVARRO PUERTO, Análisis narrativo. En: AGUIRRE, Op. Cit., p. 87

¹²³ El texto 5, 1-20 maneja otras técnicas narrativas importantes porque son los medios con los que se vale el narrador para interpelar al lector, tales como la dualidad y uso recurrente de algunas conjunciones y preposiciones. En el texto se destaca el fenómeno de la dualidad: a) doble venida del endemoniado hacia Jesús (vv. 2 y 6), b) doble mención de que el poseído habitaba en las tumbas (vv. 2-3 y 5), c) doble súplica del espíritu impuro (vv. 10 y 12) y d) doble relato de la llegada de los testigos (vv. 14 y 16). La conjunción copulativa *καί* es muy frecuente, pues, aparece 16 veces en los 20 versículos que contiene el relato (ROMERO, Op. Cit., p. 80-84)

¹²⁴ Afirma Luis Manuel Romero Sánchez que los escenarios en Marcos son cruciales, y por tanto, no neutros, pues contribuyen al desarrollo temático, por lo que se considera que la acción no tendría sentido si se separa de su determinación espacial, además, proporcionan a la narración un mundo lleno de posibilidades y limitaciones en el cual los personajes trazan sus vidas (Ibíd., p. 32 - 42)

literario llamado *progresión en dos pasos*¹²⁵, haciendo una repetición progresiva que lleva al lector a centrar la atención en la segunda parte que es más precisa. “Jesús va a la otra orilla (escenario general) y luego a la región de Gerasa (escenario específico)”¹²⁶.

Se consideran como escenarios secundarios: la barca, los sepulcros, la montaña, la ciudad, las aldeas y la casa; tales escenarios en relación con el “endemoniado” se pueden matizar de la siguiente manera: la barca está en relación directa con Jesús, y en lo concerniente al “poseído”, los vv. 2 y 18 connotan un desplazamiento de una orilla a la otra. En Mc 5, 2 Jesús baja de la barca para llegar a territorio pagano (región de los gerasenos donde se encuentra un endemoniado), y en 5, 18 Jesús, después de realizar el exorcismo-curación, sube de nuevo a la barca para pasar a la otra orilla, el territorio judío.

Los sepulcros antiguamente eran considerados lugares solitarios y alejados de la ciudad, y ocuparlos, implicaba estar en contacto con el reino de la muerte, por lo tanto, se convertían en fuente de impureza. “En el trabajo de la Niddà b. 17^a se afirma que los sepulcros son los lugares preferidos por los demonios y los espíritus impuros para establecer su residencia”¹²⁷. En la perícopa el término *sepulcros* aparece tres veces¹²⁸, con esta repetición se indica su importancia, con el fin de señalar que el personaje que entra inmediatamente en contacto con Jesús, al bajarse de la barca, es doblemente maldito e inmundo, porque no sólo está poseído por un espíritu impuro, sino que también habita en un escenario de muerte. “El lugar, por tanto, sirve en nuestro relato para que el lector capte la situación tan miserable que estaba sufriendo aquel hombre”¹²⁹.

¹²⁵ RHOADS, David, DEWEY, Joanna y MICHIE, Donald. Marcos como relato. Introducción a la narrativa de un evangelio. Salamanca: Sígueme, 2002. p. 73-75

¹²⁶ ROMERO, Op. Cit., p. 32

¹²⁷ H.L. STRACK – P. BILLERBECK. *Komentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, I, p. 492. Citado por: ROMERO, Op. Cit., p. 40

¹²⁸ Marcos 5, 2: **mnhmei/on**; 5, 3: **mnh/ma**; 5, 5: **mnh/ma**

¹²⁹ ROMERO, Op. Cit., p. 39

El relato habla de “los montes”¹³⁰ (Mc 5, 5) como escenario en el que también se ubica el “endemoniado”, y además, donde hozan los cerdos, constituyéndolo en lugar de impureza e idolatría, escenario donde Jesús va a triunfar brillantemente.

La ciudad y la aldea son el escenario hacia el que huyen los porquerizos consternados y llenos de miedo (Mc 5, 14). En palabras de Vicent Taylor, los que guardaban los cerdos corrieron a contar a los habitantes de la ciudad y de los pueblos vecinos lo que había sucedido; asegura este autor que *avgro, j* significa en plural aldeas, distinguiéndose de la *po, lij* que traduce ciudades y pueblos, cuya identidad se puede sospechar como Gerasa¹³¹.

La casa como espacio humano (en griego: *oi=koj* y *oi, ki, a*) se presenta en términos generales. Marcos utiliza *oi=koj*, para referirse a un espacio habitado por un grupo humano, mientras que *oi, ki, a* lo usa para resaltar la característica de familia. Anota Vicent Taylor, que en el caso del geraseno, la palabra “casa” trasciende el significado de lugar, sin omitirlo, para incluir también al “amigo”, al “delegado”, es decir, al grupo humano que rebasa los límites estrictos de lo que se consideraría como familia¹³².

En la línea de los escenarios, las coordenadas temporales no aparecen en la perícopa de estudio (Mc 5, 1-20); a pesar de ello, el lector conoce desde Mc 4, 35 el tiempo en el que se ubica, pues, el narrador ha expresado que “al atardecer

¹³⁰En Marcos el monte es el lugar donde Jesús realiza acciones significativas en conexión con la esfera divina (el llamado de los discípulos, la oración en el monte como contacto con el Abba, la transfiguración como anticipo de la resurrección, la presencia de Jesús en el Monte de los Olivos), y en palabras de Juan Mateos, “el monte” (5, 11), “los montes” (5,5) se consideraban morada o lugar de manifestación de divinidades (Mc 3,13; 5,5; 5,11; 6,46; 9,2; 9,9; 11,1; 11,23; 13,3; 13,14; 14,26). Importante alusión porque allí Jesús triunfará como “el más fuerte” (MATEOS, Juan y CAMACHO, Fernando. El evangelio de Marcos. Análisis lingüístico y comentario exegético. Córdoba: El Almendro, 1993. p. 444)

¹³¹ TAYLOR, Op. Cit., p. 326

¹³²Ibid., p. 327

pasó a la otra orilla”, llegando al día siguiente (territorio pagano), y en Mc 5, 21, anota que al día siguiente pasó nuevamente a la orilla (territorio judío). Por las incoherencias¹³³ narrativas que se encuentran en el relato, se puede decir, que a Marcos sólo le interesa poner el tiempo en función del relato para que la narración fluya rápidamente¹³⁴ y el lector pueda ser envuelto en la historia. Para Romero Sánchez el hecho de que no venga demarcado el momento en que ocurrió el exorcismo-curación del endemoniado, significa, que el narrador pone el énfasis en otros aspectos diferentes al tiempo, como son los lugares, personajes o eventos en los que desea atraer la atención¹³⁵.

El siguiente criterio, que anota Romero Sánchez, para estimar el sentido del texto (Mc 5, 1-20), es el de los personajes de la historia, a los que se les considera importantes en el análisis de la trama narrativa, y sobre los cuales, influye el narrador con el propósito de que el lector sintonice o se distancie de ellos.

En el relato que se estudia se distinguen tres personajes principales y otros de menor importancia entre los más destacados se mencionan: Jesús¹³⁶, el protagonista, porque permanece de principio a fin, y los demás personajes que se mueven en relación a él, el hombre endemoniado (antagonista¹³⁷), descrito como

¹³³Entre las incoherencias se pueden mencionar las siguientes: emprender una travesía al caer la tarde y llegar al día siguiente, cuando el lago solía atravesarse en un par de horas, además, las tres curaciones: el endemoniado (territorio pagano), la sanación a la hemorroísa y resurrección de la hija de Jairo (en territorio judío), todo en un mismo día, reflejan excesivas horas de trabajo (ROMERO, Op. Cit., p. 43)

¹³⁴**ευϋου**, j, aparece 42 veces en Marcos, lo que indica que es característica redaccional del propio evangelista que mueve su relato en tono de urgencia (BALZ, Horst y SCHNEIDER, Gerhard. Diccionario exegético del Nuevo Testamento. Salamanca: Sígueme, 2001. p. 1661-1663)

¹³⁵ROMERO, Op. Cit., p. 44

¹³⁶Jesús no sólo es el protagonista del relato de Mc 5, 1-20, sino de todo el evangelio de este autor sagrado, que a través de su relato, permite al lector ponerse de su parte, aunque, hasta el final, mantenga la tensión acerca de la identidad real de Jesús: “el Ungido, el hijo de Dios” (Ibíd., p. 48)

¹³⁷Marcos maneja la ironía en el texto, pues, el espíritu conoce el nombre de Jesús, mientras que Jesús tiene que preguntar el suyo, lo cual, manifiesta la tensión de poderes

un “loco auto-agresivo”, y desde el punto de vista de sus conciudadanos, en una situación límite de impotencia total: y los testigos del exorcismo-curación (los guardianes de los cerdos y la gente de la ciudad y de las aldeas que acuden a presenciar lo sucedido), ellos tienen miedo y prefieren que Jesús abandone su territorio¹³⁸; no se incluye a los discípulos, porque ellos, no se bajaron de la barca y fueron ignorados en el relato de Mc 5, 1-20.

El último criterio a considerar es el de la trama o argumento de la narración, elemento esencial de un relato que permite determinar el modo en que se disponen los acontecimientos y la relación entre ellos; se tiene en cuenta los escenarios y personajes que causan y reaccionan ante los sucesos, además, el espacio y tiempo para crear condiciones al desarrollo de los mismos.

En Marcos, la trama se desarrolla con la siguiente estructura narrativa: un comienzo (Mc 1, 1-13), un desarrollo (Mc 1, 14-8, 26) y un final de la narración (Mc 8, 27-18, 8). En esta estructura, según los especialistas citados, en concreto Hena Mesa siguiendo a Klemens Stock:

Es lugar común en todos los estudiosos del evangelio de Marcos que el evangelista narra el significado de la vida de Jesús en perspectiva de Pasión, Muerte y Resurrección, es decir, la cruz es el elemento hermenéutico que explica la redacción de Marcos. El evangelio está dividido en dos importantes secciones: La Actividad de Jesús en Galilea (1,14-8,26) y la Pasión, Muerte y Resurrección de Jesús en Jerusalén (8,27- 16,8). Y es precisamente en cada una de estas secciones donde podemos ver las huellas de una hermenéutica de la cruz para indicar el significado de la vida del Maestro de Nazaret¹³⁹.

y autoridad entre Jesús y los demonios... Jesús será el más fuerte (NAVARRO, Marcos, Op. Cit., p. 175)

¹³⁸ La mano redaccional de Marcos hará que la sensación de fracaso, por la petición de los gerasenos para que abandone su territorio, no sea tal, pues, su persona y sus obras continuarán por el testimonio del ex endemoniado (ROMERO, Op. Cit., p. 53)

¹³⁹ HENAO MESA, Op. Cit., p. 318

En cada una de estas secciones Jesús enfrenta la incomprensión de tres grupos de personas (autoridades, familia y discípulos), y en la medida que se van resolviendo los conflictos, el evangelio va revelando la identidad de Jesús¹⁴⁰.

La actividad de Jesús en Galilea¹⁴¹ (Mc 1, 14-8, 26) está dividida en tres pequeñas secciones que contienen a su vez, tres elementos peculiares que se pueden distinguir así: Una especie de Sumario de la actividad de Jesús (1,14ss 3,7-12 6,6b. 1,14ss 3,7-12 6,6b.), una narración que hace referencia a los discípulos (1,16-20 3,13-19 6,7-13) y cada sección finaliza con una narración de rechazo a la actividad de Jesús (3,1-6 6,1-6a 8,14-21)¹⁴².

La segunda gran sección de Marcos desarrolla la Pasión, Muerte y Resurrección de Jesús en Jerusalén (8, 27-16, 8). En ella, el tema del rechazo que había sido introducido en la primera gran sección, ahora es abordado directamente entregando su alcance y significado desde la perspectiva de la cruz; es precisamente, en la hora de la cruz cuando es claro el sentido de la vida de Jesús (Mc 15,39)¹⁴³. La sección tiene su introducción en Mc 8, 27¹⁴⁴, a partir de la cual, se pueden agrupar cuatro elementos por el contenido que portan: Anuncio de la Pasión, Muerte y Resurrección en coloquio privado con el discípulo (Mc 8,31-32a

¹⁴⁰ KINGSBURY, J. D. Conflict in Mark. Jesus. Authorities, Disciples. Minneapolis, 1989. RHOADS, D. DEWEY, J. MICHIE, D. Marcos como relato. Introducción a la narrativa de un evangelio. Salamanca: Sígueme, 2002. p.112-136.

¹⁴¹ Cfr. HENAO MESA, Op. Cit., p. 319

¹⁴² En esta primera sección (la actividad de Jesús en Galilea) Marcos resalta la **duna, mi j** del Reino en la acción curativa de Jesús que aparece de modo significativo. Mientras que en la segunda sección (Pasión, Muerte y Resurrección en Jerusalén) el amaestramiento a los discípulos ocupa gran parte de la labor de Jesús. Él les exige vivir según los términos de Dios y no simplemente según los dictámenes humanos (Mc 8, 33). Al respecto, la respuesta de Pedro ante la pregunta ¿vosotros, qué me decís? (Mc 8,29a) refleja lo que está pasando en su interior como discípulo (y como en él, también en los demás discípulos), sus corazones están siendo marcados por el señorío de Jesús y no por el del Emperador y el Tetrarca. Entonces, Pedro pensaría no como la gente, los hombres, sino como Dios (Cfr. Ibíd., p. 321)

¹⁴³ Cfr. Ibíd., p. 320

¹⁴⁴ En Cesarea de Filipo Jesús, con sus seguidores, inicia el camino hacia la ciudad capital de Judea, lugar del desenlace (Cfr. Ibíd., p. 321)

9,30-31 10,32-34), rechazo por parte de los discípulos a este anuncio (Mc 8,32b 9,32-34 10,35-37), amaestramiento por parte de Jesús para sus discípulos sobre el alcance del seguimiento (Mc 8,33-9,1 9,35-37 10,38-45) y actividad de Jesús que favorece al discípulo (Mc 9,2-29 9,38-10,31 10,46-52).

En cuanto a la identidad de Jesús, Marcos gira alrededor de la pregunta: ¿Quién es Jesús?, respuesta que en el curso narrativo, el lector la irá encontrando hasta llegar al momento de la cruz: “Verdaderamente este hombre era Hijo de Dios” (Mc 15, 39).

Para precisar la trama en el texto de Mc 5, 1-20, se tiene en cuenta que es una historia a través de la cual Jesús afronta uno de los conflictos con las fuerzas del mal y a partir de ahí surge la pregunta por la identidad que los discípulos en el relato de “la tormenta del lago”, ya se habían formulado: “¿Quién es éste que hasta el viento y el mar le obedecen?” (Mc 4, 41). Siendo que “la trama no es más que el esqueleto, por lo demás indispensable, que, revestido de carne dada por el personaje y la acción, constituye el cuerpo necesario para que pueda serle fundido el aliento de vida”¹⁴⁵, entonces, Romero Sánchez anota “que en el relato de Mc 5, 1-20 prevalece una trama de acción, donde se muestra el poder de Jesús, el Hijo de Dios, frente a los demonios que oprimen a la humanidad”¹⁴⁶; aclara este autor, que aunque el conflicto mayor es de Jesús con los espíritus inmundos, no se puede olvidar el conflicto con los habitantes del lugar (los gerasenos) que excluyen a Jesús de su territorio, actuando con los mismos esquemas de las autoridades de Israel que no querían ser desestabilizados.

Teniendo en cuenta los elementos desarrollados del método narrativo y otros enunciados según su pertinencia con el texto de Mc 5, 1-20, se considera

¹⁴⁵R. SCHOLLES – R. KELLOGG. La natura della narrativa. Citado por ROMERO, Op. Cit., p. 55-56

¹⁴⁶Ibid., p. 64

importante profundizar el plan trazado por Mercedes Navarro Puerto para la perícopa en estudio, y los aportes que al respecto, le hace el citado Luis Manuel Romero Sánchez.

En lo referente a los hechos (Mc 5, 1-13) la trama muestra la siguiente composición narrativa:

2.6 INTERPRETACIÓN DE LOS VERSÍCULOS

Sumario¹⁴⁷: 5, 1

Texto griego	Traducción al castellano
1 Kai. h=lqon eivj to. pe,ran th/j qala,sshj eivj th.n cw,ran tw/n Gerashnw/nÅ	1 Salieron hacia la otra orilla del mar, a la región de los gerasenos.

Al inicio del relato mayor (Mc 4, 35-5, 43), Marcos pone en Jesús la decisión de pasar a “la otra orilla del lago”, según Vicent Taylor: “la orilla de enfrente” (v. 35), y aunque el lugar sigue siendo impreciso, contextualmente se prepara el camino de Jesús hacia territorio pagano. Romero Sánchez¹⁴⁸ considera las formas verbales como los motores del mundo de la narración, y precisa, que Marcos comienza el relato usando la forma verbal del aoristo (**h=lqon**), situando en un primer plano la llegada de Jesús a la región de los gerasenos, y el movimiento del endemoniado hacia él, que como es característico en el evangelista, es inmediatamente (tono de urgencia). Marcos, el narrador, deja en la penumbra a los que le acompañaban en

¹⁴⁷El texto griego es tomado de Bible Works 7 y la traducción al castellano de José O'Callaghan. Nuevo Testamento. Griego-español. Madrid: BAC, 1997

¹⁴⁸ ROMERO, Op. Cit., p. 80

la barca y pone por primera vez a Jesús fuera del territorio judío, quedando el lector a la espera de algún suceso.

Puesta en marcha del relato: 5, 2

Texto griego	Traducción al castellano
<p>2 kai. evxelqo,ntoj aυvtou/ evk tou/ ploi,ou,, (euvqu.j u`ph,nthsen αυtw/ evk tw/n mnhmei,wn a;nqrwpoj evn pneu,mati avkaqa,rtw (</p> <p>3 oj j th.n katoi,khsin ei=cen evn toi/j mnh,masin(kai. ouvde. a`lu,sei ouvke,ti ouvdei.j evdu,nato aυto.n dh/sai.</p> <p>4 dia. to. αυto.n polla,kij pe,daij kai. a`lu,sesin dede,sqai(kai. diespa,sqai u`pVavvtou/ ta.j a`lu,seij kai. ta.j pe,daj suntetri/fqai(kai. ouvdei.j i;scuen aυto.n dama,sai\</p> <p>5 kai. dia. panto.j nukto.j kai. h`me,raj evn toi/j mnh,masin kai. evn toi/j o;resin h=n kra,zwn kai. katako,ptwn e`auto.n li,qoi j</p>	<p>2 Y en saliendo él de la barca, luego se encontró con él un hombre salido de las cavernas sepulcrales poseído de espíritu inmundo,</p> <p>3 el cual tenía su habitación en los sepulcros, y ni con cadena podía ya nadie atarle;</p> <p>4 porque, si bien había sido muchas veces sujetado con grillos y cadenas y hecho añicos los grillos, y nadie era capaz de domeñarle;</p> <p>5 y continuamente, noche y día, se estaba en los sepulcros y en los montes, dando gritos y cortándose con las piedras.</p>

Nuevamente se usa la forma verbal del aoristo (*u`ph, nthsen*) para expresar – movimiento- que le salió al encuentro, en palabras de Vicent Taylor: “desde el cementerio un hombre poseído por un espíritu inmundo”. Esta acción se interrumpe con una pausa narrativa expresada, sobre todo, con el imperfecto (*ei=cen, evdu, nato, y i;scuen*), que a manera minuciosa y expresiva describe la situación del hombre poseído¹⁴⁹, e indirectamente, también describe los miedos de los gerasenos que lo quieren controlar por medio de cadenas. Esta pausa es necesaria, pues, ayudará al lector a entender mejor el desarrollo de la historia.

Escena 1ª (5.6-10): Jesús y el endemoniado

Texto griego	Traducción al castellano
<p>6 kai. ivdw.n to.n VIhsou/n avpo. makro, qen e;dramen kai. proseku,nhsen auvto.n(7 kai. kra,xaj fwnh/ mega,lh le,gei\ ti, evmoi. kai. soi, (VIhsou/ ui`e. tou/ qeou/ tou/ u`yi, stouÈ o`rki, zw se to.n qeo,n(mh, me basani, sh jÅ 8 e;legen ga.r auvtw/ \ e;xelqe to. pneu/ma to. avka,qarton evk tou/ avnqrw,pouÅ 9 kai. evphrw,ta auvto,n ti, o;noma, soiÈ kai. le,gei auvtw/ legiw.n o;noma, moi(o[ti polloi,</p>	<p>6 Y como vio a Jesús desde lejos, corrió y se postró delante de él, 7 y a grandes gritos dice: ¿Qué tienes que ver conmigo, Jesús, hijo del Dios Altísimo? Te conjuro por Dios, no me atormentes. 8 Es que le decía: sal, espíritu inmundo, de este hombre. 9 Y le preguntaba: ¿Cuál es tu nombre? Y le dice: "Legión" es mi nombre, porque somos muchos. 10 Y le rogaban instantemente que no los mandase fuera de aquella región.</p>

¹⁴⁹ El narrador usa también algunos verbos en voz pasiva (*dede, sqai, diespa, sqai* y *suntetri/fqai*), que refuerzan la condición alienada del geraseno (ROMERO, Op. Cit., p. 73)

<p>evsmenÄ</p> <p>10 kai. pareka, lei auvto.n polla. i[na mh. auvta. avpostei, lh e;xw th/j cw, rajÄ</p>	
--	--

Se pasa de nuevo de la descripción a la acción, y para ello, se usan dos formas verbales en aoristo (**e; dramen** y **proseku, nhsen**), devolviendo al primer plano el movimiento del hombre poseído hacia Jesús. Vicent Taylor dice: “Viendo de lejos a Jesús, echó a correr” (v. 6)¹⁵⁰, con ello se recuperan algunos verbos de movimiento (corrió y se postró) y comienzan los de conocimiento (ver, decir, rogar). También se subraya la iniciativa del hombre poseído para someterse a Jesús, pero esto luego será desmentido, debido al tono y contenido agresivo de su discurso. En palabras de Mercedes Navarro, “el espíritu impuro tiene pretensiones de exorcista”¹⁵¹. El exorcista, Jesús, es exorcizado sin éxito.

Pareciera que el “loco auto-agresivo”, como lo llama la teóloga en mención, llega a Jesús pidiendo curación, pero la narración antepone la reacción del espíritu impuro que emplea una fórmula de exorcismo dirigida al exorcista: “Te conjuro por Dios a que no me atormentes” (v. 7), y que para el lector suena irónica. Jesús no sigue con el exorcismo sino que entra en conversación con el espíritu impuro en un intento no sólo de dominarle, sino de entenderlo. Le pregunta el nombre¹⁵², y el relato presenta una ironía reflejada en que el espíritu conoce el nombre de Jesús, mientras que Jesús, no conoce el suyo, dejando entrever una lucha de poderes y autoridad entre Jesús y los demonios.

¹⁵⁰ TAYLOR, Op. Cit., p. 319-320

¹⁵¹ NAVARRO, Marcos, Op. Cit., p. 175

¹⁵² Anota Romero Sánchez que la pregunta por la identidad (¿cómo te llamas?) no indica la ignorancia de Jesús, sino que cumple una función narrativa: informa al lector sobre la clase de fuerza que oprime y deshumaniza al geraseno y prepara la destrucción final de esta Legión de espíritus, haciendo que el triunfo de Jesús sea grandioso y definitivo (ROMERO, Op. Cit., p. 122-123)

El lector de Marcos va recopilando la información, ya Jesús había vencido al demonio en tierra judía (1, 21-28), ahora lo hará en tierra pagana. Además, el lector, gracias al discurso directo del espíritu inmundo, puede conocer algo de él, pero sigue sin saber del nombre, de ahí el énfasis en que Jesús libera al hombre y domina los demonios. Así se podrá percibir el método de Jesús en contraste con el de los paisanos del hombre poseído, pues, ellos utilizaron la violencia y Jesús utiliza la fórmula del exorcismo y el diálogo con el espíritu impuro. Los resultados son favorables para Jesús más no para los paisanos-gerasenos, los cuales, lo “habían aislado en un lugar de impureza, marginación y muerte, mientras que Jesús se dejaba encontrar por él sin sentirse amenazado o contaminado, ni tener que huir”¹⁵³.

Escena 2ª (5, 11-13): Los demonios y los cerdos.

Texto griego	Traducción al castellano
<p>11 h=n de. evkei/ pro.j tw/ o;rei avge, lh coi, rwn mega, lh boskome, nh\ 12 kai. pareka, lesan auvto.n le, gontej pe, myon h`ma/j eivj tou.j coi, rouj(i[na eivj auvtou.j eivse, lqwmnÅ 13 kai. evpe, treyen auvtoi/jÅ kai. evxelqo, nta ta. pneu, mata ta. avka, qarta eivsh/lqon eivj tou.j coi, rouj(kai. w[rmhsen h` avge, lh kata. tou/ krhmnou/ eivj th.n qa, lassan(w`j disci, lioi(kai. evpni, gonto evn th/ qala, ssh Å</p>	<p>11 Y había allí a la falda del monte una gran piara de cerdos que pacía, 12 y le rogaban diciendo: Envíanos a los cerdos, para que entremos en ellos. 13 Y se lo consintió. Y saliendo los espíritus inmundos, entraron en los cerdos, y se lanzó la piara despeñadero abajo del mar, como unos dos mil, y se ahogaron en el mar.</p>

¹⁵³ NAVARRO, Análisis narrativo, Op. Cit., p. 78

El cambio del punto de vista, del escenario, de actores y de acción, indica el paso a la segunda escena y el desenlace del exorcismo. El lector conoce por el v. 10 el deseo¹⁵⁴ de los espíritus, pero no la manera como se cumpliría. El evangelista en su narración hace responsable a Jesús del exorcismo a partir de la utilización de una palabra en imperativo (v. 8) y otra de permisión, demostrando otra forma de autoridad sobre ellos, pues, narrativamente y de manera indirecta, se prueba que el poder de Jesús supera al de Legión. Tan pronto el deseo es permitido por Jesús, el lector recibe otra información, esto es, la cercanía de los acantilados y del mar, considerado por el mismo Marcos, como lugar de caos y destrucción.

La narración se acelera en el v. 13, pues, se relatan muchas acciones seguidas, en un solo versículo, de manera que el tiempo de la historia es mayor que el de la narración: “los espíritus salen del hombre, entran en los cerdos, éstos se precipitan por el barranco y se ahogan en el mar, todas estas acciones narradas sobre todo en aoristo (*evpe, treyen, eivsh/lqon y w[rmhsen*), situándolas en el primer plano de la trama narrativa”¹⁵⁵.

Desde el punto de vista exegético los vv. 6-13 son considerados en la estructura de exorcismo como el centro de la perícopa en los cuales se expresa la supremacía de Jesús sobre Satanás.

Así concluye lo referente a los hechos, y por tanto, el exorcismo en cuestión. Seguidamente se da comienzo al momento de la interpretación (5, 14-20), desde la mirada del narrador que hablará acerca del hombre (ex-endemoniado), y desde la de Jesús que es la más importante y decisiva en todo el relato y el evangelio mismo.

¹⁵⁴Este ruego expresa la creencia de que los espíritus inmundos se resistían a dejar el lugar en el que habitaban (NAVARRO, Marcos. Op. Cit., p. 175)

¹⁵⁵ ROMERO, Op. Cit., p. 73

Escena 3ª (5, 14-17): Los cerdos y los cuidadores / lugareños

Texto griego	Traducción al castellano
<p>14 Kai. oi` bo, skontej auvtou.j e; fugon kai. avph, ggeilan eivj th.n po, lin kai. eivj tou.j avgrou, j\ kai. h=lqon ivdei/n ti, evstin to. gegono.j</p> <p>15 kai. e; rcontai pro.j to.n VIhsou/n(kai. qewrou/sin to.n daimonizo, menon kaqh, menon i`matisme, non kai. swfronou/nta(to.n evschko, ta to.n legiw/na(kai. evfobh, qhsan</p> <p>16 kai. dihgh, santo auvtoi/j oi` ivdo, ntej pw/j evge, neto tw/ daimonizome, nw kai. peri. tw/n coi, rwn</p> <p>17 kai. h; rxanto parakalei/n auvto.n avpelqei/n avpo. tw/n o`ri, wn auvtw/n</p>	<p>14 Y los que los apacentaban huyeron y dieron noticias del hecho en la ciudad y por los campos; y vinieron a ver qué era lo ocurrido.</p> <p>15 Y llegándose a Jesús, contemplaban al endemoniado sentado, vestido y en sano juicio, el mismo que había tenido toda una legión, y temieron.</p> <p>16 Y los testigos les referían el suceso del endemoniado y también lo de los cerdos.</p> <p>17 Y se pusieron a rogarle que se ausentase de sus confines.</p>

El relato sigue con *Kai.*, dando continuidad narrativa al texto. El narrador introduce a los porquerizos como nuevos personajes, sumándolos a Jesús y los demonios. La entrada de éstos lo hace en un relato rápido y en secuencia de acciones y reacciones en cascada¹⁵⁶. La mayoría de las acciones y reacciones

¹⁵⁶ Los porquerizos huyen (*e; fugon*); cuentan (*avph, ggeilan*) en el pueblo y los campos (no se dice qué); la gente (implícita) llega a ver (*ivdei/n*) lo sucedido (*ti,*

mencionadas (vv. 14-17) vienen contadas en aoristo o presente histórico, dándole vivacidad al relato y situándolas en primer plano. Estos testigos, sin que el lector sepa de qué, dan un testimonio, que indirectamente, es importante en la narración, pues son el lente a través del cual se pueden ver los efectos del exorcismo. Por supuesto, los evangelios fueron escritos involucrando a la comunidad receptora.

El testimonio de los porquerizos tiene un progreso narrativo, pues, el relato muestra un ir y venir de personajes; aparece la gente a la que los porquerizos le contaron y un grupo que viene del pueblo a ver, y cuando llegan, entonces, contemplan al ex-endemoniado sentado¹⁵⁷, vestido¹⁵⁸ y en sano juicio¹⁵⁹. Mercedes Navarro resalta como irónico que el miedo se produzca ante la calma del curado y no ante la violencia de la posesión, sin embargo, el miedo les lleva a distinguir lo sucedido al hombre y lo sucedido a los cerdos; bajo la emoción del miedo¹⁶⁰, ellos pedirán a Jesús que se marche de la región.

evstin to. gegono.j); vienen donde Jesús y contemplan (**qeorou/sin**) al endemoniado; tienen miedo (**evfobh, qhsan**); y cuentan con todo detalle (**dihgh, santo**) los que vieron (**oi` ivdo, ntej**) cómo había sucedido (**pw/j evge, neto**) al endemoniado y a los cerdos (NAVARRO, Análisis narrativo, Op. Cit., p. 81)

¹⁵⁷ Se opone a la descripción de movimiento descontrolado, el que se comportaba como un animal salvaje, y al que sus conciudadanos habían intentado someter con cepos y cadenas, se convierte en una persona tranquila y sosegada, este hombre sentado muestra con su postura la nueva condición adquirida (ROMERO, Op. Cit., p. 144)

¹⁵⁸ Vestido, sin embargo, es un dato nuevo que informa indirectamente de que estaba desnudo, y que ahora sano ha recuperado de nuevo su honor y dignidad, dejó su aislamiento y ya puede socializar (Ibíd., p. 145)

¹⁵⁹ Este rasgo evidencia la verdadera curación porque ha recobrado el equilibrio psíquico y el dominio de sí, en otras palabras, recupera la capacidad de razonar coherentemente (Ibíd., p. 146)

¹⁶⁰ Jesús no echa en cara a los gerasenos su cobardía ni su falta de fe (en Marcos lo opuesto a la fe es el miedo no es la incredulidad), ellos no saben de dónde viene el poder de Jesús y qué disposición tiene ese poder para con ellos; en cambio los discípulos (4, 39: en la tormenta del lago) si tenían motivos para intuir al menos el origen divino de su autoridad. No deja de ser paradójico que el miedo se produce ante la calma y el orden como resultado de una palabra autorizada de Jesús, lo que indica que los discípulos no están en mejores condiciones que los gerasenos para comprender a Jesús ni para descifrar el enigma de su identidad y discernir sobre el origen de su autoridad (NAVARRO, Marcos, Op. Cit., p. 180-181)

Escena 4ª (5, 18-20): Jesús y el sanado.

Texto griego	Traducción al castellano
<p>18 Kai. evmbai, nontoj auvtou/ eivj to. ploï/on pareka, lei auvto.n o` daimonisgei.j i[na metV auvtou/ h= Å</p> <p>19 kai. ouvkh avfh/ken auvto,n(avlla. le,gei auvtw/ u[page eivj to.n oi=ko,n sou pro.j tou.j sou.j(kai. avpa,ggeilon auvtoi/j o[sa o` ku,rio,j soi pepoi,hken kai. hvle,hse,n seÅ</p> <p>20 kai. avph/lqen kai. h;rxato khru,ssein evn th/ Dekapo,lei o[sa evpoi,hsen auvtw/ o` VIhsou/j(kai. pa,ntej evqau,mazonÅ</p>	<p>18 Y al subir él a la barca le rogaba el que había sido endemoniado poder estarse con él.</p> <p>19 Y no se lo consintió, sino le dice: Ve a tu casa, a los tuyos, y entérales de cuanto el Señor ha hecho contigo y cómo tuvo misericordia de ti.</p> <p>20 Y se fue y se puso a publicar por la Decápolis cuanto Jesús había hecho con él, y todos se maravillaban.</p>

Jesús ante la petición de los gerasenos se dispone a marcharse y con ello quedaría el episodio concluido, pero al momento de embarcar, el narrador añade otra escena, que como es característico en Marcos contiene la clave y el sentido de todo el episodio. El narrador cuenta la petición del hombre y no emplea el término técnico del *seguimiento*, a pesar de que el hombre sanado se lo ha pedido a Jesús y el lector lo sabe, más bien Jesús le concede anunciar (*avpagge, 11w*) y no predicar (*khru, ssw*) que está asociado al seguimiento (Mc 3, 14), lo cual se considera alusivo a la elección de los doce enviados.

Como afirma Henao Mesa en relación con el discipulado en Marcos acerca del seguimiento:

Toda la primera parte del evangelio de Marcos finaliza, emblemáticamente, con un relato de milagro en el que Jesús cura al ciego de Betsaida (Casa de la Pesca). Digo emblemático porque también la segunda parte del evangelio concluye con la curación del ciego Bartimeo (Hijo del Temor). Apoyado en la autoridad de los Santos Padres, quienes nos invitan a conocer los misterios del evangelio haciendo uso, cuidadoso, de la alegoría, podemos decir que se trata del mismo discípulo quien es curado en su ceguera. Y las dos veces que Jesús pone sus manos en el ciego de Betsaida son las dos partes del evangelio donde Jesús decididamente interviene para que el discípulo abra sus ojos, comprenda, vea, entienda y asimile el significado de su vida: ser discípulo; de hecho, el segundo ciego se convierte en discípulo de Jesús (Mc 10,46-51), deja de ser el ciego de Betsaida, para convertirse en el ciego milagrado Bartimeo. Pasa de ser el Pescador a ser Hijo del Temor de Dios¹⁶¹.

En palabras de Mercedes Navarro, y con ella de otros autores, Jesús se marcha de entre los gerasenos, pero les ha dejado un testigo que será su misma presencia en toda la Decápolis (X. León Dufour, J. Calloud, G. Combet, J. Delorme, Jean-Noël Aletti y Luis Romero). La escena final es la clave que le comunica sentido a todo lo narrado, pues en ella el evangelista escribe la interpretación que hace Jesús de lo acontecido. Lo mandó a anunciar (*avpa, ggeilon*)¹⁶² y el contenido del anuncio lo entrega el propio Jesús: lo que el Señor (Dios) ha hecho contigo, es decir, su misericordia. Mercedes Navarro considera estas palabras como la verdadera y definitiva interpretación del exorcismo de Jesús realizado a favor de este hombre, que ella misma denominó “loco auto-agresivo”. Jesús es el personaje principal de la historia narrada, y su interpretación contrasta con los demás personajes involucrados, por ejemplo, el espíritu inmundo interpreta la acción de Jesús como manifestación de poder que viene a destruirlo, y los porquerizos y gerasenos, como un acto de poder peligroso que amenaza su economía¹⁶³.

¹⁶¹HENAO, Op. Cit., p. 320

¹⁶² El v. 19 está constituido por dos imperativos (*u[page* y *avpa, ggeilon*) que colocan en primer plano las acciones de “ir y anunciar”, un perfecto (*pepoi, hken*) que indica una retrospectiva y un aoristo (*hvle, hse, n*) que subraya el carácter puntual del don que ha recibido la persona curada (ROMERO SÁNCHEZ, Op. Cit., p. 77)

¹⁶³El lector del relato conoce de los cerdos (piara de unos 2000) cuando Jesús permite ante el ruego de la Legión entrar en ellos, y el mismo lector no puede olvidar que los

En última instancia, como la palabra de Jesús reorienta todo lo sucedido, entonces, el lector debe considerarla como única válida y autorizada, y volver sobre el episodio desde este final. Además, parafraseando a Romero Sánchez, el relato termina con el “hombre curado” cambiando levemente la orden dada por Jesús; él no anuncia (*avpa, ggeilon*) sino que predica (*khru, ssein*) y en su predicación habla de Jesús (ο` VIhsou/j) y no del Señor (ο` ku, rio, j)¹⁶⁴. Dirá Mercedes Navarro, el narrador asocia Señor y Jesús, y el lector deberá sacar sus propias conclusiones.

A manera de recopilación, es importante resaltar la perícopa de Mc 5, 1-20 como una unidad narrativa que está conectada con el proyecto teológico de Marcos, pues en ella se abordan las cuestiones de la identidad de Jesús y la autoridad con que él actúa, además, se evidencian sus actos de milagro y/o exorcismo como acciones de Dios que alcanzan un carácter universal, pues, traspasan las fronteras judías hasta llegar a los paganos.

En contacto con Jesús, vencedor de todos los miedos por su fe incondicional al Padre, un “loco auto-agresivo” ha restaurado su vida, y si antes era un hombre psíquicamente perturbado y socialmente excluido, ahora Jesús le ha recuperado para la comunidad y ha elevado en él su dignidad de creatura. Este anuncio lo seguirá predicando todo lector que se acerque al proyecto que Marcos expresa en su evangelio.

cerdos eran la riqueza del país de los gerasenos, por lo tanto, así Jesús no lo pretendiera directamente, la manera de liberar al endemoniado tiene consecuencias económicas (NAVARRO, Marcos. Op. Cit., p. 177)

¹⁶⁴ ROMERO, Op. Cit., p. 95

3. ACERCAMIENTO DESDE UNA RELECTURA EN CLAVE PSICOSOCIAL DEL RELATO EVANGÉLICO DEL ENDEMONIADO DE GERASA (MC 5, 1-20).

A lo largo del capítulo anterior, el concepto del *milagro* fue abordado desde la exégesis, aseverando que la perícopa de Marcos 5, 1-20 es un relato compuesto (exorcismo y curación)¹⁶⁵, según Estévez López, apoyada en X. León Dufour y G. Theissen, para quienes la estructura típica del exorcismo y el v. 15 son propios de un relato de curación.

Desde el punto de vista exegético los vv. 6-13 son considerados en la estructura de exorcismo como el centro de la perícopa en los cuales se expresa la supremacía de Jesús sobre Satanás¹⁶⁶; sin embargo, siguiendo a Juan Mateos y Eugen Drewermann, no se puede pasar desapercibido ante el v. 15, como evidencia de un relato de curación. Estos autores se acercan a la perícopa desde una mirada sociológica y psicológica respectivamente¹⁶⁷, que permiten al lector de

¹⁶⁵ ESTÉVEZ LÓPEZ, Elisa. Estudio histórico crítico. En: AGUIRRE, Op. Cit., p. 71

¹⁶⁶ Para Alberto Maggi, la Biblia hebrea tiene escasas y breves referencias a los personajes del mundo mitológico (en Za 3, 1 Satán no hace referencia al nombre propio de un ser sino a la función acusadora de fiscal), sin embargo, en los últimos siglos antes de Cristo, tuvo lugar un gran cambio cultural bajo la influencia de la cultura babilónica, la cual, influyó en el judaísmo, la época en la que vivió Jesús, haciendo que la demonología tuviera un florecimiento exuberante en Palestina. (MAGGI, Alberto. Jesús y Beelcebú. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000. p. 73). Todo lo que tenía causas inexplicables para la cultura de la época y era desconocido por el hombre, se atribuía a la acción de los demonios, considerados responsables de todos los comportamientos extraños del individuo. Lo anterior, obliga a asumir a Satanás como la manifestación de un siquismo desordenado con expresiones somáticas, dado el valor altamente simbólico que tienen los textos en los que se registra a Satanás y/o demonios en la obra de Marcos [cinco veces menciona a Satanás (1,13; 3,23.26; 4,15; 8,33) y 11 veces a los demonios (1,34.39; 3,15.22; 6,13; 7,26.29.30; 9,38 [16,9.17]). No obstante, algunas corrientes de interpretación cristiana, hicieron de la figura Satanás, a través de una lectura de la apocalíptica y, por el influjo de la demonología judía, otra divinidad, personificada como el dios del mal.

¹⁶⁷ Las perspectivas sociológica y psicológica, como las denomina y valora el Magisterio de la Iglesia, serán un aporte significativo para el desarrollo de esta investigación, la cual,

Marcos ir más allá de lo que ofrece el método histórico crítico¹⁶⁸ desarrollado magistralmente por autores clásicos, entre los que se puede mencionar a Joachim Gnilka.

El evangelista Marcos en la perícopa 5, 1-20 centra la atención en Jesús y un hombre endemoniado, los personajes que más evolucionan en la narración, en contraste con los gerasenos (porquerizos y testigos) que permanecen en su incapacidad para reconocer a Jesús. Así, El "endemoniado de Gerasa" es caracterizado como un personaje anónimo, sin palabra, con un "yo disociado"¹⁶⁹, violento y habitante de los sepulcros; notas características de un hombre excluido o marginado. Este personaje evolucionará hasta llegar a ser sociable, saludable ("sentado, vestido y en sano juicio") y hasta predicador de lo que Jesús (accesible, sereno, dialogante, exorcista con autoridad, Hijo de Dios) ha hecho por él. Al final,

teniendo como base el estudio exegético de Mc 5, 1-20, se propone a releer la misma perícopa en clave psicosocial; en tal propósito, Juan Mateos considera al endemoniado de Gerasa como un marginado o excluido y E. Drewermann se refiere a él con las siguientes palabras: "Quien ha visitado el infierno ha regresado a la vida con la cercanía de Jesús" (DREWERMANN, Eugen. *Il Vangelo di Marco. Imagine di redenzione*. Brescia: Queriniana, 1995. p. 153: "L'indemoniato di Gerasa, che già sulla terra aveva vissuto all'inferno e che era tornato alla vita nella vicinanza di Gesù")

¹⁶⁸El método histórico crítico busca lo realmente histórico en los textos, aclarando el género literario que subyace en el mismo y las influencias de la época que lo marcan, en palabras de Drewermann, aunque todo esto es valioso en el orden de volver a las fuentes e interpretar el texto acorde al tiempo de su composición, él objeta que el método "con su crítica no haya sido capaz al mismo tiempo de penetrar los textos, entenderlos y darnos el sentido"(DREWERMANN, Eugen. *La palabra de salvación y sanación. La fuerza liberadora de la fe*. Barcelona: Herder, 1996. p. 182), respondiendo hacia la superación de la angustia y los miedos, detonantes del sufrimiento humano en nuestra época.

¹⁶⁹El trastorno de identidad disociativa está clasificado por el DSM-IV-TR entre los trastornos disociativos, y para la lectura en clave psicosocial del "endemoniado de gerasa" aplica las manifestaciones patológicas que se describen como espíritus o entidades externas que han invadido sus cuerpos para dominarlos. Tal sintomatología clínica afectan significativamente el desempeño global, social, laboral u otras áreas importantes de la actividad del individuo (DSM-IV-TR. *Manual Diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales*. Barcelona: Masson, S.A., 2002, p. 872-875).

en Jesús, por su poder y autoridad¹⁷⁰ venida de Dios, este hombre es incluido a la sociedad y sanado.

Jesús, por su mentalidad abierta¹⁷¹, en contraste con el grupo de los Doce, que no desembarcaron con Él, derriba las fronteras construidas por el poder político que discrimina y margina, por el sistema religioso de pureza que excluye y por el sistema de creencias en los espíritus y demonios que disocian la personalidad del poseído para alternar su voz con la de él. El "endemoniado de Gerasa", tan pronto Jesús pisó tierra pagana, inmediatamente se acerca a Él, encontrando para sí su mejor alternativa. Un camino de salida que no había encontrado en los hombres que le sujetaban con "grillos y cadenas", ni en los dioses salutíferos a los que les gritaba "día y noche".

En palabras de José Antonio Pagola, este endemoniado, y todos los excluidos representados en él, encuentran en Jesús la cura en perspectiva de una sanación integral de la persona, pues la fuerza de su palabra y sus manos "bendicen a los que se sienten malditos, toca a los leprosos que nadie toca, comunica fuerza a los hundidos en la impotencia, transmite confianza a los que se ven abandonados por Dios, acaricia a los excluidos"¹⁷².

¹⁷⁰ Anota L. Manuel Romero que Marcos sin explicitar el término *evxousi, a* en el relato del endemoniado de Gerasa, pone de manifiesto la autoridad de Jesús a través de este exorcismo, que el mismo evangelista corrobora con otras tres narraciones de exorcismo, varios sumarios y controversias que resaltan la importancia de la autoridad para superar y eliminar el mal de raíz (ROMERO, Op. Cit., p. 188)

¹⁷¹ Albert Nolan ubica a Jesús en la clase media de Palestina y dice que de manera sorprendente Jesús optó voluntariamente por hacerse marginado, caminando con la abrumadora mayoría de palestinos, los cuales, para los sistemas opresores no contaban para nada y que los evangelios describen como: los pobres, los ciegos, los lisiados, los cojos, los leprosos, los hambrientos, los miserables (los que lloran), los pecadores, las prostitutas, los recaudadores de impuestos, los endemoniados (los poseídos por espíritus impuros), los perseguidos, los pisoteados, los presos, todos los que trabajan y se sienten agobiados, la plebe que no sabe nada de la ley, las multitudes, los pequeños, los ínfimos, los niños... las ovejas perdidas de la casa de Israel (NOLAN, Albert. Jesús antes del cristianismo ¿Quién es este hombre? Quito: "Tierra Nueva", 4ª edición, 2000. p. 31-39)

¹⁷² PAGOLA, Op. Cit., p. 166

3.1. LECTURA EN CLAVE SOCIAL.

Para la lectura en clave social de Mc 5, 1-20 se considera necesaria la pregunta: ¿Cuál es la sociedad que hay detrás del texto de Marcos 5, 1-20? Para encontrar respuesta a tal interrogante se aborda el texto en la perspectiva socio-política de J. Mateos y L. Romero; además, se tiene en cuenta de manera particular las normas de pureza en las que este relato está enmarcado temáticamente (Mc 1-8, 30), según C. Bernabé Ubieta.

El texto centra la atención en los siguientes elementos: la sociedad que hay detrás del marco narrativo de Mc 5, 1-20, la presencia opresora de los romanos a nivel social/político/cultural y religioso en Gerasa, los términos "cerdo" y "Legión" vinculados a los demonios, a la impureza, al orden oficial religioso (Jerusalén), el nuevo orden que se inspira en las acciones de Jesús en Galilea, al hombre poseído, a la marginación y a los episodios de trance. Los elementos enunciados llevan a concluir hermenéuticamente, y desde lo psicosocial, que se está frente a un problema tipificado por un psiquismo frágil y un trastorno disociativo. A continuación, tales afirmaciones serán explicadas según el parecer de algunos teóricos pertinentes.

Autores clásicos como G. Theissen y X. León Dufour y contemporáneos como los ya citados, ubican la obra de Marcos en torno al gran acontecimiento de la guerra judío-romana, entre otros hechos, la persecución y muerte de Nerón, la muerte de Pedro, la catástrofe de Jerusalén, las secuelas posteriores a la guerra, acontecimientos ubicados entre el año 66 hasta 74 d.C. Lo anterior, lleva a considerar que la narración de Mc 5, 1-20 obedece a un contexto situacional marcado por la presencia del Imperio romano, evidenciándose en la perícopa una

gran variedad de elementos¹⁷³ que indican la presencia opresora de los romanos en el aspecto socio-político en Gerasa y toda la Decápolis, quizás se menciona a Gerasa por ser considerada la más importante en la época y la más conocida por los romanos.

En la versión que presenta J. Mateos del "encuentro de Jesús con el poseído" se indica el contexto de opresión al que este hombre está sometido, y con él todos los lugares donde la presencia y hasta la sombra de los romanos pudiera llegar. J. Mateos afirma que al poseído "nadie tenía la fuerza de domeñarlo" (5, 4), de manera indirecta estaría afirmando que el sistema opresor, inspirado en un paradigma económico (el dinero más importante que la persona), tienen el poder para dominar a la manera como se vence a un enemigo o se doma a un animal¹⁷⁴. Y el sistema cultural y/o religioso tampoco era capaz de dar respuestas incluyentes al personaje.

Otros elementos que indican la presencia de las tropas romanas en Palestina, y de manera particular en Gerasa, son el "cerdo" y el término "Legión", ambos interiorizados por los gerasenos, de tal manera que el primero se consideró para los paganos como cualquier poder opresor, y los judíos, además de asociarlo a los demonios, lo asumieron como símbolo de opresión en contexto judío-religioso; en cuanto a la palabra "Legión", cualquier persona del siglo I al escucharla,

¹⁷³ La revuelta judía sentida en la región de los gerasenos, las matanzas de Cesarea, la destrucción de aldeas de Gerasa y ciudades vecinas (C. H. KRAELING, ed., Gerasa, 41; E. SCHÜRER, Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús, II, 206-214; R. RIESNER, "Decapoli", 402-403. En: ROMERO, Op. Cit., p. 248)

¹⁷⁴ J. Mateos, en sus notas filológicas del texto 5, 1-20, traduce "domeñar" como vencer a un enemigo o domar a un animal. Se presume que todos los que entraron en contacto con el poseído, antes de Jesús, pudieron haberlo tratado como un enemigo, un animal salvaje, al que sólo le habrían ofrecido "grillos y cadenas", a las que el mismo poseído con su fuerza brutal, habría roto inútilmente (MATEOS Y CAMACHO, Op. Cit., p. 430. 435)

inmediatamente la asocia con los demonios para referirse a la dominación extranjera de los romanos¹⁷⁵.

Alessandro Pronzato presenta un mostrario¹⁷⁶ de interpretaciones acerca de "Legión", y luego de mencionar varios autores, termina afirmando con J. Jeremías que los dos mil puercos nacieron de un error de traducción, "el espíritu inmundo habría respondido a Jesús: 'Me llamo soldado, porque hay muchos como yo'. El traductor, en cambio, habría traducido 'Legión'"¹⁷⁷.

Para seguir encontrando respuesta a la pregunta por la sociedad que hay detrás del relato de Marcos 5, 1-20, los apuntes de L. Manuel Romero acerca de las connotaciones socio-políticas del nombre de "Legión", son muy pertinentes, pues, habiéndose resaltado la familiaridad para asociar cerdo-fuerza demoniaca-dominación extranjera, el autor en mención puntualiza, como hecho significativo, que en la época que Marcos escribe su obra, Palestina, incluida la Decápolis, estaba ocupada por legiones, es decir, por fuerzas militares imperiales, las cuales, tenían como tarea restablecer la paz romana, según las circunstancias.

Entre las legiones romanas conocidas en Palestina se encontraba la denominada "X Fretensis" que tenía como símbolo la figura de un cerdo. Este dato permite suponer como una hipótesis que Marcos, al utilizar el término "Legión", estaría

¹⁷⁵ G. THEISSEN, *The miracle Stories of the Early Christian Tradition*. En: ROMERO, Op. Cit., p. 251-252

¹⁷⁶ J. Redermakers: "Este término evoca la guerra, la presencia del ocupante, la alienación que constituía para el hebreo la dominación romana, personificada en aquellos 'puercos' legionarios"; R. Fabris: "Frente al espíritu que se declara 'Legión', esto es, fuerza organizada de destrucción, contrasta la fuerza de simple palabra de Jesús"; G. Noll: "Ocultándose bajo el apelativo 'Legión', el demonio se hace la ilusión de escaparse de Jesús y de poderle resistir"; P. Lamarche: "El nombre 'Legión' probablemente designa la fuerza de división y de disgregación que opera en el endemoniado, pero, sobre todo, revela que la identidad demoníaca aquí presente constituye una formidable potencia organizada" (PRONZATO, Alessandro. *Nunca hemos visto cosa semejante*. Salamanca: Sígueme, 2002. p. 142)

¹⁷⁷ Ibid., p.136-137

pensando en estas fuerzas militares romanas y, de manera particular, en la Legión "X Fretensis", reconocida por los habitantes del lugar¹⁷⁸.

Recapitulando lo anterior, se puede decir que la presencia de la "Legión" romana instala un sistema opresor que deshumaniza al hombre poseído, que Marcos describe en condiciones de marginación (sociales, psíquicas y religiosas) extremas.

En cuanto a lo religioso, C. Bernabé Ubieta subraya el tema de la impureza haciendo un contraste entre Jerusalén, centro del orden religioso oficial y de las acciones de Jesús que lleva a cabo en Galilea, y "al otro lado de la orilla", para establecer un orden nuevo, que hace ver como caduco al de la religión oficial de Jerusalén.

"Al otro lado de la orilla", Jesús pisó tierra pagana, es decir, territorio marginado por la religión oficial como impuro, entonces, el hombre que sale de allí está marcado por la impureza, inhumanidad y muerte, está poseído y habita entre las tumbas. Este poseído, marginado por las normas socio-religiosas, entra en contacto con Jesús, que por medio de un exorcismo lo libera de todo mal, lo restaura en su dignidad humana y lo incluye en el nuevo orden de pureza querido por Dios. Jesús, con tal conducta a favor del poseído, expresa su rechazo a todo sistema opresor, ya sea religioso-institucional o sociopolítico-romano.

C. Bernabé Ubieta, desde los esquemas culturales, que inspiran acciones y creencias, asume la posibilidad de relacionar las posesiones demoníacas con las normas de pureza, estas últimas discriminan y las primeras afectan las relaciones personales, familiares y sociales, hasta excluirle de la sociedad como en el caso

¹⁷⁸ LAU, M. Die *Legio X Fretensis* und der Besessene von Gerasa. Anmerkungen zur Zahlenangabe "ungefähr Zweitausend" (Mk 5,13) En: *Biblica* 88 (2007), p. 351-264. Citado por ROMERO SÁNCHEZ, Op. Cit., p. 245

de Marcos 5, 3-5. Por eso "liberar a una persona de la posesión demoníaca significaba algo más que expulsar al demonio o curar sus síntomas, pues tanto en la enfermedad como en la sanación entraban en juego sus relaciones familiares y su ubicación en esos grupos"¹⁷⁹.

A manera de síntesis de lo desarrollado en este apartado, se puede decir que el relato de Marcos 5, 1-20 y el tratamiento que hace a la presencia de lo demoníaco en Palestina está conectada con la opresión imperial, promotora de la marginación socio-política, y unida a ella, la institución religiosa (Jerusalén), como instrumento que discrimina y excluye, según el criterio de las normas de pureza.

Esto conduce a una primera conclusión, que parece ser corroborada por estudios recientes, el fenómeno de las posesiones es constatable en personas de un contexto social marginado y/o con relaciones subordinadas, o que responden a sistemas opresivos, además de tener un psiquismo débil. Estas aseveraciones, también pueden ser corroboradas, en un contexto secularizado para la ciudad de Medellín, por el sociólogo Carlos Arboleda Mora y otros¹⁸⁰, quienes tipifican la población que manifiesta el fenómeno de las posesiones, con características sociales de marginación, opresión política y económica, y un psiquismo¹⁸¹ de formación religiosa frágil y manipulable.

¹⁷⁹ BERNABÉ UBIETA, Carmen, La curación del endemoniado de Gerasa desde la antropología cultural. *En*: AGUIRRE, Op. Cit., p. 101

¹⁸⁰ ARBOLEDA MORA, Carlos, MUÑIZ GIL, Oscar y SOTO POSADA, Gonzalo. El ocaso del diablo. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2007. págs. 115 págs.

¹⁸¹ Beck y Freeman conceptualizan la cognición global del histriónico como difuso, vago y emocionalmente impresionista, configurando el "sentido de sí mismo" a partir de pensamientos disfuncionales, tales como, "soy inadecuado y para sobrevivir tengo que apoyarme en otros" (BECK, Aaron T. y FREEMAN, Arthur y otros. *Terapia cognitiva de los trastornos de personalidad*. Barcelona: Paidós, 1995, p. 300-333), tal configuración es lo que se puede llamar siquismo frágil, identificado de manera significativa en personas que afirman estar "poseidas". Esta también se corrobora en la investigación de Bogaert realizada en la República Dominicana ("Psicoanálisis de la mujer y ritos de posesión") que analiza el caso clínico de posesión de "María" (mujer de 32 años, casada y con 5 hijos) para identificar en ella: un conflicto de identidad, cuestionamiento radical de su personalidad y búsqueda de reconocimiento y amor (BOGAERT, Huberto. *Psicoanálisis*

En un contexto europeo, L. Romero Sánchez tiene afirmaciones similares, y cita a S.L. Davies, afirmando que "los individuos que sufren este tipo de problemas son personas que están en la periferia del contexto que les rodea y son dependientes de un sistema social que los ha marginado"¹⁸².

Y por último, el "Manual diagnóstico y estadístico para los desordenes mentales", de la Sociedad Americana de Psiquiatría, les califica como personas con trastornos disociativos¹⁸³, a quienes, independiente de pertenecer o no a contextos marginales, tienen un psiquismo frágil y padecen episodios de trance¹⁸⁴, fenómeno en el que la persona realiza acciones estereotipadas que son consideradas involuntarias.

La Sociedad Americana de Psiquiatría ha fundamentado la clasificación de los trastornos disociativos en las investigaciones de una gama amplia de profesionales miembros de asociaciones de salud y clínica, expertos en aspectos relacionados con el sexo, la edad y la cultura, a nivel internacional. Entre los consultores para los trastornos disociativos, se pueden mencionar: Paul S. Appelbaum, M.D., Allyson Ashley, D.S.W., entre otros¹⁸⁵.

de la mujer y ritos de posesión. En: *Interamerican Journal of Psychology*. Austin, vol 34, no. 001, (2000); p. 47-60). Lo expresado por este investigador desde el análisis sicoanalítico es lo que Beck y Freeman llaman "concepto de identidad" o "sentido de si mismo", desde la teoría cognitiva.

¹⁸²DAVIES, S.L. *Jesus the Healer*, p. 39; HELL, B. *Possesion et Chamanisme*, p. 98. En: ROMERO, Op. Cit., p. 271

¹⁸³Los trastornos disociativos consisten en una alteración de las funciones integradoras de la conciencia, la identidad, la memoria y la percepción del entorno. Esta alteración puede ser repentina o gradual, transitoria o crónica (DSM-IV-TR., Op. Cit., p. 581)

¹⁸⁴ Definido en el DSM-IV-TR como un estado alterado de conciencia, con una característica disociativa no específica, sin lesión física alguna, sin cumplir con los criterios para el diagnóstico de un trastorno disociativo específico, y además, su sintomatología puede asociarse al trastorno de somatización con reacciones conversivas (Ibid., p. 872-875).

¹⁸⁵Ibid., p. 1018-1019.

Un grupo de investigación conformado por los siquiátras Ligia Eugenia Uribe y Orlando Tamayo, el médico Pablo Gómez, el teólogo Guillermo Zuleta y el sociólogo e historiador Carlos Arboleda quien actuó como director, estudió el fenómeno de la posesión diabólica en el Área Metropolitana de Medellín, investigación que terminó en el año 2001¹⁸⁶. Metodológicamente se entrevistaron a 31 personas supuestamente "poseídas" que asistieron a exorcismos en iglesias católicas, 29 mujeres y dos varones, pertenecientes a los estratos uno al cuatro. Los resultados finales de la investigación se registran así: se diagnosticaron 22 casos con Trastorno Disociativo de Trance y Posesión, únicamente dos casos con Trastorno Disociativo de Trance con estado de Posesión y se descartaron siete casos: dos por estar en episodio psicótico, dos por dependencia a drogas psicoactivas, dos por otros trastornos emocionales inespecíficos, y uno, por tener un síndrome mental orgánico confirmado por resonancia magnética y tests neuropsicológicos.

La *National Geographic*, en la serie de televisión documental "Tabú Latinoamérica", presentó la historia de "Sandra", una mujer de nacionalidad argentina, desesperada por liberar su cuerpo de un espíritu que le mantenía bajo su poder. Ella, descartada por la medicina tradicional, buscó al "padre Manuel", un obispo de la Iglesia Católica Luterana que batalla contra el diablo. Para el religioso exorcista, este caso constituía una realidad ontológica que se podía vencer por la fe de la persona que se sometía al ritual. Según el documental, el exorcista-liberador realizó el rito haciendo énfasis en el acercamiento cálido a "Sandra", la cual llegó al religioso convencida por la fe de que se iba a liberar de esa fuerza que la sometía. El documental afirma que "el padre Manuel" había realizado hasta entonces más de 100 exorcismos sacando demonios, pero a ninguno se le llevó nunca un seguimiento de verificación posterior¹⁸⁷.

¹⁸⁶ARBOLEDA, Op. Cit.

¹⁸⁷NATIONAL GEOGRAPHIC INTERNATIONAL. Tabú Latinoamérica: Sanaciones alternativas. [Documental] Brasil. <Disponible en:

El Canal Caracol de Colombia¹⁸⁸ por su parte en el programa "Séptimo día", realizó una crónica llamada "Prueba de fe", en la que presentó al sacerdote católico Freddy Martínez, llamado, por todos los que acuden a él, como el "cura sanador", por los resultados en sus misas de sanación. El periodista Diego Guauque acompaña a tres de las personas enfermas que se pondrán en manos del sacerdote: Carlos Escobar atormentado por un cáncer gástrico, Luisa Fernanda Martínez en una silla de ruedas y Maicol Morales quien pierde progresivamente su visión a causa de un glaucoma. Ellos llegaron confiados de que el padre hará lo que la ciencia no puede, y el sacerdote está convencido de que Dios le ha dado el poder de sanar, pues según él, a su haber se registran como hechos: la curación de su propia mamá, la de un bebé y la de un policía. Los presentadores del programa estratifican en un nivel social y educativo bajo, a las personas que buscan al padre Martínez. En el momento del rito, todos los que son tocados por el padre se desmayan, excepto el periodista de Caracol que igualmente participa en la misa de sanación. Ocho días después, el periodista hace seguimiento a Carlos, Luisa y Maicol para descubrir que en ninguno se dió el milagro, y en el caso de Carlos, el cáncer que padece, se elevó a fase crónica, por concepto del especialista.

Las investigaciones anteriores se pueden clasificar de dos maneras, una por su rigor científico como es el caso de la realizada por la Sociedad Americana de Psiquiatría y la del grupo de investigación dirigida por Arboleda, y otra, como información de divulgación masiva, siendo el caso del documental de la *National Geographic* y la crónica de Caracol Televisión "Séptimo día". Por los datos que tales investigaciones ofrecen se puede afirmar que el fenómeno de las posesiones es altamente frecuente y constatable en personas, como se describe

<http://www.natgeo.tv/especiales/taboo/tabu-latinoamerica-sanaciones-alternativas.asp>
[consulta: 25 oct. 2010]

¹⁸⁸CARACOL TELEVISIÓN COLOMBIA. El cura sanador. [Crónica] Colombia. <Disponible en: <http://www.caracoltv.com/producciones/informativos/septimodia/video-194696-el-cura-sanador>> [consulta: 24 de oct. 2010]

anteriormente, de un contexto socialmente marginado, con un siquismo frágil y religiosamente manipulable, en esta última variable no se excluye ningún estrato social y/o educativo.

3.2. LECTURA PSÍQUICA.

Un acercamiento psicológico al relato de Marcos 5, 1-20 tiene que hacerse con mesura, ya que en el propósito del evangelista hay un énfasis *kerigmático* sobre la persona de Jesús, aunque no se desconozcan los elementos psíquicos, llamados en este trabajo investigativo contexto socio-cultural greco-latino. Así, por ejemplo, la pregunta por la identidad (v. 9: ¿cómo te llamas?), es un recurso literario, lo mismo que las contradicciones existenciales, repeticiones o duplicaciones, todas ellas Marcos las documentó y consignó en su relato sin pretender hacer un tratado de psicología clínica¹⁸⁹.

En esta investigación se ha centrado la mirada en los siguientes elementos del texto: endemoniado de las tumbas de Gerasa, fenómeno de la posesión, alternación de voces, episodio de trance, relato de curación, "sentado, vestido y en sano juicio", poder de la palabra de Jesús, pregunta por el nombre, "sanador" y "terapeuta", angustia y fe. Todos los elementos enunciados llevan a concluir hermenéuticamente, y desde la psicología, que se está frente a un problema tipificado por rasgos esquizofrénicos y psicóticos, conciencia alterada, "yo disociado", exégesis en clave hermenéutica, psicología profunda, problemas de orden existencial, sentido de vida, personalidad saludable psico-física-espiritual, neurosis, psicoterapia y logoterapia.

¹⁸⁹ En esta línea se pronuncia fundamentalmente PRONZATO (Op. Cit., p.141) no obstante, se considera importante un alejamiento de esta posición ya que Marcos se apoya en la estructura síquica de Jesús y sus destinatarios. Así como la pobreza, también el siquismo, no es un dato teológico sino sociológico y en virtud de su importancia se torna teológico.

Teniendo claridad de lo anterior, al texto nos podemos acercar desde la perspectiva pragmática¹⁹⁰, y para ello, se toma el v. 15 que explicita la evidencia de un hombre, antes poseído, ahora curado, dato que en Marcos se considera muy relevante, pues, en los relatos de curación este versículo se vuelve excepcional¹⁹¹; además, queda conectado con el lugar de destino de los espíritus expulsados por Jesús. Juan Mateos, señala que lo anterior "es un recurso narrativo del evangelista para conectar la destrucción de los cerdos con la salud del hombre"¹⁹².

Marcos 5, 15 relata que el hombre antes endemoniado, o en términos clínicos, con un "yo disociado" [ante la pregunta por el nombre responde, sea el hombre o el demonio: "Me llamo, Legión, porque somos muchos" (v. 9), desde el punto de vista de la antropología cultural en el fenómeno de la posesión se identifica la alternación de voces, creando una confusión entre la voz del hombre y la voz del demonio¹⁹³, todo esto en un episodio de trance], ahora se le contempla "sentado, vestido y en sano juicio".

¹⁹⁰La perspectiva pragmática va más allá del método histórico crítico, sin omitirlo, e intenta unir el pasado del texto y el presente del lector, ofreciéndole a éste una especial sensibilidad que le ayude a considerar el texto desde otro punto de vista (social, psicológico, etc.), para que abriendo caminos pastorales el texto (Mc 5, 1-20, del siglo I), siga siendo evangelio (buena noticia) hoy. Se puede profundizar en el método pragmalingüística en las siguientes obras: MORA PAZ, C., GRILLI, M. Y DILLMANN, R. Lectura pragmalingüística de la Biblia. Teoría y aplicación. Estella: Verbo Divino, 1999, p. 7-74 y EGGER, Wilhelm. Lecturas del Nuevo Testamento. Metodología lingüística histórico-crítica. Estella: Verbo Divino, 1990. p. 283

¹⁹¹ La importancia de Mc 5, 15 está marcada por las siguientes razones: 1) Este es un verso diferenciador que marca una discontinuidad con respecto a los otros dos sinópticos, lo cual hace presumir su importancia. 2) En las sociedades primitivas el vestido, el estar sentado con, hacen referencia a la dignidad de una persona. 3) Mateo y Lucas tienen estos mismos elementos en otros párrafos, basta señalar a Lucas 15, 22: "Enseguida, traed el mejor vestido y ponédselo"; Mateo 22, 12: "Le dijo: Amigo, ¿cómo has entrado sin traje apropiado?"

¹⁹²MATEOS Y CAMACHO, Op. Cit., p. 445

¹⁹³ Por ser Legión "muchos demonios", R. Pesch aborda a este hombre como "un máximo de concentración diabólica" (R. Pesch, *Il Vangelo di Marco*, I, 453. En: ROMERO, Op. Cit., p. 112)

Este último dato, de manera retrospectiva, permite hacer el contraste entre el hombre curado y el antes endemoniado, el cual poseía una fuerza descomunal, poco común, y se encontraba en una situación que Marcos narra en términos patéticos, no por un episodio de su vida sino de todo el tiempo: "noche y día" (v. 5); este hombre siempre pasaba así: desnudo (no se menciona en el texto pero se intuye porque es presentado vestido después del exorcismo), con una fuerza poco común¹⁹⁴, sin control de sus movimientos [("rompía las cadenas y hacía pedazos los grillos" (v. 4)], y su conciencia alterada con rasgos psicóticos, de esquizofrenia, delirante o disociativo.

Continuando con la descripción extremadamente trágica que hace Marcos del endemoniado, señala que se acerca a Jesús con ambigüedad, por una parte se postra y le reconoce ("Hijo del Dios Altísimo") y en el mismo diálogo expectante, a la vez que tenso, de los vv 7 al 10, le grita¹⁹⁵ a voz en cuello y lo desafía ("¿Qué tienes tú contra mí?"). La actitud paradójica de este hombre indica un episodio esquizofrénico en comorbilidad¹⁹⁶ con rasgos psicóticos y disociativos de personalidad, pues, su realidad de persona se confunde con la "Legión" que le oprime en su interior, y que le incita a defenderse de quien, utilizando estrategias diferentes a las usadas por los gerasenos, renuncia a la violencia y le contrarresta con el poder de su palabra para curarlo.

¹⁹⁴Romero Sánchez asume los vv. 3-5 como unidad de sentido en la que se describe al endemoniado con un predominio de la acción y un derroche incontrolable de la violencia, además, con V. Taylor afirma que estos versículos son peculiares de Marcos ya que a diferencia de Mateo y Lucas, es el evangelista que más detalles ofrece de la situación del endemoniado, que poseído por un espíritu impuro, ninguno de los gerasenos podía dominarlo (ROMERO, Op. Cit., p.106-109)

¹⁹⁵ El grito a voz en cuello (v. 7) con el que el hombre poseído desafía a Jesús, es el mismo que pronunciaba en los sepulcros y en los montes, destrozándose con piedras (v. 5), y que se dirige hacia o contra Jesús. "Este modo de expresarse es habitual en los casos de posesiones diabólicas" (R. Pesch, "The Markan Version of the Healing of the Gerasene Demoniac", p. 357. En: ROMERO, Op. Cit., p.116)

¹⁹⁶Es un término médico acuñado por A. R. Feinstein en 1970 y que significa fundamentalmente dos cosas: La *presencia* de uno o más trastornos además del trastorno primario y el *efecto* de estos trastornos adicionales.

Eugen Drewermann, propone que la exégesis trabaje de la mano de la psicología profunda, la cual hará que los textos bíblicos no se queden anclados en el pasado sino que repliquen en las circunstancias vitales que atormentan al hombre de cada época; advierte él mismo que sin psicoterapia y psicoanálisis "lo que se dice en el plano histórico resulta un balbuceo inútil"¹⁹⁷.

En su texto "*Psicología del profundo e esegesi II*"¹⁹⁸ desarrolla ampliamente la "historia del endemoniado de las tumbas de Gerasa", aplicando todos los elementos que se han desarrollado en este apartado, y que por su interpretación a partir del supuesto exegético¹⁹⁹ que maneja, aporta al énfasis de esta investigación en cuanto a la relectura en clave psicosocial de Mc 5,1-20.

En palabras de este teólogo alemán, el hombre es demandante de sentido de vida y por ello expone sus miedos, enfermedades y formas de conducta, que ellos no entienden y el saber teológico tampoco, pero desde el método de la psicología profunda en el que se abordan los procesos inconscientes y subconscientes, estos problemas de orden existencial sí logran respuestas adecuadas para propender la salud psíquica, demandada por la mayoría de la población, inmersa en la dialéctica entre la angustia y la fe que requiere sanación.

¹⁹⁷DREWERMANN, La palabra de salvación y sanación. La fuerza liberadora de la fe, Op. Cit., p. 103

¹⁹⁸DREWERMANN, Eugen. *Psicología del profundo e esegesi II*. Brescia: Queriniana, II, 1996, p. 207-240.

¹⁹⁹Aplicado a la "Historia del endemoniado de las tumbas de Gerasa" se centra en las preguntas por el mundo interior de quien Marcos ha hecho una descripción psíquica lamentable, tales preguntas son: ¿qué siente la persona de la que se habla?, ¿cómo se ve a sí mismo?, ¿por qué habla así? ¿qué ocurre dentro de ella? Estas preguntas de orden y prioridad existencial hace que la historia del personaje bíblico se convierta en la historia del lector (DREWERMANN, La palabra de salvación y sanación. La fuerza liberadora de la fe, Op, . Cit., p. 185)

También Víctor Frankl evoca en el hombre la necesidad de construir sentido de vida, y si Drewermann lo hace desde la psicología profunda, Frankl²⁰⁰ lo propone desde la psicoterapia y su complemento en la logoterapia. Lo hace desde la Dimensión Espiritual (D.E) del hombre. Para él, el hombre es un ser tridimensional (dimensión física, psíquica y espiritual). En la D.E. (que es su especificidad humana y que lo hace único) del hombre se encuentra el S.V. (sentido de vida), la V.S. (voluntad de sentido) y la L.V. (la libertad de voluntad). Y cuando se frustra la voluntad de sentido aparece la que él denomina Neurosis noógena (N.N.) que se atiende no con la psicoterapia (con esta se atiende la 'psiconeurosis') sino con la Logoterapia (la terapia del sentido). Ambos autores, consideran "la separación de Dios" como generadora de angustia, miedos y vacío interior, hasta tal punto que descompone al hombre incluso en su realidad psico-física²⁰¹.

²⁰⁰Para mayor comprensión del pensamiento Frankliano se considera necesario definir los términos a continuación: en la visión antropológica de Víctor Frankl la Dimensión Espiritual es lo específicamente humano que se inicia en minúscula y que está llamado a terminar en mayúscula, esto es, a conquistar el sentido, pues, para Frankl la vida bajo cualquier circunstancia tiene sentido y la misión de la persona es descubrirlo. El Sentido de Vida se define como algo muy concreto hacia lo cual cada persona está llamada ya que la vida de cada persona está integrada por una serie de situaciones, cada una de las cuales encierra un significado. En la búsqueda permanente del sentido de vida, el hombre expresa la Voluntad de Sentido como un rasgo particularmente humano, la habilidad de percibir o encontrar sentido no sólo en lo que el hombre es sino también en lo que puede hacer y debe llegar a ser, esto es, realizarse como hombre y vivir a plenitud. Lo inmediatamente anterior solo es posible porque el ser humano es libre para consumir-realizar su sentido de vida (Libertad de Voluntad), el hombre es naturalmente libre para no dejarse determinar por ningún factor biológico, síquico y social. Cuando el hombre falla en el proceso de maduración impulsado por la presencia del sentido de vida, la fuerza de la voluntad de sentido y las posibilidades que le plantea la libertad de voluntad, entonces, genera una Neurosis Noógena que tiene una etiología espiritual en la que el hombre ve reducida seriamente su capacidad de autotranscendencia y de mirar más allá de sí mismo, lo cual, lo encierra en una nefasta intrascendencia y sólo ve sus ser como incapaz de satisfacer la voluntad de sentido (RESTREPO TORO, Ancizar. Víctor Emil Frankl y la teoría logoterapéutica. Reencuentro con la humanidad del Hombre. Medellín: Fundación Hogares Claret, 2009. p. 93-114 y 143-146)

²⁰¹Víctor Frankl a la pérdida del S.V. (esta estructura psico-física) la denomina "neurosis noógena" (psiconeurosis), la cual será intervenida desde la logoterapia, como terapia específica para esta pseudoneurosis (psicoterapia y que tendrá su complemento en la logoterapia para hacer énfasis en la dimensión, interdependiente de las anteriores), y así construir el sentido de vida. Por su parte, Drewermann sólo habla de neurosis, origen de la angustia y los miedos.

Eugen Drewermann define a Jesús de Nazaret como "sanador" y "terapeuta". Para el teólogo alemán, Jesús es el referente terapéutico y el modelo a imitar, ya que por sus contactos tiernos y humanamente auténticos con la gente, facilita el camino de la curación. Jesús enseña a poner la confianza en Dios y en ellos mismos como camino eficaz de liberación de los miedos, así se entiende que él toca los cuerpos de las personas y los recupera para caminar por el mundo, además, potencia sus facultades de sentir, percibir, juzgar y ver la vida, incluso arranca el miedo para que se pueda "ver el cielo abierto"²⁰².

Jesús como "sanador" y "terapeuta" confió a sus discípulos la tarea de curar enfermos y expulsar malos espíritus (Mc 6) hoy se diría liberar de la neurosis y la psicosis. Drewermann considera que el miedo es el problema central de la existencia humana (concepto aprendido de Søren Kierkegaard) y por lo tanto la tarea para los teólogos y pastores de hoy, será acoger a las personas allí donde Jesús hubiese querido que se les acogiera: "en sus necesidades anímicas de no saber ni siquiera a qué atenerse [...], y facilitar para ellos el encuentro consigo mismos desde su mundo interior"²⁰³.

La intuición de Drewermann para describir el miedo como problema central de la existencia humana y la propuesta de intervención en lo clínico y lo pastoral como mandato de Jesús, permite el acercamiento al pensamiento y el modelo de trabajo de V. Frankl, para quien el hombre es facultativo (libre) para buscar sentido bajo cualquier circunstancia de dolor, culpa y muerte, una tríada que condiciona y de la que se tiene que liberar en miras a la realización humana. En este proceso juega un papel decisivo la ecuación clínica que propone Frankl: la personalidad del

²⁰²En palabras de Benedicto XVI las personas para quienes se abre el cielo son las que se han dejado impregnar completamente de Dios, están totalmente abiertas al prójimo y cuya comunión con Dios orienta ya desde ahora todo su ser, culminando en su caminar hacia Dios lo que ya son (Spe salvi No 45). Para Drewermann es la confianza en Dios con una liberación total de los miedos.

²⁰³DREWERMANN, La palabra de salvación y sanación. La fuerza liberadora de la fe, Op. Cit., p. 105-106

terapeuta y la del paciente, cuando estas dos se corresponden, entonces, se potencia la voluntad de sentido como criterio fiable de salud, para lograr vida a plenitud²⁰⁴.

Drewermann invita, en el espíritu de Jesús, a acoger al hombre en sus necesidades anímicas. Frankl potencia, a través de la psicoterapia y logoterapia, construir sentido de vida para vivir a plenitud. Drewermann resalta en Jesús sus contactos tiernos y auténticos con la gente, Frankl exige al terapeuta, válido para todo agente de salud, una personalidad saludable psico-física-espiritual que potencie la salud en las personas que se acercan y que él asume como sus pacientes. Todo lo anterior lo hizo Jesús, y por eso, Drewermann lo resaltó como "sanador" y "terapeuta". Y por último, para Frankl la espiritualidad que es nota esencial de lo humano culmina, dentro de este espacio y tiempo, en su expresión máxima que es Dios; por su parte Drewermann afirma que en las palabras y acciones de Jesús, Dios se complace totalmente, o también, Dios reina liberando y curando al hombre de sus opresiones.

Una segunda conclusión que se desprende es que en el trabajo pastoral, la tarea de atender a las necesidades anímicas y de vacío interior, podrá ser cumplida con las herramientas que ofrece la psicología profunda, la psicoterapia y la logoterapia, de no ser así, no se podrá entender a Jesús, quien a través de su palabra, sanó en el pasado y sigue sanando y salvando al hombre de hoy, atormentado de miedos y neurosis²⁰⁵, que alienan al ser humano.

²⁰⁴ FRANKL, Viktor E. Psicoterapia y humanismo. ¿Tiene un sentido la vida? México: Fondo de Cultura Económica, 1982. p. 35 EN: RESTREPO, Op. Cit. p. 108

²⁰⁵ Eugen Drewermann describe las enfermedades en términos de la medicina y el psicoanálisis, y entonces, llama neurosis y miedos a lo que los evangelistas relatan como posesiones y malos espíritus. En el pensamiento del autor estas personas están perturbadas psíquicamente, por lo que su descripción psíquica será lo que realmente interesa en los relatos en las que se presenta el sufrimiento humano (DREWERMANN, Eugen. La palabra de salvación y sanación. La fuerza liberadora de la fe. Op. . Cit., p. 105)

Volviendo al relato de Mc 5, 1-20, Drewermann sostiene que el endemoniado de Gerasa por el proceso terapéutico que llevó Jesús con él, “pasó de una no-vida (verse como un ser destruido, en permanente angustia y con su morada en las tumbas) a una vida restaurada”, y termina haciendo la única profesión de fe válida en el evangelio de Marcos: "Dios está cercano y presente en el hombre de Nazaret de una manera sensible, y el lenguaje de su bondad es más fuerte que el grito de las voces, del llamado de los 'demonios' en los sepulcros sobre la otra orilla del lago"²⁰⁶ (NT).

Para Drewermann lo que más interesa es la descripción psíquica con cada uno de los detalles que Marcos resalta en el estado mental del hombre endemoniado, y con ello resalta que son las ambigüedades²⁰⁷ en el mundo interior de este hombre, las que provocan la resistencia ante Jesús.

Afirma este autor que todo lector familiarizado con el Nuevo Testamento esperaría que en cuanto este hombre endemoniado vio de lejos a Jesús y se arrojó a sus pies le pidiera con insistencia ser curado de la maldición de su enfermedad, pero sucede un hecho del que no se habla en ninguna otra parte de la Biblia: "Que alguno caiga de rodillas delante de Jesús y le suplique no ayudarlo y dejarlo literalmente por amor de Dios, en paz"²⁰⁸.

²⁰⁶ DREWERMANN, Eugen. *Il Vangelo di Marco. Immagine di redenzione*, Op. Cit., p. 153-154: "Questo indemoniato di Gerasa fa su Gesù L'unica professione di fede valida nel vangelo di Marco: Dio è vicino e presente nell'uomo di Nazaret in modo sensibile, e il linguaggio della sua bontà è più forte del grido delle voci, del richiamo dei 'demoni' nei sepolcri sull'altra riva del lago".

²⁰⁷ Eterno círculo vicioso de egocentrismo y de odio por sí mismo, de angustia y soledad, de lucha y de sentido de inutilidad (Ibid., p. 150: "un eterno circolo vizioso di egocentrismo e di odio per se stessi, di angoscia e di solitudine, di lotta e di senso di inutilità")

²⁰⁸ DREWERMANN, *Psicologia del profondo e esegesi II*, Op. Cit., p. 219: "che qualcuno cada in ginocchio davanti a Gesù e lo supplichi di non aiutarlo e di lasciarlo, letteralmente per amor di Dio, in pace".

La apreciación anterior es típica de un tratamiento en psicoterapia de una persona que sufre y necesita ayuda, pero se ha habituado tanto a sus esquemas de sufrimiento que ve como amenaza el encuentro con el terapeuta, esto es lo que le pasa al hombre de las tumbas cuando tiene al frente a Jesús, en él tiene la oportunidad de ser curado, pero a la vez en su interior siente el miedo de una posible liberación²⁰⁹.

Jesús plantea al endemoniado una pregunta clave que apunta al centro de la angustia, esto es: "¿cómo te llamas?", "¿cuál es tu nombre?" Anota Drewermann que Jesús, en un primer momento, se equivocó al darle al endemoniado una orden: "sal, espíritu inmundo, de este hombre"²¹⁰ (Mc 5, 8), pues, según el teólogo de Paderborn, en esto Jesús intentó seguir el mecanismo en que los hombres querían someter al endemoniado, es decir, a través de la violencia aunque sin lograrlo, luego, el mismo Jesús corrigió el camino y formuló la única pregunta capaz de curar de verdad, la que indaga por la identidad.

Ante la pregunta de Jesús, el endemoniado intenta articular una respuesta pero no tiene un "yo" desde el que pueda hablar, entonces, responde: "Somos Legión" (Mc 5, 9), es como si dijera "que su personalidad está dividida en multiplicidad de tropas de ocupación"²¹¹, las cuales marchan y pisan con pesadas botas el terreno psíquico de este endemoniado, o quizás, en el lugar del "yo" hablasen muchos personajes interiorizados por efecto de la angustia (padre, madre, hermano, profesor, párroco, generadores, desde la primera infancia, de coerción y miedos).

²⁰⁹Desde la psicología profunda de E. Drewermann y la propuesta de V. Frankl se diría que en este hombre se activan los mecanismos de defensa, los cuales son de índole inconsciente.

²¹⁰Ibid., p. 224-225: "Le grida di dolore dell'indemoniato raggiungono l'osservatore esterno prima delle parole di Gesù, che comandano allo 'spirito immondo' di 'uscire da quest'uomo'" (Mc 5, 8)

²¹¹ Ibid., p. 228: "Che la sua personalità è scissa in una molteplicità di 'truppe di occupazione'".

Cuando Jesús interroga al endemoniado por su nombre parece preguntarle, en el orden existencial, por lo que le pasa en su mundo interior facilitándole verbalizar toda la laceración de su alma; ahora le permite desfogar toda la violencia que ha interiorizado, a través de los cerdos, los cuales hacen las veces (simbolizan) de válvula de escape, para que este hombre quede restaurado: "sentado, vestido y mentalmente sano"²¹².

El endemoniado de las tumbas de Gerasa, gracias al proceso terapéutico que llevó Jesús, alcanzó la curación de su angustia y de sus miedos, logró hacer consciente los conflictos interiores para desfogarlos simbólicamente hacia el exterior, por eso, quien estaba hasta entonces endemoniado, ahora es persona entre personas, un resucitado de los sepulcros.

Por último, Drewermann que ha hecho énfasis en la psicología profunda para explicar el proceso curativo del endemoniado de Gerasa, resalta como único el dato de que Jesús se niegue a la petición de seguirle; sin embargo, le ordena volver a los suyos, como si le quisiera decir: "Tu vida futura tiene delante un peligro y una posibilidad. El peligro consiste en que faltándote una morada, se repite en ti el instinto de libertad y te alejes una vez más de ti mismo. Pero también tienes la posibilidad de comenzar a vivir con las personas y reconocerlas como gente de casa, y esta oportunidad la debes disfrutar"²¹³. En palabras de Frankl diría, la tarea de asumir la vida como la mejor de las oportunidades, ante la cual, eres libre para decidir y superar las situaciones internas o externas que oprimen, y parafraseando las expresiones que trae Frankl del Dr. Tristan Bernard a su esposa al salir del campo de concentración, Jesús le habría insinuado al ex-endemoniado:

²¹²DREWERMANN, Il Vangelo di Marco. Imagine di redenzione, Op. Cit., p.148-149: "Giunti che furono da Gesù, videro l'indemoniato seduto, vestito e sano di mente, lui che era stato posseduto dalla Legione, ed ebbero paura" (Marcos 5, 15)

²¹³ Ibid., p. 153: "La tua vita futura ha di fronte un pericolo ed una chance. Il pericolo consiste nel fatto che, mancandoti una dimora, si ridesti in te quel tuo istinto di liberà e tu ti allontani un'altra volta de te stesso. Ma c'è anche la possibilità che tu cominci a vivere con le persone e a riconoscerle come gente di casa. E questa opportunità tu devi sfruttarla!"

"Hasta ahora has vivido del terror, a partir de este momento vivirás de la esperanza"²¹⁴.

3.3. ¿SIGUE SIENDO EL MILAGRO UN MEDIO VÁLIDO PARA PREDICAR A JESÚS HOY?

Un elemento cultural y común del siglo en que vivió Jesús es la recurrencia al milagro como un medio para solucionar problemas con la ayuda de mecanismos religiosos. Como se planteó en la primera parte de esta investigación, Jesús apareció y vivió en una cultura con manifestaciones taumatúrgicas de matiz helenístico y romano, ambiente propio de los dioses salutíferos: Asclepio, Esculapio, Isis y Serapis, cuya acción era invocada a favor de las gentes sencillas. A tales divinidades acudían muchas personas con la esperanza de ser curadas, máxime cuando eran descartadas por los conocimientos médicos de la época. Jesús, inmerso en este ambiente cultural, se movió durante su ministerio público de manera preferencial entre personas sencillas, socialmente pobres, con las que compartió su vida y les dirigió su palabra.

Teniendo en cuenta lo anterior, los evangelistas relataron los "dichos y hechos" (hechos, gestos y palabras expresadas con vigor, viveza y movimiento de vitalidad) de Jesús sin olvidar este ambiente cultural que le rodeó, y del que ellos como "autores inspirados"²¹⁵ también bebieron. Por lo tanto, las acciones curativas y liberadoras no fueron ajenas a Jesús y así los relatos de milagro se construyeron

²¹⁴ FABRY, Joseph, La búsqueda de significado. México: Fondo de Cultura Económica, 4ª reimpression, 1992. p. 77. EN: RESTREPO, Op. Cit., p.103

²¹⁵ Dei Verbum No 11: [...] En la composición de los libros sagrados, Dios se valió de hombres elegidos, que usaban de todas sus facultades y talentos; de este modo, obrando Dios en ellos y por ellos, como verdaderos autores, pusieron por escrito todo y solo lo que Dios quería [...] (VATICANO II. Documentos. Conferencia episcopal española. Madrid: BAC, 1993)

como medio de predicación entre los cristianos y los que se iban sumando a la comunidad creyente.

El concepto de cultura, según el Diccionario Esencial de la Lengua Española, hace referencia a los modos y costumbres con las que se expresa la vida tradicional en una época o grupo social²¹⁶. Considerando tal apreciación es necesario correlacionar las variables tipificadas en la época de antes y durante el siglo I d.C, según el estudio de Richard Horsley en 1995 y las investigaciones realizadas por los estudiosos Carlos Arboleda Mora en el año 2007 y Luis Manuel Romero Sánchez en el año 2009. Ponderando²¹⁷ las variables y decantando el interés bíblico, catequético y teológico de los relatos de milagro en los evangelios, se puede hallar respuesta a la pregunta de si tiene validez hoy, seguir predicando a Jesús por medio de los milagros.

Según Horsley, en sus estudios de antropología y sociología cultural, el 90% de la población de Galilea era de clase baja, conformada por pescadores, pequeños agricultores, mendigos, jornaleros y esclavos, todos con rasgos típicos de analfabetismo. Además, sometidos por una política fiscal de los herodianos que les obligaba a vender su pequeña parcela de tierra para saldar las deudas, que les reducía en algunas oportunidades, a la esclavitud²¹⁸. Del trabajo de estos pobladores se mantenía el templo, los sacerdotes, los herodianos, el tributo a Roma, y por último, a sus propias familias. Con los registros históricos reseñados se evidencia la asociación de factores, tales como: pobreza, masas populares, falta de educación e insatisfacción de vida.

²¹⁶REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. Diccionario esencial de la lengua española. Madrid: Espasa Calpe, 2006, p. 448

²¹⁷ El Diccionario esencial de la lengua española define la palabra *ponderación* como "peso y cuidado con lo que se dice" (Ibid., p. 1176)

²¹⁸STEGEMANN, Ekkehard W. y STEGEMANN, Wolfgang. Historia social del cristianismo primitivo. Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo. Estella: Verbo Divino, 2001. p. 75

Los investigadores, Arboleda Mora en el área metropolitana de Medellín y América Latina, y Sánchez Romero en el campo europeo, caracterizan la población de estudio ubicándola en un contexto de la periferia, marginado y con relaciones subordinadas a sistemas económicos opresivos. Correlacionando y ponderando las variables de antes y las de ahora se perciben constantes de pobreza, marginación, densidad demográfica, marcando para hoy los rasgos del psiquismo débil y manipulable, gracias a los aportes de la psicología del siglo XX.

Los evangelios en los relatos de milagro evidencian, entonces, un marco psicosocial con la intencionalidad de predicar a la persona de Jesús. Tal predicación podría caer en caricaturizaciones nefastas para la fe si tuviera como soporte un psiquismo frágil y manipulable, como lo hacen saber los estudios recientes de Arboleda Mora y Sánchez Romero. La omisión de tal advertencia, expone la predicación de Jesús a simples fenómenos mediáticos de los milagros, desvinculados todos ellos, de la intención teológica de los evangelistas.

La investigación de Meier recopilada en su obra "El judío marginal", y de la cual se ha sustraído la clasificación que presenta de los milagros, permite aseverar, según su interés histórico, que Jesús realizó liberaciones y curaciones las cuales fueron reelaboradas por los evangelistas, cada uno marcando una ruta teológica y catequética para predicar a Jesús, resaltando que sus acciones, las que en última instancia realizó, son "signos *basiléticos*", es decir, signos o señales para afirmar que el Reino está ya en acción²¹⁹. Por lo tanto, se debe considerar el vínculo entre el "Reino de Dios" y la predicación de Jesús, lo que obliga un acercamiento prudente a los milagros, pues solamente fueron medios aprendidos desde la cultura taumatúrgica greco-romano en la que vivió Jesús y fueron relatados en los Evangelios. Cualquier protagonismo que se le diera a las acciones milagrosas y de liberación rompiendo con la intención de la "*basileia*", núcleo central e impulsor de

²¹⁹SANCHEZ MIELGO, Gerardo. Evangelios sinópticos. Planteamientos críticos. Mensaje central. Bogotá: USTA, 1990, p. 49.

la predicación de Jesús²²⁰, se convierte en un error pastoral en la Iglesia que trae consecuencias para la difusión de una fe infantil de aquellas personas psíquicamente frágiles y manipulables.

Pagola considera a Jesús de Nazaret como un "carismático"; Drewermann por su parte ve al Nazareno como el hombre en quien Dios se complació totalmente, pues, sus palabras y acciones sólo dejaron ver la obra salvífica del Padre en bien de quienes se dejaban seducir por el Profeta de Galilea. Por su parte, Gnllka concibe al mismo Jesús como el eje de la conversión o del regreso para la "*basileia*". Desde este punto de vista es importante considerar que Jesús mismo como "*autobasileia*", muestra la acción del Padre²²¹, sin ningún protagonismo para él.

Gnllka resalta en Jesús una fe singular que le llevó a estar abierto con disponibilidad total hacia Dios, lo que le permite que el mismo Dios actúe a través de él y era precisamente esto lo que percibían las gentes sencillas, de clase baja, pero también otros como Nicodemo, fariseo de clase alta que gustaba de escuchar sus palabras, todos ellos podían ver en el Maestro esta realidad²²². Para muchas personas Jesús es el maestro que con su palabra, acciones y testimonio de vida encantaba y seducía para el Reino de Dios. Sin ninguna discriminación de personas, la "*basileia*" acontece como oferta de salvación en la medida que, el mismo Jesús, actúa como misericordioso y comunica esperanza a los desesperados, acoge a los pecadores²²³ y a los olvidados, sana movido por la compasión²²⁴ y libera de los demonios con la fuerza de su palabra²²⁵.

²²⁰Ibid., p. 47

²²¹Jn 4, 34; 5, 36; 9, 4; 10, 25; 17, 4

²²²Jn 3, 1-21

²²³Lc 7, 36-50; 15, 1-32; 19, 1-10

²²⁴Mt 11, 4-6; Lc 7, 22-23

²²⁵Mc 1, 25; 5, 8; 9, 25

Con las características de Jesús, reseñadas en los párrafos anteriores y su cercanía a las personas, es importante anotar, según Pagola, que Jesús "nunca pensó en los 'milagros' como una fórmula mágica para suprimir el sufrimiento en el mundo [...]"²²⁶ lo cual es reforzado por Gnilka cuando afirma que éstos están ordenados hacia la palabra, pues, "tan solo en la predicación de Jesús pueden entenderse esos milagros en la forma debida"²²⁷. Sin embargo, los autores mencionados, y otros como Drewermann, señalan que en Jesús aconteció el Reino de Dios como una fuerza salvadora que potencia la vida, y esto fue percibido por quienes se dejaron cautivar por su palabra, sus acciones y el testimonio de su propia vida. Jesús nunca pretendió retener las personas para él, más bien, las condujo hacia Dios.

Todo lo referido a Jesús de Nazaret en este trabajo de investigación desde el dato de los evangelios y el dato teológico, según los autores tratados, marca una distancia del concepto de "aretalogía", definido por el Diccionario Esencial de la Lengua Española como "narración de los hechos prodigiosos de un dios o de un héroe" sin embargo, este género literario, utilizado frecuentemente en la creencia helenística para relatar grandes hechos de la deidad y divinizar personajes considerados como héroes del pueblo, y así, tributarles cultos está surgiendo en nuestra época debido a las manifestaciones mediáticas de los milagros con las consecuencias desafortunadas para la fe, la cual está llamada a expresarse tan singularmente como la del mismo Jesús.

La antropóloga Pollak Eltz advirtió el surgimiento en América Latina de movimientos carismáticos que movilizan conductas emocionales produciendo efectos de orden taumatúrgicos. Estos movimientos se han proliferado en varios países, y de manera significativa en Brasil y Colombia, entre confesiones de fe católica y protestante. Tales fenómenos han provocado el surgimiento de "nuevas

²²⁶PAGOLA, Op. Cit., p. 101

²²⁷GNILKA, Op. Cit., p. 168

aretalogías", atribuyéndoles a algunos personajes con liderazgo carismático poderes taumatúrgicos en el orden de liberaciones y sanaciones, haciendo un relato de los mismos para que crezca la popularidad de estos personajes. No se puede olvidar el hallazgo de Arboleda Mora y Romero Sánchez de que en los contextos de pobreza, marginación y niveles culturales incipientes, además del psiquismo frágil y manipulable, es el mejor escenario para que se potencie la popularidad de estos líderes carismáticos, a los que se les rinde el culto, no como lo hacían los griegos, pero sí a nivel de reconocimiento social y religioso.

Este fenómeno de las "nuevas aretalogías" merece, además de la revisión psicológica, también una crítica desde la teología bíblica. Desde la primera el DSM-IV-TR²²⁸ en la clasificación de los trastornos de personalidad, tipifica el "histriónico de la personalidad"²²⁹ definiendo como característica esencial la emotividad generalizada y excesiva y el comportamiento de búsqueda de atención, en comorbilidad con otros trastornos de los que se puede mencionar de manera significativa el "narcisista" que también busca afán de atención con el propósito de ser halagados por su "superioridad". Aaron Beck tipifica en el "histriónico de la personalidad"²³⁰ las siguientes características: es encantador e impresionante, seductivo y receptivo a los admiradores, considera que la gente está para servirle o admirarle, nadie tiene derecho a negarle lo que merece, y puede guiarse por sus sentimientos, y entre sus estrategias principales está la teatralidad, el encanto y el llanto. Los rasgos señalados marcan una diferencia muy significativa entre el líder carismático de hoy con un psiquismo perturbado y Jesús de Nazaret que, según Gnilka, con su actividad de ayudar y sanar no pretendió ninguna excentricidad²³¹.

²²⁸MANUAL DIAGNÓSTICO Y ESTADÍSTICO DE LOS TRASTORNOS MENTALES, de la *American Psychiatric Association*.

²²⁹DSM-IV-TR, Op. Cit., p. 795-799

²³⁰BECK y FREEMAN, Op. Cit., p. 300-333

²³¹ Lo que caracterizó los exorcismos de Jesús, en el parecer de Juan Chapa y de Joaquim Gnilka, es la finalidad con la que los realizó: "Jesús no obra exorcismos como una autoexaltación. Él hace presente el Reino de Dios. Y la venida del Reino de Dios es la

Desde el punto de vista de la teología bíblica también se hace necesaria una revisión crítica de las "nuevas aretologías", pues, el mandato de Jesús para ayudar y sanar, imponer las manos, expulsar demonios y curar enfermedades y dolencias²³² sigue siendo válido y necesario hoy. Según Pagola, "'anunciar el reino' y 'curar enfermos' son dos tareas inseparables que confió Jesús a sus discípulos"²³³, pero no se puede pasar por alto que esta tarea no está confiada a un apóstol²³⁴ o discípulo en particular, sino que se la confía a todos y cuando los manda, no lo hace en singular sino en plural²³⁵. Este dato es de suma importancia para afirmar que la tarea confiada es a la comunidad, y por lo tanto, se puede considerar como un error si se le interpreta en una clave diferente. Las "nuevas aretologías" han permitido leer el Evangelio en clave sacerdotal o individualista, desconociendo que el mismo Evangelio está escrito en clave de la comunidad²³⁶, por tanto la tarea de sanar y ayudar, crear vínculos de comunión y de cercanía y orar, no revisten a un personaje de poder, que como ya se analizó, potencia un psiquismo perturbado en un cuadro "histriónico de la personalidad", muy ajeno a lo considerado y mandado por Jesús.

Teniendo en cuenta lo inmediatamente anterior, y desde la óptica de Jesús, se permite intuir en él un psiquismo sano que le describe como "una persona

derrota del reino de Satanás" (CHAPA, Juan. Exorcistas y exorcismos en tiempos de Jesús. En: AGUIRRE, Op. Cit., p.146)

²³² Mc 6, 7//Lc 9, 1//Mt 10, 1; tal mandato tiene a la fuente "Q" como la más antigua.

²³³ PAGOLA, Op. Cit., p.297

²³⁴ San Lucas en su obra es el único que diferencia apóstoles para referirse a los Doce, y discípulos y discípulas para un círculo más amplio.

²³⁵ Mc 16, 15; Lc 10, 1-12.17-20; Mt 18, 18

²³⁶ Jairo Henao Mesa, en una conferencia transmitida por el canal de Televida-Colombia, afirma al respecto: "El poder de sanación [...] lo tenemos todos. El evangelio no fue escrito para los sacerdotes, sino para los discípulos. Entonces, cuando de cada uno de nosotros brota amor, compasión, amistad, misericordia, compañía, un plato de comida, un consejo, un oído que escucha, un hombro que apoya....allí se está sanando. Yo no creo en el poder, como si fuésemos la "Mujer Maravilla", quien da dos vueltas y se convierte en no sé qué. Yo creo en que Dios nos acompaña, que la fe nos acerca, y que esa compañía puede hacer más transitable la alegría, por supuesto, y el dolor que tanto nos asusta (HENAO MESA, Jairo Alberto, y otros. Oración y sanación [Videograbación]. Medellín: 2009. 1 video (DVD, .53 min).

afectuosa, que abrazaba a los niños, bailaba enlazando las manos con las de los otros, comía con amigos y extraños, tenía un profundo sentido de amistad... imagen (narrada) con toda nitidez en los evangelios canónicos y en los no canónicos"²³⁷. Por eso la personalidad de Jesús, que además acoge sin juzgamiento ni moralismos, es una presencia sanadora, y en su actuar y palabras acontece el reinado de Dios, el cual se extiende a través de la comunidad cristiana, quien tiene la tarea y el poder de seguir sanando toda clase de heridas y enfermedades.

Sin perder de vista la perícopa de Mc 5, 1-20, objeto de esta investigación, y leyéndola en clave de la comunidad, según el aporte de Gnilka y la réplica de Drewermann para el tema del "secreto mesiánico", se puede decir lo siguiente: El endemoniado de Gerasa ya sabe quién es Jesús, sin tener que esperar hasta el final del evangelio de Marcos, pues a él se ha acercado Jesús y le ha restaurado su vida, recuperándolo para la comunidad, potenciando en él la salud psíquica y restaurando su dignidad para Dios; por ello en palabras del mismo E. Drewermann, este hombre geraseno hace ante Jesús la única profesión de fe válida en el evangelio de Marcos. Esta propuesta liberadora y sanadora en todos los enfermos, endemoniados y pecadores que se acercan a él con confianza y abandono total en Dios, es la que el mismo Jesús le confía a la comunidad, para que siga aconteciendo la salvación como oferta y regalo. En este sentido, Jesús fue un curador singular²³⁸, no confundible con ninguno de la época (ni con los líderes carismáticos de hoy descritos como enfermos psíquicos), y por lo tanto la comunidad también lo puede ser.

²³⁷MOORE, Thomas. Jesús y el alma de los evangelios. En búsqueda de una auténtica espiritualidad. Barcelona: Urano, 2010, p. 92

²³⁸ Anota el mismo J. Pagola que los enfermos encuentran en Jesús, que actúa por el amor curador de Dios y como signo de la *Basílea*, una relación nueva con Dios que les ayuda a vivir con otra dignidad y confianza ante él (PAGOLA, Op., Cit., p 161-168)

A manera de epílogo de este apartado, se considera que por las ambigüedades del fenómeno de los movimientos carismáticos en orden a lo taumatúrgico, y por las características psíquicas de quienes se apropian en clave personal del mandato de Jesús a la comunidad, además, del contexto sociológico en el que estos fenómenos se dan, es necesario predicar a Jesús desde las apreciaciones originales de los evangelistas, tales y como fueron: en Jesús actúa la *duna, mi j* de Dios, o también -en el lenguaje teológico joánico-, Jesús realiza las obras de Dios (*e; rgon*), con lo cual, los milagros quedarán en un plano instrumental, pero no decisivo para la predicación, y con esto la fe de la comunidad será tan singular como la de Jesús, y no la de personas psíquicamente frágiles y manipulables.

4. CONCLUSIONES

En la revisión bibliográfica del presente trabajo investigativo se puede constatar la abundante información acerca de divinidades taumatúrgicas con funciones salutíferas, antes y después del siglo I, en el que vivió y actuó Jesús de Nazaret. Tal aseveración permite resaltar la creencia difundida en la cultura greco-latina acerca de los milagros, la proliferación de los cultos a los dioses salutíferos, pero también, la decadencia de la época de oro de Atenas y por lo tanto, el de la ciencia y su tarea investigativa, la cual perdió su matiz crítico quedando abierto un espacio cada vez más grande a la superstición y a las técnicas mágicas. Jesús actuó en este ambiente socio-cultural y religioso, y los evangelistas también bebieron de él, constatación que permite anotar que el asunto de los milagros no se lo inventó Jesús ni tampoco los primeros cristianos que profesaron su fe en Él, más bien, fue un asunto adquirido desde la cultura foránea.

Unido a lo anterior, también se constata que la población demandante y beneficiaria de los milagros militó en la pobreza y la marginación social; tales personas, en muchos casos de la cultura griega como judía, buscaban ayuda después de ser desahuciados por la medicina tradicional. Hoy el fenómeno de los "milagros" vuelve a aparecer en la cultura latinoamericana con una lectura acrítica del mismo, y con alto riesgo de caricaturizar la fe, enredando la misma en episodios de posesiones y sanaciones, que bien pueden ser tratados desde la psicopatología clínica. Este camino necesita ser transitado, sino se quiere caer en expresiones religiosas infantiles y pre-científicas que para nada fortalecen el seguimiento y la adhesión de fe hacia Jesús de Nazaret y su propuesta del Reinado de Dios.

Los milagros, tal y como están reseñados en los textos bíblicos, tanto en el AT como en el NT, requieren como clave de lectura la ofrecida por cada evangelista, según la cual, en los sinópticos se habla de la *δυναμις* de Dios para instaurar la *basileia*, y en el Cuarto evangelio se enfatiza en *shmei/on - ergon* para ofrecer la vida plena de Dios, o la *zwh*. Lo anterior, permite abordar el asunto de los milagros como un tema subordinado al núcleo de la predicación de Jesús, esto es, el Reinado de Dios, su convicción más profunda. Perder de vista esta clave de lectura, nos pone ante el surgimiento de nuevas aretalogías en las que se maximiza la propaganda a "sanadores" de enfermedades y "liberadores" de posesiones satánicas, los cuales requieren tanta atención psicopatológica como las personas que les buscan. En este punto tienen mucho que aportar los procesos psicológicos y clínicos que abordan los trastornos de personalidad. Este camino también necesita ser transitado por la ciencia en mención, la cual tendrá que multiplicar las investigaciones que demuestren el psiquismo frágil tanto en el que ostenta el poder de liberar y sanar, como en el psiquismo manipulable del que busca ser sanado.

El actuar de Jesús, sus palabras y gestos y toda su vitalidad tiene que ser mirado como el "verdadero y único milagro", Él es el *Logos* de Dios en medio de los hombres. Esta aseveración respalda su bajo protagonismo en las acciones que realiza, pues según los evangelistas, a través de ellas muestra el actuar de Dios a favor de las personas, a quienes asume como hijos (as). Particularmente, en Jesús se resalta una fe singular que apunta hacia la plena confianza en el Padre, la cual también se le exige a quien busca ser sanado, o mejor, salvado. Jesús muestra la gloria del Padre, más que su propia figura, una tentación no superada por muchos líderes carismáticos, interesados en mover síntomas emocionales en escenarios con aglomeración masiva de personas, quienes ven en el líder religioso al nuevo *Θεοσυνεργός*, según los griegos. Esto último repercute, además de las ganancias económicas, también el reconocimiento social, muy ajeno a Jesús de Nazaret quien no buscó ni alimentó ninguna excentricidad en sus

acciones. En cuanto al reconocimiento social y la excentricidad de muchos líderes carismáticos hay que darle la palabra a la psicopatología para que haga una lectura de la conducta de los personajes en mención, desde el trastorno histriónico de la personalidad en comorbilidad con los rasgos narcisistas.

La presentación que hacen los evangelistas de Jesús es Kerigmática, lo que no omite en los redactores de los Evangelios canónicos, una percepción psíquica del mismo Jesús, a quien constituyen como el verdadero protagonista de cada una de sus obras. El psiquismo de Jesús por lo que se induce de los evangelios en su conjunto, apunta a que era sano y saludable, de fino conocimiento del ser humano, con habilidades para ser cercano a todos los estratos sociales, edades y géneros, con manejo de la palabra a través de un lenguaje sencillo lleno de parábolas, y con capacidad para iniciar y sostener los diálogos, y por último, con un manejo diáfano de la autoridad expresada en la coherencia entre los hechos y la palabra, reconocida incluso por sus contradictores que tuvieron que apelar a la calumnia para llevarlo a la cruz.

El Jesús que se acaba de describir fue el que entró en contacto con el hombre geraseno que tenía un espíritu impuro, habitante de los sepulcros, y que por la descripción psíquica de Marcos, se puede tipificar como un "loco auto-agresivo". Este hombre en contacto con Jesús ha restaurado su vida, se ha recuperado para su familia y la comunidad, además, eleva su dignidad de hijo de Dios, que ha actuado con él misericordiosamente. La predicación de Jesús sigue siendo tarea de todo discípulo formado a la sombra de la cruz, y tendrá tanto éxito como su psiquismo sea saludable a la manera del de Jesús de Nazaret, el verdadero Maestro, quien con sus manos bendijo, y acogió, y con su palabra exhortó a la conversión a la *basilei, a*, seduciendo al amor y a la confianza en el Abbá.

El "endemoniado de Gerasa" tipifica al hombre disociado, excluido y marginado en todo contexto socio-cultural y religioso, pues este último contexto no le ofrece

soluciones en situaciones límite, por el contrario le considera doblemente maldito: las leyes de la pureza le excluyen por ser impuro y habita en los sepulcros, escenario de la muerte. En los sistemas opresores, identificados en Mc 5, 1-20, y que se pueden percibir dentro de la sociedad actual (enferma por múltiples factores: psíquicos, sociales, culturales y religiosos), según estudios recientes, esto se convierte en escenario en el que se asocian: fuerzas demoniacas-relaciones subordinadas de opresión-conductas inadecuadas. Este campo queda abierto a la antropología cultural, la sociología y la psicología que con una lectura interdisciplinar del fenómeno de las "posesiones demoníacas" pueden ofrecer alternativas de inclusión y sanación para construir relaciones familiares y de grupo, acompañado de un psiquismo emocionalmente sano y sereno.

Jesús confió a sus discípulos la tarea de "curar enfermos" y "expulsar malos espíritus". Hoy sin temor a equívocos, se puede decir que quienes se acercan a los que militan en el discipulado de Jesús son demandantes de sentido de vida, agobiados por las neurosis y problemas existenciales, los cuales se mezclan con los vacíos de fe. La predicación del *Kerigma* sigue siendo tarea prioritaria del discípulo de Jesús formado a la sombra de la cruz, pero a la par tendrá que propender por un psiquismo sano, al estilo de su Maestro, para que a través del método dialógico, como Jesús lo practicó con el "endemoniado de Gerasa", también pueda potenciar una personalidad sana en quien busca ayuda, agobiado por necesidades anímicas de cualquier índole, ya sea psíquica o de fe, o incluso de ambas a la vez.

Para cerrar estas conclusiones se considera necesario reconocer que a pesar de la escasez de trabajos con rigor científico para analizar los fenómenos de "sanación" y "liberación demoniaca" en Latinoamérica y, particularmente en Colombia, a pesar de ello, se está construyendo un discurso con una mirada crítica de los mismos fenómenos. Se espera que las ciencias humanas en conformidad con teólogos y catequistas, multipliquen las investigaciones y

consoliden un discurso estructurado y fundamentado que contraste con los trabajos que se están publicando en los medios masivos de comunicación que hacen afirmaciones superficiales y ofrecen conclusiones ligeras.

Hoy la Iglesia, desde el Episcopado tiene que legislar sobre los fenómenos tratados en esta investigación, pero para ejecutar tal tarea tendrá que formar equipos interdisciplinarios con teólogos, psicólogos, psiquiatras, educadores, entre otros, pues, así como Jesús envió a los discípulos a sanar y liberar, también hoy para caminar en el discipulado de Jesús se requiere el acompañamiento profesional que ayude a afrontar el fenómeno de "sanación" y "liberación demoníaca", pues, los exorcistas y sanadores trabajan con la conciencia de las personas que les demandan ayuda. Hoy más que nunca, el sacerdote, en la escuela del discipulado de Jesús, tendrá que aprender, además de su saber teológico y pastoral, algunas habilidades terapéuticas, que sin desplazar a los profesionales de la psicología, permitan propender la salud integral de las personas que buscan ser atendidas en sus vacíos existenciales o de fe, y que requieran ser escuchadas y acompañadas.

Al terminar este trabajo investigativo no se puede dejar de reconocer las limitaciones que le acompañan, pues, a partir del análisis de Mc 5, 1-20 en clave psicosocial se abrió la puerta para líneas pastorales que necesitan ser profundizadas y ampliadas, este trabajo sólo señaló el camino a recorrer. Además, si bien quedó claro que preferentemente la clase social en la que militó Jesús fueron las zonas periféricas, pobres y marginadas, las mismas características de la población demandante hoy de las sanaciones y liberaciones, la investigación no profundiza en el psiquismo individual de quien pide ser sanado y/o liberado, ni de quien se presenta como sanador y liberador. El análisis sociológico está respaldado por investigaciones previas, pero el análisis psíquico sólo quedó argumentado teóricamente, sin ningún inventario de investigaciones. La explicación de ello, es que en el medio circundante al Área Metropolitana no se

registran investigaciones de caso clínico que aborden los trastornos de personalidad, los cuales serían pertinentes para correlacionar con el psiquismo de los que ostentan el poder exorcista y de quienes dicen ser sanados.

Se considera que las limitaciones enunciadas crean la necesidad de que otros investigadores apunten sus esfuerzos a superarlas, pues, el fenómeno de los milagros, y particularmente el de las "sanaciones" y "liberaciones satánicas", necesitan un pronunciamiento desde la comunidad científica, no sólo a nivel sociológico y antropológico, sino también teológico y psicológico.

BIBLIOGRAFÍA

1. INSTRUMENTOS DE EXÉGESIS.

ALAND, Kart y otros. *The Greek New Testament*. USA, United Bible Societies, 4 ed. 2002. 200 p.

ALONSO SCHÔKEL, Luis. Biblia del peregrino. Antiguo Testamento. Prosa. Edición de estudio. Tomo I. Estella: Verbo Divino, 2ª edición, 1998. 1095 p.

----- . Biblia del peregrino. Antiguo Testamento. Poesía. Edición de estudio. Tomo II. Estella: Verbo Divino, 2ª edición, 1998. 1150 p.

----- . Biblia del peregrino. Nuevo Testamento. Edición de estudio. Tomo III. Estella: Verbo Divino, 2ª edición, 1998. 670 p.

BALZ, Horst y SCHNEIDER, Gerhard Diccionario Exegético del Nuevo Testamento I. Salamanca: Sígueme, 2001. 2454 p.

----- . Diccionario exegético del Nuevo Testamento II. Salamanca: Sígueme, 1998. 2254 p

BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA. A, Schenker. Ed. 5. Deutsche Bibelgesellschaft. 1997. 1574 p.

GUERRA, Manuel. Diccionario morfológico del Nuevo Testamento. Burgos: Aldecoa, 2ª edición, 1988. 479 p.

LEVORATTI, Armando J. Comentario Bíblico Latinoamericano. Antiguo Testamento. Pentateuco y textos narrativos. Pamplona: Verbo Divino, vol. I, 2005. 951 p.

----- . Comentario bíblico latinoamericano. Antiguo Testamento Vol II Libros proféticos y sapienciales. Estella: Verbo Divino, 2007. 940 p.

METZGER, Bruce M. Un comentario textual al Nuevo Testamento Griego. New York, Sociedades Bíblicas Unidas, 2006. 689 p.

MOUNCE, William D. *Complete expository dictionary of Old and New Testament words*. Michigan: Zondervan, 2006. 1316 p.

O'CALLAGHAN, José. Nuevo Testamento. Griego-Español. Madrid: BAC, 1996. 1485 p.

2. EXÉGESIS

AGUIRRE, Rafael. Los milagros de Jesús. Perspectivas metodológicas plurales. Estella: Verbo Divino, 2002. 270 p.

BALDERAS VEGA, Gonzalo. Jesús de Nazareth: Una recuperación de su historia desde los evangelios sinópticos. México: Universidad Iberoamericana, 2003

BOVON, Francois. El evangelio según San Lucas (8, 26-39). Salamanca, Ediciones Sígueme, 2000. 735 p.

DREWERMANN, Eugen. La palabra de salvación y sanación. La fuerza liberadora de la fe. Barcelona: Herder, 1996. 331 p.

----- . *Il Vangelo di Marco. Immagine di redenzione*. Brescia: Queriniana, 1995. 585 p.

----- . *Psicologia del profondo e esegesi II*. Brescia: Queriniana, II, 1996, p. 207-240

GNILKA, Joachim. Jesús de Nazaret. Mensaje e historia. Barcelona: Herder, 2^a, 1995. 399 p.

----- El evangelio según san Marcos 1-8, 26. Salamanca: Sígueme, 1986. 369 p.

GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. Clamor del Reino. Estudio sobre los milagros de Jesús. Salamanca: Sígueme, 1982. 214 p.

GUIJARRO OPORTO, Santiago. Los cuatro evangelios. Salamanca: Sígueme, 2010. 575 p

HENAO MESA Jairo. Discipulado y cruz en el evangelio de Marcos. En: Cuestiones Teológicas. Medellín. Vol. 32. no. 78 (Jul.-Dic. 2005), p. 318ss.

KAPKIN, David. Marcos: Historia humana del Hijo de Dios. Medellín, Escuela Bíblica. P. 191-203. 720 p.

LEÓN-DUFOUR, Xavier. Los milagros de Jesús según el Nuevo Testamento. Madrid: Cristiandad, 2^a edición, 1986. 371 p.

LOHFINK, Norbert y CARDONA RAMIREZ, Hernán. La alianza. Los milagros. Medellín, UPB, 2001. 116 p.

MATEOS, Juan y CAMACHO, Fernando. El evangelio de Marcos. Análisis lingüístico y comentario exegético. Córdoba: El Almendro, 1993. 570 p.

MEIER, John P. Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico. Tomo I. Las raíces del problema y de la persona. Trad. Serafín Fernández Martínez. Estella: Verbo Divino, 2000. 471 p.

----- . Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico. Tomo II/2. Los milagros. Trad. Serafín Fernández Martínez. Estella: Verbo Divino, 2000. 1244 p.

----- . Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico. Tomo II/1. Juan y Jesús. El reino de Dios. Trad. Serafín Fernández Martínez. Estella: Verbo Divino, 1999. 592 p.

NAVARRO PUERTO, Mercedes. Marcos. Estella: Verbo Divino, 2006. p. 173-183

PELÁEZ DEL ROSAL, Jesús. Los milagros de Jesús en los evangelios sinópticos. Morfología e interpretación. Valencia: san Jerónimo, 1984. 175 p.

TUÑÍ, Josep-Oriol y ALEGRE, Xavier. Escritos joánicos y cartas católicas. Introducción al estudio de la Biblia. Estella: Verbo Divino, vol 8, 1995. 392 p.

----- . El Evangelio es Jesús. Pautas para una nueva comprensión del evangelio según Juan. Verbo Divino, 2010. 256 p.

ROMERO SÁNCHEZ, Luis Manuel. La eficacia liberadora de la palabra de Jesús. La intención pragmática de Mc 5, 1-20 en su contexto lingüístico y situacional. Estella: Verbo Divino, 2009. 354 p.

SCHNACKENBURG, Rudolf. La persona de Jesucristo. Reflejada en los cuatro evangelios. Barcelona: Herder, 1998. 459 p.

SANCHEZ MIELGO, Gerardo. Evangelios sinópticos. Planteamientos críticos. Mensaje central. Bogotá: USTA, 1990. 497 p.

TAYLOR, Vicent. Evangelio según San Marcos. Madrid: Cristiandad, 1979. 835 p.

3. MAGISTERIO

BENEDICTO XVI. *Spe salvi*. Bogotá: San Pablo, 2008. 69 p.

CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA. Bogotá: San Pablo, 1999. 702 p

CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II. Constituciones. Decretos. Declaraciones. Madrid: BAC, 2ª, 1993. 877 p.

DENZINGER, Heinrich y HUNERMANN, Peter. El Magisterio de la Iglesia. En *Chiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Barcelona: Herder, 1ª edición, 2006. 1630 p.

PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA. Discurso de Juan Pablo II. Documento de la Pontificia Comisión Bíblica. La interpretación de la Biblia en la Iglesia. Madrid: PPC, 7ª edición, 2001. 140 p.

4. TEÓLOGOS

ÁLVAREZ VALDÉS, Ariel. ¿Cuántos milagros hizo Jesús? En: Instituto de Cultura y Fe [en línea] <Disponible en: <http://icf.org.ar/Cuantos%20Milagros%20hizo%20Jesus.htm>>

CARDONA RAMÍREZ, Hernán. Los cristianos del 30 al 50 e.c. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2003. 212 p.

CROSSAN, John Dominic. Jesús: Vida de un campesino judío. Trad. Teófilo de Lozoya. Barcelona: Crítica, 1994. 565 p.

DIODORO SÍCULO, Bibliotheca histórica. Obra completa. Madrid: Gredos, 2001. 572 p.

EGGER, Wilhelm. Lecturas del Nuevo Testamento. Metodología lingüística histórico-crítica. Estella: Verbo Divino, 1990. 283 p.

FITZMYER, Joseph A. Catecismo antropológico: respuestas del Nuevo Testamento. Salamanca: Sígueme, 4ª edición, 1998. p. 57-62

HENAO MESA Jairo y otros. Oración y sanación [Videograbación]. Medellín: 2009. 1 video (DVD, .53 min)

HORSLEY, Richard A, y ASHER SILBERMAN, Neil. La revolución del Reino. Cómo Jesús y Pablo transformaron el mundo antiguo. Santander: Sal Terrae, 2002. 283 p

IMBACH, Josef. Milagros: Una interpretación existencial. Bilbao: Ediciones mensajero, 1998. 231 p.

KEE, Howard Clark. Medicina, milagro y magia en tiempos del Nuevo Testamento. Córdoba: El Almendro, 1992. 228 p.

KÔSTER, Helmut. Introducción a Nuevo Testamento. Historia, cultura y religión de la época helenística e historia y literatura del cristianismo primitivo. Salamanca: Sígueme, 1988. 905 p.

LATOURELLE, René. Milagros de Jesús y teología del milagro. Salamanca: Sígueme, 1990. 382 p.

LEIPOLDT, Johannes. El Mundo del Nuevo Testamento I. Madrid: Cristiandad, 1971. 541 p.

LLANO ESCOBAR, Alfonso, S.J. Confesión de fe crítica. Bogotá: Intermedio editores, 1ª edición, 2008, 396 p.

MAGGI, Alberto. Jesús y Beelcebú. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000. 206 p.

MARDONES, José María. Matar a Nuestros dioses. Un Dios para un creyente adulto. Madrid: PPC, 2006. 238 p.

MORA PAZ, C., GRILLI, M. Y DILLMANN, R. Lectura pragmlingüística de la Biblia. Teoría y aplicación. Estella: Verbo Divino, 1999, p. 7-74

MOORE, Thomas. Jesús y el alma de los evangelios. En búsqueda de una auténtica espiritualidad. Barcelona: Urano, 2010. 241 p.

NOLAN, Albert. Jesús antes del cristianismo ¿Quién es este hombre? Quito: "Tierra Nueva", 4ª edición, 2000. 196 p.

PAGOLA, José Antonio. Jesús. Aproximación histórica. Madrid: PPC, 2008. 542 p.

PRONZATO, Alessandro. Nunca hemos visto cosa semejante. Salamanca: Sígueme, 2002. p. 135-152.

SANDERS, E. P. La figura histórica de Jesús. Trad. José Pedro Tosaus Abadía. Estella: Verbo Divino, 2000

RAHNER, Karl. Curso fundamental sobre la fe. Barcelona: Herder, 1979. p. 300-310

RATZINGER, Joseph. Jesús de Nazaret. Primera parte: Desde el bautismo a la transfiguración. Bogotá: Planeta, traducción Carmen Bas Álvarez, 2007. 447 p.

----- . Introducción al cristianismo. Salamanca: Sígueme. 2005. 314 p.

RHOADS, David, DEWEY, Joanna y MICHIE, Donald. Marcos como relato. Introducción a la narrativa de un evangelio. Salamanca: Sígueme, 2002.

RICHARDSON, Alan. Las narraciones evangélicas sobre milagros. Madrid: Fax, 1974

RUBENSTEIN, Richard E. Cuando Jesús llegó a ser Dios. La enorme pugna en torno a la divinidad de Cristo en los últimos días del imperio romano. México: Océano, 2003. 309 p.

SOBRINO, Jon. Jesucristo liberador: lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret. Madrid: Trota, 1991. p. 122-135

TORRES QUEIRUGA, Andrés. Recuperar la creación. Por una religión humanizadora. Santander: Sal Terrae, 1997, 294 p.

WEISER, Alfons. ¿A qué llama milagros la Biblia? Madrid: Paulinas, traduc. por Julián Aguirre Muñoz, 1979. 266 p.

4. LITERATURA CLÍNICA Y SOCIAL

ARBOLEDA MORA, Carlos, MUÑIZ GIL, Oscar y SOTO POSADA, Gonzalo. El ocaso del diablo. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2007. págs. 115 págs.

BECK, Aaron T. Y FREEMAN, Arthur y otros. Terapia cognitiva de los trastornos de personalidad. Barcelona: Paidós, 1995. 545 p.

BOGAERT, Huberto. Psicoanálisis de la mujer y ritos de posesión. En: Interamerican Journal of Psychology. Austin, vol 34, no. 001, (2000); p. 47-60

CARACOL TELEVISIÓN COLOMBIA. El cura sanador. [Crónica] Colombia. <Disponible en: <http://www.caracol.com/producciones/informativos/septimodia/video-194696-el-cura-sanador>>

CAROZZI, María Julia y CERIANI CERNADAS, César. (Coords). Ciencias sociales y religión en América Latina. Perspectivas en debate. Buenos Aires: Biblos, 2007, 223 p.

DSM-IV-TR. Manual Diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales. Barcelona: Masson, S.A., 2002. 1049 p.

FRANKL, Viktor E. Antes el vacío existencial. Barcelona: Herder. 7ª edición, 1994. 152 p.

MILLON, Theodore. Trastornos de la personalidad. Más allá del DSM-IV. Barcelona: Masson, 2000. 853 p.

NATIONAL GEOGRAPHIC INTERNATIONAL. Tabú Latinoamérica: Sanaciones alternativas. [Documental] Brasil. <Disponible en: <http://www.natgeo.tv/especiales/taboo/tabu-latinoamerica-sanacionesalternativas.asp>

POLLAK ELTZ, Angelina. Estudios antropológicos de ayer y hoy. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 2007. p. 95-101.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. Diccionario esencial de la lengua española. Madrid: Espasa Calpe, 2006. 1631 p.

RESTREPO TORO, Ancizar. Víctor Emil Frankl y la teoría logoterapéutica. Reencuentro con la humanidad del Hombre. Medellín: Fundación Hogares Claret, 2009. 251 p.

STEGEMANN, Ekkehard W. y STEGEMANN, Wolfgang. Historia social del cristianismo primitivo. Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo. Estella: Verbo Divino, 2001. 615 p.

ANEXO 1

Investigaciones realizadas sobre el tema de la posesión, a partir de 1980²³⁹

PAÍS	INVESTIGACIÓN	POSESIÓN	FUENTE
África oriental y central. Israel	Enfermedad mental relacionada con la creencia en la posesión por el espíritu del Zar. 1994	Posesión por el Zar (culto de sanación propio del Norte de África y Etiopía).	Arieli, A y Aychem, S. <i>Mental disease related to belief in being possessed by the Zar spirit.</i> Medline 950118225
India	Resistencia al exorcismo tratada con clopenthixol. 1994	Posesión por espíritu	Hale, A.S y Pinninti, N.R. <i>Exorcism-resistant ghost possession treated with clopenthixol.</i> Medline 9508670
Inglaterra	Caso Ossett. 1976	Posesión demoníaca	Trethovan, W.H. <i>Exorcism: a psychiatric viewpoint</i> Medline 77008907.
Israel	Posesión Dybbuk (un espíritu maligno o alma errante que toma posesión del alma de la	Posesión por espíritu de los muertos	Bilu Y; BeitHallahmi, B. <i>Dybbuk possession as a hysterical symptom: psychodynamic and</i>

²³⁹Allison, R., & Schwarz, T.. *Minds in many pieces.* New York: Rawson, Wade Publisher, 1980. Friesen, J. G. *Uncovering the mystery of MPD.* San Bernadino, California: Here ' s Life Publishers, 1991. EN: ARBOLEDA MORA, Carlos, MUÑIZ GIL, Oscar y SOTO POSADA, Gonzalo. El ocaso del diablo. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2007. p. 7-16

	víctima y le causa enfermedades mentales y un cambio de la personalidad). . 1989		<i>sociocultural factors.</i> Medline. 90109536
Irán	Posesión por espíritus en Irán. 1988	Posesión por espíritus o vientos	Safa, K. <i>Reading Saedi's description.</i> Medline 88185105
Suiza	Posesión demoníaca en Suiza. 1994	Posesión por malos espíritus	Pfeifeer, S. <i>Belief in demons and exorcism in psychiatric patients in Switzerland.</i> Medline 95101545
Alemania	Análisis de las consecuencias de un exorcismo. 1976	Posesión por demonios	Schulz, E. <i>Possessedness and exorcism in the year 1976.</i> Medline 79161472
Madagascar	Exorcistas y siquiátras. 1994	Posesión, locura y exorcismo	Sharp, LA. <i>Exorcists, psychiatrists and the problems of possession in northwest Madagascar.</i> SocSciMed. 1994 Feb. 38: 4 p. 525-542
Singapur	Estudio de trance y posesión. 1986	Síndrome de trance y posesión	Kua EH; Sim LP; Chee KT. <i>A cross-cultural study of the possession trance in Singapore.</i> Medline 6129021
Thailandia	Factores de riesgo en	Posesión por	Trangkasombat, U. y

	la posesión. 1993	espíritus	otros. <i>Risk Factors for spirit possession among school girls in southern Thailand.</i> Medline 98340744
General	Shamanismo y posesión	Posesión por espíritus	I. M. Lewis, <i>Ecstatic Religion: A Study of Shamanism and Spirit Possession</i> (New York: Routledge, 2003)
India	Posesión y brujería en Rajasthan, India, 1992-1993.	Posesión por espíritus y aflicciones sobrenaturales.	Graham Dwyer. <i>The Divine and the Demonic: Supernatural Affliction and Its Treatment in North India.</i> New York, Routledge Curzon. 2002

ANEXO 2

ESTUDIO SOBRE LA POSESION DIABOLICA EN MEDELLIN²⁴⁰

Grupo de investigación: Ligia Eugenia Uribe y Orlando Tamayo (psiquiatras), Pablo Gómez (médico), Guillermo Zuleta (teólogo) y Carlos Arboleda (sociólogo e historiador)

Lugar en que se realizó la investigación: Área Metropolitana de Medellín

Duración: Se inició en 1999 y terminó en el año 2001.

Muestra: 31 individuos supuestamente “poseídas” que asisten a exorcismos en iglesias católicas. Género: femenino (29) y masculino (2); promedio de edad entre 13 y 56 años; estado civil: 12 casados, 15 solteros, 3 en unión libre y uno viudo. Estrato socioeconómico dos son de estrato uno, 13 de estrato 2, 12 de estrato tres y cuatro de estrato 4. Grado de escolaridad: analfabetas (4), primaria incompleta (5), bachillerato completo (6), bachillerato incompleto (8), estudios universitarios incompletos (3), tecnólogos (2) y carrera profesional (3)

Metodología: Se aplicó una entrevista por un médico, un siquiatra y un teólogo.

Hipótesis de trabajo:

H (1) Un número significativo de personas presentan síntomas de enfermedad mental y no tienen posesión por algún espíritu.

H (2).Un número significativo de personas presentan síntomas de sociopatologías y no posesión por espíritu.

H (3) Es posible que no se presenten personas realmente poseídas por un espíritu sobrenatural.

²⁴⁰ARBOLEDA MORA, Carlos, MUÑIZ GIL, Oscar y SOTO POSADA, Gonzalo. El ocaso del diablo. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2007. p. 16-35

Los resultados finales de la investigación fueron: En los 31 casos analizados se aplicaron los criterios diagnósticos de las clasificaciones internacionales diagnósticas CIE 10 y DSM-IV.

Se encontró que cumplían criterios para:

- Trastorno Disociativo de Trance y Posesión, 22 casos. (71%).
- Trastorno Disociativo de trance con estado de posesión solamente, 2 casos.(6.45%).

Se descartaron 7 pacientes:

- Dos por estar en episodio psicótico.
- Dos por dependencia a drogas psicoactivas.
- Dos por otros trastornos emocionales inespecíficos.
- Uno por tener un síndrome mental orgánico confirmado por resonancia magnética y tests neuropsicológicos.

En los 24 casos diagnosticados como Trastorno Disociativo de Trance y Posesión, como síntomas más frecuentes se encontraron: Alteraciones de conciencia (disminución parcial y, a veces, total), 22 casos; pérdida de la identidad personal, 22 casos; movimientos descontrolados con gran aumento de fuerza generalizados, 22; elementos delirantes, 21 (ideación paranoide, ideas de influencia, ideas de referencia, impresión de presencia, robo o inserción de pensamiento, experiencias de pasividad como que le roban la mente o pensamientos); elementos alucinatorios: visuales, 12 (sombras, bultos, muertos debajo de la cama, el esposo doble-uno sentado y otro arrodillado-, espíritus, gatos negros, una culebra negra y otra de cuadros, personas- unas envejecidas y otras no-; personas de blanco y negro, hombres y mujeres que no conozco), olfatorias, 16. (Olor a muerto, flores, azufre, a algo de la India, olor dulzón, perfume, formol, amoníaco, tumba), gustativas, 3 casos. (a sangre, amargo, inespecífico), auditivas, 9. (Voces del

demonio que dice “es mía y la tengo que matar”, hablan entre ellas y no entiendo qué dicen, me llaman, que tengo que morir, “tírese a un carro”), cinestésicas, 6 casos. (“Chuzos”, “me arañaban cadenas que me halan hacia abajo”, “cucarrones que me caminan por la cabeza”), cromáticas: “veo espíritus verdes.”

Simultáneamente con los diagnósticos descritos, se presentaron en estas personas otros síntomas que cumplen criterios para otros diagnósticos, según DSM-IV, como comorbilidad. Se encontraron así:

- Trastornos de ansiedad: 4 casos. (16.6%).
- Trastornos depresivos: seis casos. (25%).
- Trastorno mixto ansioso-depresivo, tres casos. (12.5%).
- Trastornoafectivo bipolar, dos casos.
- Dependencia sustancias psicoactivas, cuatro casos.
- Trastorno disociativo conversivo, un caso.
- Retardo mental asociado a cuadro psicótico, un caso.
- Síntomas compatibles con síndrome mental orgánico, cuatro casos.
- Síndrome mental orgánico confirmado clínicamente por baterías neuropsicológicas y resonancia magnética, 1 caso.
- Algunos casos presentan varios diagnósticos concomitantemente.

Conclusiones generales:

1. En los 31 casos evaluados, se encontraron signos y síntomas de tipo orgánico y emocional que justifican intervención médica y/o psiquiátrica. No se hallaron síntomas que cayeran fuera del campo médico, psiquiátrico o del ambiente sociocultural y religioso del medio. El 100% tienen problemas médicos y/o psiquiátricos con mucha comorbilidad.

2. Veinticuatro de los sujetos (77.4%) reúnen criterios de investigación según el DSM-IV, para establecer el diagnóstico de Trastorno disociativo de trance.
3. En estos casos se estableció además otro diagnóstico de comorbilidad psiquiátrica en 13 casos (54.1%9). Hay mucha comorbilidad y esto hay que tenerlo en cuenta. Problemas en la infancia, pérdida del trabajo, violencia intrafamiliar, violaciones.... lo que sugiere una sociedad precaria y violenta que influye en el trastorno.
4. La limitación del pequeño tamaño de la población y de la muestra estudiada, no permite lograr conclusiones aplicables a otros grupos poblacionales.
5. Estar en grupos donde se practica el exorcismo, refuerza los síntomas psiquiátricos. El exorcismo puede ayudar en casos leves, pero en casos graves agudiza la enfermedad.
6. De este estudio, sobre 31 sujetos, no se desprende que la entidad “diablo” no exista. Simplemente en estos 31 sujetos no hay posibilidad de decir que estaban poseídos por el diablo u otra entidad espiritual sobrenatural.