



“VEO A LOS HUMANOS COMO A ÁRBOLES”: APROXIMACIÓN EXEGÉTICA AL RELATO DE CURACIÓN DEL CIEGO DE BETSAIDA (Mc 8:22-26)¹

“I see humans like trees”: exegetical approach of the story about the blind man ´shealing from Bethsaida (Mc 8:22-26)

Received: 26 de abril de 2016 / Aceptado: 29 de julio de 2016

*Juan Alberto Casas Ramírez**

Resumen

Este artículo propone un análisis exegético del relato bíblico de la curación del ciego de Betsaida (Mc 8:22-26) a partir del desarrollo de tres aproximaciones sucesivas, interdependientes y acumulativas. En primer lugar se aborda la perícopa mediante la presentación de la versión griega, su estructura narrativa y su traducción, de corte literal. En segundo lugar se abordan los contextos narrativos del texto desde su marco literario y narrativo. Finalmente, se analiza cada una de las escenas del relato tratando de dilucidar su sentido simbólico.

Palabras clave

Ciego de Betsaida (Mc 8:22-26); discipulado; evangelio según Marcos; milagro; Teología del Nuevo Testamento.

¹ Artículo de investigación que plasma varios de los hallazgos del proyecto de investigación doctoral “Ciegos y sordos: clave hermenéutica del discipulado pospascual en el Evangelio de Marcos”.

* Doctor en Teología de la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia. Profesor e investigador de tiempo completo en el área de Teología Bíblica, Facultad de Teología, de la misma Universidad. Miembro de la Society of Biblical Literature y del grupo de investigación Didaskalia, orcid.org/0000-0002-4650-5456. Correo electrónico: jcasas.smsj@javeriana.edu.co

Abstract

This article proposes an exegetical analysis of the biblical story of the healing of the blind man from Betsaida (Mk 8:22-26) through the development of three successive, interdependent and cumulative approaches. In the first place the pericope is addressed through the presentation of the Greek version, its narrative structure and its translation to Spanish, both in a literal way. In the second place the narrative contexts of the text are addressed from the point of view of its literary framework. Finally, each scene is analyzed trying to figure its symbolic sense.

Keywords

Blind man of Betsaida (Mk 8:22-26); discipleship; gospel of Mark; miracle; Theology of the New Testament.

Introducción

El presente artículo desarrolla el análisis de una de las perícopas más singulares del Evangelio según Marcos correspondiente al relato de “curación del Ciego de Betsaida” (Mc 8:22-26). Su singularidad radica, por una parte, en que se trata de un relato milagroso que tradicionalmente ha sido entendido ya sea desde un punto de vista puramente literal (historicista) o, lo opuesto, ficticio, pero que rara vez se ha tenido en cuenta su desarrollo literario como clave de comprensión de la globalidad del macro-relato evangélico. Por otra parte, a diferencia de los demás relatos de curación presentes en el Nuevo Testamento (la única excepción es Mc 7:31-37), Jesús realiza un conjunto de acciones de carácter ritual (combinando gestos y palabras), cercanas a la magia, cuyo primer intento parece frustrado, ya que no le devuelven totalmente la vista al invidente. Adicionalmente, el relato plantearía de forma simbólica, por medio de la condición de ceguera literal del discapacitado, la realidad de la creciente ceguera metafórica de los discípulos de Jesús, un tema esencial a lo largo del Evangelio según Marcos.

El texto: Estructura y traducción

Tabla 1

El texto de Mc 8,22-26: estructura y traducción

Texto griego (Nestle & Aland, 2012) ^a	Traducción al castellano ^b
A. Presentación (v.22)	
²² Καὶ ἔρχονται εἰς Βηθσαϊδάν. Καὶ φέρουσιν αὐτῷ τυφλὸν καὶ παρακαλοῦσιν αὐτὸν ἵνα αὐτοῦ ἅψῃται.	²² Y van hacia Betsaida. Y le traen un ciego y le ruegan para que lo toque.
B. Primer toque curativo (v.23)	
²³ καὶ ἐπιλαβόμενος τῆς χειρὸς τοῦ τυφλοῦ ἐξήνεγκεν ^c αὐτὸν ἔξω τῆς κώμης καὶ πτύσας εἰς τὰ ὄμματα ^d αὐτοῦ, ἐπιθείς τὰς χεῖρας αὐτοῦ ἐπιρώτα αὐτόν· εἴ τι βλέπεις;	²³ Y asiendo la mano del ciego lo llevó fuera de la aldea y escupiendo en sus ojos, imponiéndole ^e las manos le preguntaba: “¿ves algo?”.
C. Respuesta del ciego (v.24)	
²⁴ καὶ ἀναβλέψας ἔλεγεν· βλέπω τοὺς ἀνθρώπους ὅτι ὡς δένδρα ὁρῶ περιπατοῦντας.	²⁴ Y levantando la vista dijo: “Veo a los humanos como a árboles <i>VEO!</i> que caminan”.
B'. Segundo toque curativo (v.25)	
²⁵ εἶτα πάλιν ἐπέθηκεν τὰς χεῖρας ἐπὶ τοῦς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ, καὶ διέβλεψεν καὶ ἀπεκατέστη καὶ ἐνέβλεπεν τηλαυγῶς ἅπαντα.	²⁵ Entonces de nuevo impuso las manos sobre sus ojos, y vio claramente y se restauró y veía todo plenamente.
A'. Despedida (v.26)	
²⁶ καὶ ἀπέστειλεν αὐτὸν εἰς οἶκον αὐτοῦ λέγων· μὴδὲ εἰς τὴν κώμην εἰσελθῆς.	²⁶ Y lo envió a su casa diciendo “No entres en la aldea”.

Elaboración del autor

Nota: La estructura narrativa en forma de paralelismo concéntrico (quiasmo), que gira en torno a la críptica sentencia de 8,24, ha sido tomada de Marcus (2010, p. 683).

^a Llama la atención, como señalan Donahue & Harrington (2002, p. 255), que en el texto griego todos los verbos están en presente histórico (“vienen, traen, imploran”); una de las construcciones favoritas de Marcos diseñada para hacer la historia más vívida. El nombre de Jesús nunca es mencionado en el pasaje, con el resultado que algunas veces es difícil saber quién está actuando y hacia quién dirige su acción.

^b Traducción realizada por el autor.

^c El texto griego no hace explícita la identidad de los sujetos agentes. La asociación con Jesús como quien realiza estas acciones será inferida del contexto literario y de la lógica de la secuencia dramática. Recuérdese al respecto la explicación ofrecida por Ruis-Camps (2008, pp. 123-124) en su crítica de la redacción de Marcos.

^d Como señala Mateos (1982), en el relato “se utilizan dos términos para designar los ojos: τὰ ὄμματα (8:23), término poético y metafórico, y ὀφθαλμοὺς (8:25), término ordinario” (p. 268).

^e Si bien la sintaxis de la oración en castellano resulta pleonástica y cacofónica con respecto al uso de los gerundios, se ha optado por mantener la literalidad de la traducción para resaltar la simultaneidad de las acciones de Jesús, tal como lo expresa el texto griego a través del uso del “participio absoluto” en aoristo.

^f En Marcos aparecen, al menos, dos verbos de visión: por una parte, βλέπω (que hemos traducido como “ver”) y por otra parte ὀράω, que, al remitir al ejercicio de una visión de fe, más allá del “ver” sensorial o del “mirar/observar” intelectual—θεωρέω—, y ante la ausencia de un vocablo equivalente en castellano, hemos decidido traducirlo, a lo largo de todo el escrito, como “VER”, y para distinguirlo del “ver” sensorial, lo hemos plasmado en mayúsculas fijas.

Contextos: marco literario del texto y marco narrativo del relato

De acuerdo con el desarrollo narrativo del Evangelio según Marcos, la primera curación de un ciego (y en la que se registra el primer uso explícito de la palabra τυφλός –ciego– en el evangelio) corresponde al relato de curación del ciego de Betsaida, cuyo género fue definido por Bultmann (2000, p. 784) como una curación milagrosa, la cual sigue un modelo igual al encontrado en la curación del tartamudo sordo de 7:32-37.

Tal relato hace parte del conjunto narrativo que tiene lugar en Galilea y “más allá de Galilea” (1:14-8:21), y dentro de tal conjunto, se ubica en la tercera sección narrativa dedicada a explicitar la relación entre la actuación de Jesús y la respuesta de los discípulos (6:6b-8,21). Así, después del sumario-anuncio de 6,6b en que se presenta a Jesús como misionero itinerante, se narra, a manera de reflejo actancial, el envío de los Doce en misión (6:7-13) seguido de una inserción analéptica (que remite a Mc 1:14a) en la que el rey Herodes escucha sobre

Jesús y le relaciona con el Bautista a quien mandó decapitar (6:14-29)². A continuación tiene lugar la llamada “sección del pan” (6:30-8:26) en la que, además de los relatos de multiplicación del pan (6:30-44 y 8:1-10) y algunas narraciones de curación (como en 7:24-30), en repetidas ocasiones se hará especial énfasis en la creciente incompreensión discipular (6:45-52; 7:17-23; 8:14-21) que llegará al punto de poner al mismo nivel la obstinación de los Doce con la de los fariseos y retomará el motivo del engeguencimiento y ensordecimiento profético de 4:12 dirigido, esta vez, al círculo discipular a través de la alusión a Jr 5:21 en 8:17-18.

Asimismo, en la sección que introduce el relato del ciego de Betsaida, a pesar de que Marcos subraya cinco veces la inevitabilidad del sufrimiento y de la muerte (8:31; 9:9.12; 9:31; 10:33ss. 45), cada vez que Jesús habla acerca de eso, los discípulos muestran su total incompreensión de lo que Jesús intenta explicarles (8:32; 9:10ss), o de lo que esto significa para ellos (9:33-37; 10:35-45) (Keller, 2001, p. 154).

En efecto, el lector de Marcos ha seguido una creciente ceguera de los discípulos. Ellos se han movido de su respuesta incondicional a la llamada de Jesús (1:16-20; 3:13-19) hacia una creciente incompreensión (4:10.13.23; 5:16.31; 6: 7-30.37; 8:4), increencia (4:40-41), dureza de corazón (6:52) y una peligrosa proximidad a la levadura de los fariseos y los herodianos (8:11-21). Queda la esperanza de que ellos se desplacen desde la ceguera de su falta de fe, hasta la verdadera visión. Por ello, el relato de la curación progresiva del ciego de Betsaida (8:22-26) es un paradigma de esa posibilidad y juega una importante función literaria en la fundamentación de la agenda para el resto del evangelio (Moloney, 2012, p. 164). Este marco narrativo servirá como antecedente preparatorio del relato de curación del ciego de Betsaida que, a su vez, precede la narración sobre confrontación de la noción mesiánica de Pedro (8:27-30).

Asimismo, siguiendo la investigación de Bultmann (2000, p. 784), se constata la existencia de múltiples similitudes verbales entre Mc 7:31-37 y 8:22-26, señaladas por Donahue & Harrington (2002, p. 258) y Johnson (1979, p. 25): ambos relatos incluyen las acciones rituales de escupir (πτύω) y tocar

² Tal inserción, que muestra las circunstancias de la muerte de Juan y el cuidado de los discípulos de aquel con su cadáver (πτῶμα) en 6:29, contrastará con los relatos de la pasión de Jesús y el descuido de los Doce con su cadáver en 15:45 como consecuencia del abandono de estos señalado en 14,50.

(ἄπτω), pero también coinciden en las palabras usadas para introducir las escenas (7:32-33a y 8:22-23a)³ y los mandatos conclusivos de silencio (explícitos en 7:36 e implícitos en 8:26). Ambos están unidos por la referencia común a Is 35:5-6a, que se expresa en 7:37b (“Los oídos de los sordos se abrirán... la lengua de los mudos cantará de gozo”) y es manifiesta en 8:22-26 (“los ojos de los ciegos se abrirán”). En suma, como señala Collins (2007, p. 391), los principales elementos de continuidad de 8:22-26 con respecto al material precedente son: a) El relato se inscribe en la secuencia narrativa de las acciones milagrosas de Jesús realizadas en Galilea y en las regiones no judías circundantes. Y b) Desarrolla el tema de la ceguera discipular introducida en 8:18 y ampliada en la sección del camino de 8:27-10:45. De este modo, la perícopa constituye una narración transicional o “bisagra”, ya que concluye la sección 6:6b-8:26 e introduce la sección de 8:27-10:45 inaugurada por la confrontación de la noción mesiánica de Pedro. Al respecto, Marcus (2010, p. 682) señala que:

La escena en la que se critica duramente a los discípulos de Jesús por su falta de visión espiritual («¿Tienen ojos y no ven?» 8:18) va seguida inmediatamente por una narración simbólica en la que un hombre es curado de su ceguera después de pasar primero por un estado intermedio de visión indistinta. La impresión de que esta yuxtaposición es deliberada queda reforzada por la narración siguiente, en la que Pedro muestra también una percepción genuina pero defectuosa: reconoce la identidad mesiánica de Jesús (8:29), pero no consigue tener una noción clara de lo que tal identidad presagia (8:32-33).

De hecho, varios estudiosos señalan una similitud estructural entre dicho relato y el pasaje inmediatamente posterior sobre la confrontación de la noción mesiánica de Pedro (8:27-30), a través de la identificación de los siguientes patrones literarios (ver tabla 2):

³ Las frases “ellos lo trajeron” (Καὶ φέρουσιν αὐτῶ) y “le imploraron” (καὶ παρακαλοῦσιν αὐτὸν ἵνα) son las mismas en 7:32 y en 8:22.

Tabla 2

El ciego de Betsaida y la corrección de la noción mesiánica de Pedro

Mc 8:22-26	Mc 8:27-30
1. Descripción del viaje	1. Descripción del viaje
2. Después de la curación, Jesús hace preguntas al hombre; el primer intento de curación es solo parcial	2. Jesús pregunta a los discípulos “¿Quién dice la gente que yo soy? La primera serie de respuestas no son satisfactorias
3. Jesús toca nuevamente los ojos del hombre	3. Jesús insiste: pregunta a los discípulos, “¿Quién dicen ustedes que yo soy?”
4. El hombre ve claramente	4. Pedro responde: “Tú eres el mesías”
5. Mandato de silencio	5. Mandato de silencio

Nota: adaptado de “Men as Trees, Walking: Mark 8.22-26”, escrito por Howard, 1984, p. 16.

En la misma línea, Beavis (2015, pp. 121-122) indica que ambas perícopas giran en torno a la curación de la ceguera: la ceguera física del hombre y la ceguera espiritual de aquellos que identifican a Jesús de forma errónea (8:28), quienes son como el ciego cuando parcialmente recupera su visión en 8:24, “Veo a los humanos como árboles VEO que caminan”. Desde la perspectiva de esta autora, en 8:27-30, el segundo momento de visión, más clara, ocurriría cuando Pedro reconoce que Jesús no es simplemente “uno de los profetas” (8:28), sino más allá, que es el Mesías (8:29). De esta manera, a través de su confesión, Pedro mostraría que, como el ciego restaurado con una visión completa, él ve las cosas claramente (8:25), al menos con respecto al estatus mesiánico de Jesús. Más aún, habría una progresión narrativa desde el diálogo en la barca (8:14-21), en la cual se resalta la ceguera (y sordera) metafórica de los discípulos, pasando por la sanación literal de la ceguera (8:22-26), hacia la intuición de Pedro sobre el carácter mesiánico, y no solamente profético, de Jesús (132). En la misma línea, Moloney (2012, p. 164) considera que el movimiento progresivo desde la ceguera hasta la visión, registrado en el relato milagroso de 8:22-26 (que sigue inmediatamente a la acusación de Jesús que los discípulos estaban ciegos en el v.18) es parcialmente emulado en las primeras respuestas de los discípulos (v.28) y de Pedro (v.29). Esta hipótesis se encontraría apoyada en la creencia común en ambientes esenios que la esperada venida de la figura mesiánica estaría asociada al restablecimiento de la vista a los ciegos, lo que acentuaría la relación entre la curación del ciego con la consecuente confesión petrina del mesianismo de Jesús, tal como lo atestigua Marcus (2010, p. 685):

En el judaísmo antiguo el carisma real del rey mesiánico futuro incluía al parecer la capacidad de curar la ceguera; 4Q521 habla del Señor que «otorga la vista a los ciegos», donde el contexto sugiere que este milagro ocurre gracias al concurso «del mesías de Dios» (cfr. Targum Is 42:1-7). Y una perícopa de Q, Mt 11:2-6 // Lc 7:18-23, da por supuesto que el pueblo esperaba que el mesías, entre otros milagros de curación, daría vista a los ciegos. Por ello, es natural la yuxtaposición marcana de este relato de la curación de un ciego con la aclamación de Jesús como el mesías por parte de Pedro (8,27-30).

No obstante, a pesar de lo sugerido especialmente por Beavis (2015), el presente estudio sostiene que, si bien existen patrones comunes entre 8:22-26 y 8:27-30 (principalmente en torno al carácter tipológico del ciego con respecto a la ceguera discipular), la respuesta de Pedro sobre la identidad de Jesús no es homologable a la claridad de la visión final del ciego curado porque, primero: si bien Pedro ha reconocido a Jesús como Mesías, su noción mesiánica, en la misma línea del judaísmo qumrámico (Paul, 2009, pp. 95-98), no acepta la posibilidad del sufrimiento y la cruz, razón que conlleva a la dura represión por parte de Jesús en el v.33, lo que muestra que su visión no es completa y que, por el contrario, lo conducirá gradualmente a un estado de “ceguera” tal que llegará al colmo de negar que conoce a Jesús en 14:66-72. Segundo, la secuencia narrativa tiende a mostrar que los relatos de curación de ciegos y sordos avanzan en la trama marcana desde unos pasajes en los cuales la curación es progresiva, e inicialmente deficiente, hacia unos pasajes en los que la sanación es inmediata y se circunscribe como anti-típica de la visión y audición discipular, tal es el caso de Bartimeo en 10:46-52.

Por otra parte, la particularidad del proceso curativo en el relato de Betsaida ha conducido a que autores como Donahue & Harrington (2002, p. 257) consideren que este relato es tanto inusual como fundamental en la narrativa marcana. Es inusual porque la acción de Jesús, el sanador, no es completa e inmediatamente efectiva; de hecho, la característica distintiva de esta historia de curación es que se trata del único milagro en los evangelios que no es inme-

diatamente exitoso (Culpepper, 2007, p. 264); ello, además del ritual de rasgos mágicos empleado para la curación, podría explicar por qué tanto Mateo (el pasaje más cercano es Mt 9:27-31) como Lucas omiten el episodio⁴.

Y es fundamental porque provee un puente entre la actividad de Jesús en Galilea y el territorio no judío (1:14-8,21) y su viaje a Jerusalén (8:27-10:52), y plantea la cuestión central de la narrativa del viaje: la necesidad de entender la enseñanza y la actividad sanadora de Jesús a la luz del misterio de la Cruz. Con respecto al carácter inusual de la perícopa, de acuerdo con Keller (2001, p. 153), varios detalles pueden indicar la relación entre la visión y la comprensión: primero, el ciego no va hacia Jesús por sus propios medios (como Bartimeo), pero es llevado a Jesús por otros que hablan por él. Ellos vienen, traen y suplican a Jesús por la curación del invidente a través de su toque (8:22). Más adelante, el ciego no puede ver suficientemente bien para seguir, así que Jesús lo toma de la mano y lo conduce aparte de los otros para estar a solas con él (8:23). En segundo lugar, la visión del ciego es restaurada de forma gradual por Jesús. Para comprender mejor tal progresión de la curación, vale la pena señalar lo que Marcus (2010, p. 683) califica como una “extraordinaria profusión de palabras que tienen que ver con los ojos y la vista” presente en el pasaje:

En estos cinco breves versículos se utiliza cinco veces el verbo *blepein* («ver», dos veces en 8:23-24) y tres compuestos diferentes (*anablepein*, *diablepein* y *emblepein* en 8:24-25); y un verbo relacionado, *horan* (traducido también por «ver», 8:24), se utiliza una vez. El adjetivo *typhlos* («ciego», dos veces en 8:22-23) y el adverbio *teleautogos*, raro y poético («nítidamente», «que brilla a lo lejos» 8:25) aparecen también, así como dos palabras diferentes para «ojos»: el sustantivo común *ophthalmoi* (8:25) y el término poético *ommata* (8:23).

Teniendo en cuenta dicho trasfondo lexical y tal progresión narrativa, es posible afirmar que la curación del ciego sería doble: obtiene tanto la restauración de su visión como el restablecimiento de su capacidad interpretativa (incluso se recupera su visión de fe, por la presencia de ὀράω en 8:24). Al final del relato, cuando Jesús toca al ciego por segunda vez, aquel manifiesta que es

⁴ Al respecto, Collins (2007, p.392) considera que probablemente la razón de la omisión no es que las versiones de Marcos usadas por los autores de aquellos evangelios carecieran de este relato de curación de un ciego. Es más probable que ellos omitieron el relato de forma deliberada debido a sus elementos de trasfondo mágico y al hecho de la curación gradual pudiese significar cierto fracaso de las acciones simbólicas iniciales de Jesús. Asimismo, la omisión de la curación del ciego de Betsaida se debió al hecho de que esta juega un rol vital en el tema marcano de la ceguera de los discípulos, un tema que no es del interés de los autores de los evangelios de Mateo y Lucas.

capaz de ver y entender todo con claridad (8:25) y continuará en tal estado de modo permanente, como lo indica el típico uso que Marcos hace de los verbos en tiempo imperfecto (así lo expresa la forma del verbo ἐνέβλεπεν).

De modo inverso, y en el sentido del carácter “fundamental” del relato con respecto a su lugar en la trama evangélica, según la expresión de Donahue & Harrington, Marcos describe a los discípulos en 8:27-31 como hombres cuya visión es solo parcial. Ellos comprenden solo la mitad de la verdad, como lo muestra 8:31-33. Por tal razón, como señala Collins (2007, p. 390), la cita de Jr 5:21 en el v.18, “Teniendo ojos, ¿no ven?” (ὀφθαλμοὺς ἔχοντες οὐ βλέπετε), resulta ser la clave principal con que los lectores/oyentes pueden relacionar a los discípulos y al hombre ciego.

El relato: desarrollo de la secuencia narrativa

A. Presentación (v.22)

Al igual que su relato “gemelo”, la curación del “tartamudo sordo” (7:31-37), esta curación inicia con la mención de un viaje de Jesús a un nuevo escenario, la “ciudad-aldea” de Betsaida (Culpepper 2007, p. 263), ya mencionada en 6:45 a propósito de la orilla a la cual se dirigen los discípulos en la barca después de la primera alimentación milagrosa. De acuerdo con Donahue & Harrington (2002, p. 256), *Betsaida* significa “casa de pescadores”, fue erigida bajo el estatuto de ciudad por el tetrarca Filipo y su nombre fue cambiado a *Betsaida Julia* en honor de la hija del emperador Augusto. En el contexto de la presente curación, según Beavis (2011), la mención de Betsaida como territorio gentil al cual Jesús regresa (y que, de acuerdo con Jn 1:44, sería la ciudad de origen de Simón y su hermano Andrés, lo que constituiría otro factor importante para relacionar el pasaje con la perícopa siguiente) es parte del “tema central” de la “transición desde los comienzos gentiles hacia la iglesia predominantemente gentil de la época de Marcos” (p. 131).

En dicho contexto geográfico, un hombre totalmente ciego, a tal punto que no podía caminar o hablar por sí mismo, es presentado a Jesús para que lo tocara (ἄψηται) (Moloney, 2012, p. 163). Al respecto, el motivo del tocar

(ἄπτω) evoca al lector/oyente la descripción de la curación del leproso gracias al toque de Jesús (1:41), la curación de la mujer con flujo de sangre sanada al tocar la orla del manto de Jesús (5:27) y la acción de Jesús de tocar la lengua del hombre sordo y tartamudo (7:33). Además, la petición hace reminiscencia de dos sumarios marcanos: en 3:10 el narrador afirma que “todos los que tenían aflicciones se le echaban encima para tocarle”, y en 6:56 se indica que al entrar en las aldeas, ciudades o campos, “ponían a los enfermos en las plazas y le rogaban que les permitiera tocar siquiera el borde de su manto; y todos los que lo tocaban quedaban salvados”. Así, como señala Collins (2007, p. 393), para Marcos, la petición de ser tocado por Jesús implicaba la creencia de que su toque transmitía un poder sanador. Será especialmente llamativo constatar en los versículos subsiguientes que Jesús realiza un ritual más complejo (y al inicio, aparentemente menos efectivo) que el simple hecho de “tocar”, como lo esperarían los suplicantes que presentaron al ciego; aunque incluya un “toque” más completo, como será el de la imposición de las manos (en el v.23). De hecho, a lo largo del pasaje, la desaparición de los mediadores y el creciente protagonismo del ciego en su curación permitirán que autores como Bouyer (2013) afirmen que “el relato describe el acceso progresivo del ciego a la autonomía” (p. 27).

B. Primer toque curativo (v.23)

Inicialmente, Jesús toma al hombre de la mano (nótese el énfasis en el “asir” la mano del ciego por parte de Jesús, determinado por el verbo ἐπιλαμβάνομαι) y lo conduce fuera de la aldea (tal movimiento fija la escena para el mandato final de Jesús al hombre en el v.26 de no regresar a la aldea) (Moloney, 2012, p. 163). De acuerdo con Marcus (2010), “como en la narración análoga de la curación del sordomudo (7:33), este apartamiento de la muchedumbre es un motivo tradicional que sugiere que está a punto de ocurrir una acción misteriosa, demasiado sagrada para ser ejecutada en público” (p. 684). En este sentido, Jesús lleva al hombre fuera de la aldea de modo que la curación pueda realizarse en privado. Según Collins (2007, p. 393), que lee el relato desde el trasfondo de las prácticas curativas populares, dados los otros elementos mágicos de la narración (como escupir en los ojos e imponer las manos en ellos), pareciese que este motivo tiene sus orígenes en una práctica mágica que pudo

haberse reconocido como tal por parte de la comunidad lectora oyente original. No obstante, no se puede desconocer el trasfondo veterotestamentario de la acción divina de tomar de la mano al pueblo y “sacarlo” o “llevarlo” fuera de un lugar (como Egipto) o un estado (como la esclavitud). En esta línea, Marcus (2010) constata que “en el pasado Dios tomó a Israel de la mano y lo condujo fuera de Egipto (Jr 31:32). En el futuro escatológico Dios lo tomará asimismo de la mano, lo liberará de la esclavitud y abrirá sus ojos (Is 42:6-7)” (p. 684). Estos antecedentes llevarán a Mateos (1982, p. 269) a considerar a la “aldea” como un lugar de connotaciones negativas (el lugar de “los hombres” que siguen las doctrinas de los jefes religiosos), del cual habrá que liberar al ciego y evitar que entre nuevamente a él, como lo indica el v.26⁵. En tal sentido, mientras el origen de la ceguera estaría relacionado con la permanencia del hombre al interior de la aldea, la consecución de su visión sería dada en la medida en que se aleje de ella, vaya a su casa y no regrese a la aldea⁶. Desde una lectura de los ciegos como personajes prototípicos de los destinatarios del evangelio, Keller (2001, p. 154) señalará que Marcos, como Jesús, toma a su comunidad ennegrecida de la mano, ya que ellos tampoco pueden ver para seguir, y los conduce aparte de los otros para que puedan estar a solas con Jesús.

Con respecto al uso de la saliva o a la acción de escupir en el órgano afectado como operación ritual-terapéutica, los rituales de curación realizados en el mundo mediterráneo del siglo I, especialmente los referidos al templo de Asclepio en Epidauro⁷ y a los relatos de milagros obrados por Vespasiano en

⁵ “‘La casa’ del ciego es, por tanto, ‘la casa del Israel mesiánico’, la nueva comunidad israelita constituida por Jesús. ‘La aldea’, por su parte, representa el lugar de ‘los humanos’, de los que profesan las doctrinas mesiánicas propuestas por los detentadores de la tradición oficial” (Mateos, 1982, p. 269).

⁶ Recuérdese, al respecto, la importancia del carácter doméstico de la comunidad discipular marcana, expresado en las indicaciones de Jesús sobre la misión: Mientras Mt 10:9-14 y Lc 10:1 señalan a las aldeas (κώμη) o ciudades (πόλις) como destinatarias de la predicación de los discípulos, Mc 6:10 se referirá a la “casa” u “hogar” (οἰκία) como lugar privilegiado de tal predicación.

⁷ En el templo de Asclepio en Epidauro se encuentra una inscripción con más de cincuenta testimonios de curaciones efectuadas por el dios y fechadas hacia la segunda mitad del siglo IV a.C. Uno de estos testimonios, el de Alcetas de Halias, guarda una interesante relación con el relato marciano de la curación del ciego de Betsaida (Mc 8:22-26). Este ciego tuvo un sueño en el que vio que el dios se acercó a él y con sus dedos le abrió sus ojos. Lo primero que el ciego vio fueron los árboles del santuario, mientras que, como se constatará más adelante, después del primer toque de Jesús, el ciego de Betsaida verá a los seres humanos como “árboles que caminan” (8:24) (Collins, 2007, p. 392). Existe otro relato paralelo en relación con el proceso de curación del ciego de Betsaida encontrado por Marcus (2010) en otra inscripción “en la que se dice que un ciego se torna hacia la estatua del dios sanador Asclepio, pone (*epithenai*) su mano (en singular) sobre sus propios ojos y comienza a ver de nuevo (*anablepse*)” (p. 678). Un estudio detallado sobre el rol social de los ciegos y las actitudes hacia ellos en la época del Nuevo Testamento puede encontrarse en Just (1997).

Aleandría⁸, ofrecen un horizonte fundamental de comprensión de los gestos empleados por Jesús con el ciego. En tal sentido, el recurso a la saliva no remitiría simplemente al contexto de los rituales mágicos propios de la medicina popular (no profesional), sino que también ofrecería una narración simbólica antitípica de las leyendas propagandísticas que giraban en torno al ascenso al poder de la dinastía Flavia y su divinización como estrategia de control político⁹.

Pero el rito de la saliva sobre los ojos no es suficiente; adicional a esto, Jesús impone las manos al ciego. Tal acción, empleada como estrategia curativa, resulta extraña en la tradición veterotestamentaria, mas no en los escritos qumránicos referidos a la práctica exorcista de Abraham (1QapGen 20,29) (Marcus, 2010, p. 678). Por ello, esta perspectiva confirma la intuición según la cual en el judaísmo del Segundo Templo no habría unos límites diferenciadores claros entre el padecimiento de una enfermedad o discapacidad y la posesión demoniaca, y entre la curación taumátúrgica y el exorcismo. En cualquier caso, Jesús vendría a superar la expectativa de los intermediarios del ciego, quienes solo pedían el “toque” de Jesús. La detallada descripción de su trato a este hombre resalta la cercanía y el carácter particular de Jesús para con aquellos que le buscan.

C. Respuesta del ciego (v.24)

Ante la pregunta de Jesús, si ve algo (εἶ τι βλέπεις), en el v.23, el verbo griego que expresa el inicio de la recuperación de la visión del ciego (ἀναβλέπω) implica que el hombre había perdido su visión y ahora ve de nuevo (en contraste con el ciego de nacimiento de Jn 9:1.20). De hecho, al suponer que él es capaz

⁸ En su *Vida de los doce Césares*, Suetonio (2004) narra un incidente que ocurrió mientras Vespasiano estaba en Alejandría: “Una circunstancia particular vino a imprimir a la persona de Vespasiano el sello de grandeza y majestad que faltaba a este príncipe, nuevo aún, y en cierta manera improvisado. En efecto, dos hombres del pueblo, ciego el uno y cojo el otro, se presentaron juntos ante su tribunal, suplicándole los curase, pues decían que, estando dormidos, les había asegurado Serapis, al uno que recobraría la vista si el emperador le escupía en los ojos; al otro que caminaría recto si se dignaba tocarle con el pie. No podía creer en el éxito de aquel remedio, y ni siquiera se atrevía a intentarlo, pero al fin, vencido Vespasiano por las instancias de sus amigos, probó a hacer lo que le pedían delante de la asamblea, y los dos hombres fueron sanados” (p. 612; véase también Eve, 2008).

⁹ Al respecto, Ebner (2005) afirma que, ante el hecho de que Vespasiano no fuese de linaje real y por tanto, que no fuese un “*divi filius*”, a los propagandistas les tocaba ser “muy creativos para poner remedio a esa falta de legitimidad religiosa: difundieron rumores sobre augurios y predicciones, que debían poner de manifiesto que la providencia divina estaba detrás del destino de Vespasiano. Especialmente quedaron para el recuerdo las narraciones de milagros obrados por el emperador, que se basan, probablemente, en curaciones escenificadas en público, quizás en el hipódromo de Alejandría, las cuales provocaban aclamaciones que situaban a Vespasiano en la esfera de lo divino: ‘Salvador, benefactor’; ‘Hijo de Ammon’, ‘Dios, César’” (pp. 261-262; véase también Theissen, 2002, pp. 27-29).

de distinguir entre los seres humanos y los árboles se confirma que, además de que el hombre puede ver pero no con claridad, hubo un momento anterior en que podía ver (Donahue & Harrington, 2002, p. 256). De acuerdo con Elliot (2001, p. 128), lo que está en juego no es tanto si se ve o no, sino más bien qué es aquello que puede ver, ya que la descripción de su visión puede reflejar una situación de “agnosia visual”, una deficiencia para interpretar y reconocer. Al respecto, vale la pena tener en cuenta que la referencia a la visión inicial de los seres humanos como a árboles resulta ser otra reminiscencia a uno de los relatos milagrosos en el santuario de Asclepio, en que lo primero que ve el ciego recién curado son los árboles que rodeaban el templo. Llama la atención, en tal sentido, el desarrollo procesual de la apertura de la visión que parte del verbo ver en su nivel sensitivo (βλέπω) y es seguido por el verbo VER en perspectiva creyente (ὁράω). En efecto, la adquisición o recuperación procesual de una visión plena, al menos en sentido metafórico (incluso, epistemológico), no es ajena al contexto cultural griego, especialmente de tradición platónica. En tal perspectiva, Marcus (2010) afirma que:

Ya que la distancia entre la ceguera humana y la iluminación divina es tan enorme, se indica con frecuencia que es preciso acercarse a esta última por etapas. Por ejemplo, en la famosa alegoría platónica de la caverna, *República* 7, 515c-517a, el hombre liberado de la cueva y arrastrado hacia la luz queda deslumbrado al principio e incapaz de ver algo, pero sus ojos se van adaptando gradualmente hasta que puede distinguir sombras y reflejos de los objetos terrestres, luego los objetos mismos y finalmente la luna, las estrellas y el sol. De este modo Platón, como Marcos, describe un crecimiento en la visión; igualmente el filósofo, también como el evangelista, utiliza este crecimiento como una imagen que describe la profundización de la perspicacia espiritual (p. 686).

Tampoco para la tradición judeo-cristiana resultan extrañas estas expresiones para referirse a un proceso gradual de “iluminación”, característico, sobre todo, de los tiempos escatológicos:

Dentro del Nuevo Testamento el mismo Pablo afirma que el cristiano tiene en el presente solo una visión parcial, como «por medio de un espejo, débilmente», pero «cuando se alcance la plenitud, se acabará lo que es parcial» (1Cor 13:9-12). El *Documento de Damasco* de Qumrán en un pasaje califica las edades del mundo antes del final como periodos de ceguera (CD 16,2-6) (...). Además, otro pasaje del *Documento de Damasco*, CD 1,5-12, describe una progresión en períodos de percepción, que va desde una revelación inicial –que permite, sin embargo, que los elegidos de Dios an-

den a tuntas por el camino como ciegos- hasta una segunda iluminación en la que Dios cura su ceguera residual «suscitándoles un Maestro Justo para dirigirlos en el camino de su corazón» (Marcus, 2010, pp. 686-687).

Asimismo, desde las relaciones literarias y lingüísticas encontradas entre el anterior relato y el pasaje de la confrontación mesiánica de Pedro, Mateos (269) señala que, “si se compara con el contexto próximo consecuente, se observa que a las dos etapas de curación corresponden las dos preguntas de Jesús y las respectivas respuestas de los discípulos en 8:27-30, y que en ambas perícopas aparece el término ‘los humanos’ (τοὺς ἀνθρώπους) (8:24.27)”. Además, complementa Mateos (1982):

Si se relaciona con el contexto literario más lejano, se descubre que ‘los humanos’ están relacionados con la tradición de ‘los ancianos’ (7:5: τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων; 7:8: τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων), como los fariseos y letrados de Jerusalén a quienes se dirige Jesús (7:13: τῇ παραδόσει ὑμῶν; cfr., 7:1.5) (...). Por otra parte, en concordancia con la represión de Jesús a Pedro, ‘los humanos’ son los que profesan una doctrina mesiánica que contradice al plan de Dios (8:33: οὐ φρονεῖς τὰ τοῦ θεοῦ ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων). ‘Los humanos’ pueden ser, por tanto, los que transmiten la tradición de los mayores y los que de ellos la reciben (p. 269).

Esta referencia a una visión “incompleta” refleja la condición de los discípulos, quienes siguen a Jesús, pero no entienden. Ellos están en el camino de la ceguera a la visión, pero aún no ven con claridad. Así, debido a que en el pasaje precedente –la escena didáctica en la barca- se infiere que los discípulos no habían entendido nada, la visión parcial del hombre alude probablemente, en un nivel simbólico, a la afirmación de Pedro en 8:29. De hecho, de algún modo Pedro llega a saber que Jesús es el Mesías, pero su conocimiento es solo parcial porque no tiene una apropiada comprensión del tipo de mesianismo que Jesús intenta manifestarles a él y a los demás discípulos a partir del v.31 (Collins, 2007, p. 394). De acuerdo con Culpepper (2007, p. 265), aunque se puede presuponer que los discípulos eventualmente entenderán con claridad (16:7; 13:9), ellos no comprenderán en plenitud quién es Jesús, sino hasta después de la resurrección.

B´. Segundo toque curativo (v.25)

Ante la visión difusa del ciego, Jesús repite la acción de imponerle las manos (en esta ocasión el texto es más explícito: Jesús impone las manos “sobre sus ojos”, ἐπέθηκεν τὰς χεῖρας ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ) y ahora el restablecimiento de la visión es pleno. La descripción del proceso es detallada, a tal punto que la realización total de la curación se enfatiza por el uso de tres verbos: literalmente, el hombre comenzó a ver de nuevo con la apertura de los ojos (διέβλεψεν), su visión fue restaurada (ἀπεκατέστη) -confirmando que el relato es acerca de la recuperación de la visión y sugiere que Dios fue el agente de esta curación debido a la construcción del pasivo divino-, y “vio todas las cosas claramente” (ἐνέβλεπεν τηλαυγῶς ἅπαντα)¹⁰. Al respecto, Marcus (2010) comenta que:

De acuerdo con la teoría de la visión como un envío hacia afuera, la distinción entre *dieblepsen* y *eneblepen* es probablemente que el haz de luz dentro del ojo del hombre se abre camino a través de la barrera interna que ha estado bloqueándolo, por lo cual queda libre para moverse hacia afuera, hacia el mundo externo (*dieblepsen*) y para comenzar a chocar con los objetos que allí existen (*eneblepen*), restaurando así la vista (p. 680).

Por su parte, desde la antropología médica, Glenney & Noble (2014) consideran que los dos toques curativos de Jesús son cualitativamente diferentes en su clase: el primero restaura la función óptica del ojo y el segundo capacita para la percepción cognitiva. De este modo, Marcos reflejaría la diferencia fisiológica entre ver y comprender. Una persona que recobra la visión después de un largo periodo, al inicio ve objetos invertidos y le toma tiempo recuperar la habilidad interpretativa; este tipo de bloqueo cognitivo recibe el nombre técnico de *prosopagnosia*.

¹⁰ Mientras ἐνέβλεπεν significa “fijar la mirada sobre algo”, mostrando la intensidad de la visión restaurada, el adverbio τηλαυγῶς, empleado aquí para expresar la calidad de la visión del ciego sanado, es la forma adverbial del adjetivo “brillante” o “iluminado”. Significa, literalmente, “ver las cosas claramente a distancia”, y puede ser usado metafóricamente para indicar la comprensión intelectual. Es un *hápax legomenon* en el Nuevo Testamento (véase Byrne, 2008, p. 138; Culpepper, 2007, p. 265; Donahue & Harrington, 2002, p. 257; Marcus, 1999).

A´. Despedida (v.26)

De acuerdo con Estévez López (2006) “la despedida, tal y como ha sido conservada por Marcos, parece subrayar que la curación ha tenido lugar, y que el ciego ha recobrado la vista reintegrándose a su vida ordinaria y sin necesidad de mendigar en Betsaida” (p. 514) -en caso de que tuviese que hacerlo-. Asimismo, la prohibición de entrar a la aldea, de la que Jesús había sacado al ciego para curarlo (8:23), refuerza la existencia, propuesta por Mateos (1982, p. 268) en el análisis del v.23, de una relación de causa-efecto entre la ceguera y la aldea. De hecho, Gil (2001) afirma que “este tabú, unido al hecho de que la curación tuviera lugar precisamente fuera de Betsaida, parece asociar de alguna manera con esta localidad el origen de la dolencia” (p. 205). Como señala Mateos (1982), aquí nos encontramos con

una clara alusión al Antiguo Testamento (cfr. Jr 31:32) que atribuye a la aldea el carácter de tierra de esclavitud y a la salida de la aldea el carácter de liberación, en paralelo con la salida de Israel de Egipto. En consecuencia, el ciego adquiere el valor de figura representativa de Israel (p. 268).

De esta manera, al enviar al ciego a “la casa”, el lugar donde instruye de manera privada a sus discípulos (Guijarro Oporto, 2015, p. 94), Jesús estaría recordando a Israel el origen doméstico de su tradición arraigada en la Torá, más allá de las tradiciones de los ancianos (7:5), realidad que le permitiría ver y reconocer con claridad la auténtica identidad del mesías.

Conclusiones

En coherencia con lo propuesto al inicio del análisis del pasaje, si este relato marcano puede ser leído en clave simbólica como expresión de la ceguera discipular, no puede olvidarse que en la perícopa precedente Jesús acaba de preguntar a sus discípulos: “¿Tienen ojos y no ven (...)?” (8:18, aludiendo a Jr 5:21). Así pues, es necesario que ellos sean curados de su visión. Por ello tiene razón Bouyer (2013) al afirmar que “la historia del ciego anónimo de Betsaida constituye una especie de parábola del camino que los discípulos tienen que

recorrer si realmente quieren ‘verlo claro’. Solo Jesús tiene la capacidad de sacarlos de su ceguera” (p. 29). De igual manera, el relato anticiparía que los discípulos podrán “ver con claridad”, como el ciego sanado, solo hasta después de la resurrección, es decir, solo hasta que tengan lugar los acontecimientos anunciados por Jesús en 8:31. Tal transformación, de una visión parcial (8:29) a una visión clara, está implicada en el capítulo 13, especialmente los vv.9-13 (Collins, 2007, p. 395). En la misma línea, según Marcus (2010, p. 688), la conclusiones del pasaje apunta hacia la resurrección como el momento de la visión clara, ya que aquí Jesús envía al hombre a casa, prohibiéndole implícitamente que permita que se conozca su curación (...). Apenas veinte versículos después se alude a la resurrección de Jesús como el punto en el que el secreto cederá paso a la luz pública (9,9). Esta alusión tiene un correlato epistemológico al final del evangelio, cuando la proclamación de la resurrección de Jesús quede unida con la promesa de que los discípulos lo verán en Galilea (16:6-7).

Referencias

- Beavis, M. A. (2011). *Mark*. Grand Rapids: Michigan Baker Academic.
- Beavis, M. A. (2015). *Mark’s audience: The literary and social setting of Mark 4,11-12*. London: Boomsbury.
- Bouyer, V. (2013). *Personajes anónimos del Evangelio: Encuentros de Jesús en los evangelios sinópticos*. CB 160. Estella: Verbo Divino.
- Bultmann, R. K. (2000). *Historia de la tradición sinóptica*. Salamanca: Sígueme.
- Byrne, B. (2008). *A Costly Freedom: A theological Reading of Mark’s Gospel*. Collegeville: Liturgical Press.
- Collins, A. Y. (2007). *Mark: A Commentary*. Minneapolis: Fortress.
- Culpepper, R. A. (2007). *Mark*. Macon: Smyth & Helwys Pub.
- Donahue, J. & Harrington, D. (2002). *The Gospel of Mark*. Collegeville: Liturgical Press.

- Ebner, M. (2005). El evangelio de Marcos y el ascenso de la dinastía Flavia. *Selecciones de Teología*, 51, 260-265.
- Elliott, S. (2011). *Reconfiguring Mark's Jesus: Narrative Criticism after Post-structuralism*. Sheffield: Sheffield Phoenix Press.
- Estévez López, E. (2006). Memoria e identidad colectiva en los relatos terapéuticos de Marcos. *Estudios Bíblicos*, 64, 497-516.
- Eve, E. (2008). Spit in Your Eye: The Blind Man of Bethsaida and the Blind Man of Alexandria. *New Testament Studies*, 54, 1-17.
- Gil, L. (2001). Las curaciones milagrosas del Nuevo Testamento a la luz de la medicina popular. En A. Piñero (Edit.), *En la frontera de lo imposible: Magos, médicos y taumaturgos en el Mediterráneo antiguo en tiempos del Nuevo Testamento* (pp. 197-216). Córdoba: El Almendro.
- Glenny, G. & Noble, J. (2014). Perception and Prosopagnosia in Mk 8.22-26. *Journal for the Study of The New Testament*, 36, 413-426.
- Guijarro Oporto, S. (2015). *El camino del discípulo: Seguir a Jesús según el Evangelio de Marcos*. Salamanca: Sígueme.
- Howard, K. (1984). Men as Trees, Walking: Mark 8.22-26. *Scottish Journal of Theology*, 37, 163-170.
- Johnson, S. E. (1979). Mark VIII 22-26: The Blind Man from Bethsaida. *New Testament Studies*, 25, 370-383.
- Just, F. (1997). *From Tobit to Bartimaeus, From Qumran to Siloam: The Social Role of Blind People and Attitudes toward the Blind in New Testament Times*. New Haven: Yale University Doctoral Dissertation.
- Keller, M. N. (2001). Opening Blind Eyes: A Revisioning of Mark 8:22-10:52. *Biblical Theology Bulletin: A Journal of Bible and Theology*, 31, 151-157.
- Marcus, J. (2010). *El evangelio según Marcos (Mc 8-16)*. Salamanca: Sígueme.

- Mateos, J. (1982). *Los Doce y otros seguidores de Jesús en el evangelio de Marcos*. Madrid: Cristiandad.
- Moloney, F. J. (2012). *Gospel of Mark: A commentary*. Grand Rapids: Baker Academic.
- Nestle, E. & Aland, K. (2012). *Novum Testamentum Graece*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Paul, A. (2009). *Qumrán y los esenios: El estallido de un dogma*. Estella: Verbo Divino.
- Ruis-Camps, J. (2008). *El evangelio de Marcos: Etapas de su redacción. Redacción jerosolimitana, refundición a partir de Chipre, redacción final en Roma o Alejandría*. Estella: Verbo Divino.
- Suetonio, C. (2004 versión). *Vida de los doce Césares*. Madrid: Cátedra.
- Theissen, G. (2002). *La redacción de los evangelios y la política eclesial: Un enfoque socio-retórico*. Estella: Verbo Divino.