

Enero - Junio 2026



Vol. LX - Núm. 1

ESTUDIOS TRINITARIOS

SALAMANCA

estudios trinitarios

Enero-Junio

2026

Vol. LX - Núm. 1

SUMARIO

EDITORIAL 7-10

ESTUDIOS

AUDISIO, L. M., *La llamada en el monte: Mc 3,13-18
como momento teofánico* 13-46

DE SOUZA, W., *La defensa de la divinidad del Espíritu Santo
en el quinto Discurso teológico de Gregorio de Nacianzo* 47-87

SINGH, C. M., «*Cómo vio Moisés al Señor*». *La esperanza y
la visio Dei en san Agustín* 89-112

MEDIALDEA, A. R., *La Trinidad a la luz del Oriente cristiano:
teología y diálogo ecuménico* 113-143

BIBLIOGRAFÍA GENERAL 145-169

LA LLAMADA EN EL MONTE: Mc 3,13-18
COMO MOMENTO TEOFÁNICO

THE CALL ON THE MOUNTAIN: MARK 3:13–18
AS A THEOPHANIC MOMENT

LUCIANO M. AUDISIO

luciano@agustinosgranada.es

Orcid: 0009-0000-6085-1606

Fecha de recepción: 11 de mayo de 2026

Fecha de aceptación: 20 de junio de 2026

Resumen: El artículo propone una relectura de Mc 3,13-18, tradicionalmente interpretado como un relato institucional de la elección de los Doce, para mostrar que su estructura y elementos narrativos responden a un patrón teofánico propio del Antiguo Testamento. A partir de un análisis textual, literario e intertextual, se argumenta que el pasaje contiene marcadores característicos de una teofanía. El estudio muestra que Jesús no actúa simplemente como mediador, sino como sujeto de prerrogativas divinas propias de *YHWH*, constituyendo un nuevo Israel simbolizado en los Doce. Esta lectura se inscribe en la cristología implícita del Evangelio de Marcos, donde la identidad divina

de Jesús se manifiesta a través de sus acciones. Asimismo, se subraya la relevancia eclesiológica del texto: la Iglesia nace de un acto teofánico, fundamentado en la soberanía divina y orientado a la misión.

Palabras clave: Teofanía, Cristología implícita, Doce, Iglesia misionera, Intertextualidad veterotestamentaria

Abstract: This article proposes a reinterpretation of Mark 3:13–18, commonly understood as an institutional account of the calling of the Twelve, arguing instead that it follows a theophanic structure rooted in Old Testament patterns. Through textual, literary, and intertextual analysis, the study identifies key theophanic markers in the passage. The paper argues that Jesus does not merely function as a mediator but assumes roles and prerogatives attributed exclusively to *YHWH*, thereby constituting a renewed Israel symbolized by the Twelve. This interpretation aligns with Mark's implicit Christology, in which Jesus' divine identity is revealed through his actions rather than explicit doctrinal statements. The study also highlights the ecclesiological implications of the passage, presenting the Church as originating in a theophanic act grounded in divine sovereignty and oriented toward mission.

Keywords: Theophany, Implicit Christology, The Twelve, Missionary Church, Old Testament Intertextuality

1. Introducción: El problema exegético y la hipótesis teofánica

El pasaje de Mc 3,13-18 ha sido leído predominantemente como un texto de carácter institucional: la constitución del grupo de los Doce. La mayoría de los comentaristas ha centrado su atención en el simbolismo numérico, en la naturaleza apostólica del grupo elegido y en las funciones que Jesús les asigna. Sin embargo, esta lectura, siendo válida en sí misma, resulta

exegéticamente incompleta si no atiende al *marco narrativo y teológico* en el que se inscribe la acción: la montaña, la convocatoria soberana, la expresión de voluntad exclusiva del sujeto que llama y la comunicación de una autoridad que incluye el dominio sobre los espíritus impuros. Todos estos elementos, leídos a la luz del corpus veterotestamentario, configuran una escena de estructura teofánica: una manifestación de la presencia y autoridad divinas en la que Jesús actúa como sujeto de atributos que en el Israel bíblico pertenecen exclusivamente a YHWH.

La tesis del presente artículo es que Mc 3,13-18 no es simplemente un relato de institución o de llamada apostólica, sino un episodio teofánico estructurado según patrones bien reconocibles en la literatura veterotestamentaria: (a) la montaña como *locus* de encuentro entre lo divino y lo humano; (b) la convocatoria soberana de aquellos que el Señor elige con libertad absoluta; (c) la constitución de un nuevo pueblo o comunidad mediante un acto unilateral de gracia; (d) la imposición de nombres como acto creativo-divino; (e) la comunicación de autoridad para actuar en el nombre del que convoca. En este sentido, el pasaje se inserta en la cristología implícita del Evangelio de Marcos, que desde su primer versículo presenta a Jesús como portador de la identidad divina, no mediante predicaciones doctrinales explícitas, sino mediante gestos, acciones y prerrogativas que la tradición bíblica reservaba exclusivamente a Dios¹.

¹ La hipótesis de la lectura teofánica de la perícopa fue anticipada por R. E. Watts, *Isaiah's New Exodus in Mark*, Baker Academic, Grand Rapids, 2000, pp. 145-170, aunque sin desarrollarla sistemáticamente. Véase, también: R. T. France, *The Gospel of Mark*, Eerdmans, Grand Rapids, 2002, pp. 156-162. Para la estructura general del Evangelio de Marcos y el lugar de Mc 3,13-18 en ella, consúltese: J. Marcus, *Mark 1-8*, Yale University Press, New Haven, 2000, pp. 260-280; F. J. Moloney, *The Gospel of Mark*, Hendrickson, Peabody, 2002, pp. 71-80.

2. Texto, crítica textual y traducción

2.1. *El texto griego*

El texto de Mc 3,13-18, según el Nestle-Aland 28.^a edición, dice así:

¹³Καὶ ἀναβαίνει εἰς τὸ ὄρος καὶ προσκαλεῖται οὓς ἠθέλην αὐτόν, καὶ ἀπῆλθον πρὸς αὐτόν. ¹⁴Καὶ ἐποίησεν δώδεκα [οὓς καὶ ἀποστόλους ὠνόμασεν] ἵνα ὧσιν μετ' αὐτοῦ καὶ ἵνα ἀποστέλλῃ αὐτοὺς κηρύσσειν ¹⁵καὶ ἔχειν ἐξουσίαν ἐκβάλλειν τὰ δαιμόνια· ¹⁶[Καὶ ἐποίησεν τοὺς δώδεκα,] * καὶ ἐπέθηκεν ὄνομα τῷ Σίμωνι Πέτρον, ¹⁷καὶ Ἰάκωβον τὸν τοῦ Ζεβεδαίου καὶ Ἰωάννην τὸν ἀδελφὸν τοῦ Ἰακώβου καὶ ἐπέθηκεν αὐτοῖς ὄνομα[τα] Βοανηργές, ὃ ἐστὶν υἱοὶ βροντῆς· ¹⁸καὶ Ἀνδρέαν καὶ Φίλιππον καὶ Βαρθολομαῖον καὶ Μαθθαῖον καὶ Θωμᾶν καὶ Ἰάκωβον τὸν τοῦ Ἀλφραίου καὶ Θαδδαῖον καὶ Σίμωνα τὸν Καναναῖον

2.2. *Notas de crítica textual*

v. 14 - οὓς καὶ ἀποστόλους ὠνόμασεν: Esta frase se encuentra entre corchetes en el NA28, indicando que su autenticidad es debatida. Está ausente en importantes testigos textuales (℞⁴⁵, Codex Bezae parcialmente, algunos manuscritos de la tradición occidental), mientras que está presente en κ, B, L y la tradición alejandrina². La mayoría de los críticos actuales la considera una

² Sobre el problema textual de οὓς καὶ ἀποστόλους ὠνόμασεν, véase: A. Y. Collins, *Mark: A Commentary, Hermeneia*, Fortress, Minneapolis, 2007, pp. 214-215; B. M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 2nd ed., Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2001, pp. 68-69.

armonización secundaria con Lc 6,13, donde la denominación “apóstoles” es explícita. Aquí prescindiremos de ella como texto secundario, aunque su presencia en la tradición textual muestra que muy tempranamente los copistas percibieron la conexión entre este acto fundante y la figura del apóstol.

v. 16 - *καὶ ἐποίησεν τοὺς δώδεκα*: La repetición de este sintagma respecto al v. 14 ha generado debate. Algunos manuscritos lo omiten para evitar la aparente redundancia. Sin embargo, la *lectio difficilior* –la lectura más difícil, principio básico de la crítica textual– favorece su autenticidad³. Esta repetición funciona narrativamente como una *inclusio* o como un dispositivo de énfasis redaccional que subraya la solemnidad del acto constitutivo.

v. 17 - *Βοωνηγάς*: El término es un *hapax legomenon* del Nuevo Testamento. Su transliteración del arameo es irregular y ha generado múltiples propuestas de reconstrucción. La interpretación más aceptada actualmente es que deriva del arameo *bānē regez* (“hijos del trueno”) o *bānē ra’am*, aunque ninguna reconstrucción es totalmente satisfactoria desde el punto de vista filológico⁴. Lo importante para nuestro análisis es que *el evangelista mismo lo interpreta* (ὁ ἐστὶν Υἱοὶ βροντῆς), convirtiendo el trueno –fenómeno teofánico por excelencia en el AT– en un sobrenombre apostólico.

³ La repetición de *ἐποίησεν* como dispositivo de énfasis redaccional es analizada por J. R. Donahue y D. J. Harrington, *The Gospel of Mark*, Liturgical Press, Collegeville, 2002, pp. 124-126.

⁴ Para las propuestas de reconstrucción aramea de *Βοωνηγάς*, consúltese: J. Marcus, *Mark 1-8*, pp. 271-272; J. R. Edwards, *The Gospel according to Mark*, Erdmans, Grand Rapids, 2002, pp. 116-117.

2.3. Traducción propuesta y comentada

¹³Y sube al monte, y convoca a los que él quiso, y vinieron hacia él. ¹⁴E hizo doce –[a quienes también llamó apóstoles]– para que estuvieran con él y para enviarlos a predicar ¹⁵y a tener autoridad para expulsar los demonios. ¹⁶E hizo los doce, e impuso el nombre de Pedro a Simón; ¹⁷y a Santiago el de Zebedeo y a Juan el hermano de Santiago, y les impuso el nombre de Boanerges, que significa Hijos del Trueno; ¹⁸y a Andrés y Felipe y Bartolomé y Mateo y Tomás y Santiago el de Alfeo y Tadeo y Simón el Cananeo.

Varios elementos de esta traducción merecen comentario inmediato:

- “Sube” (ἀναβαίνει): presente histórico que dramatiza la acción y la sitúa ante los ojos del lector. El verbo ἀναβαίνω con referencia a la montaña tiene resonancias veterotestamentarias precisas (cf. Ex 19,3; 24,9.12.13.15.18; 34,4).
- “Los que él quiso” (οὓς ἤθελεν αὐτός): el pronombre αὐτός en posición enfática subraya la soberanía absoluta del sujeto. No hay criterio externo de selección: la voluntad de Jesús es el único principio de elección.
- “Hizo” (ἐποίησεν): verbo de creación que implica un acto constitutivo de nueva realidad.
- “Impuso el nombre” (ἐπέθηκεν ὄνομα): acto de autoridad suprema, paralelo a la imposición de nombres por parte de Dios en el AT.

3. Análisis literario y estructural

3.1. *El contexto narrativo inmediato*

Mc 3,13-18 se sitúa en un momento de fuerte tensión narrativa. El capítulo 3 se abre con la curación del hombre de la mano paralizada en sábado (3,1-6), episodio que concluye con la alianza mortal entre fariseos y herodianos contra Jesús (3,6). A continuación, una descripción panorámica de la actividad de Jesús junto al mar (3,7-12) muestra la afluencia de multitudes desde toda la geografía de Israel –incluyendo territorios gentiles– y los demonios proclamando su identidad divina⁵. En este contexto de rechazo por parte de las autoridades religiosas y de reconocimiento por parte de los demonios, Jesús “sube al monte” y constituye su propio grupo.

La secuencia narrativa es, pues, significativa: rechazo institucional → reconocimiento demoníaco → constitución del nuevo pueblo. Este patrón recuerda la dinámica del Éxodo: rechazo por parte del faraón, intervención divina, constitución de Israel como pueblo en el Sinaí⁶.

3.2. *Estructura interna de la perícopa*

La perícopa presenta una estructura tripartita clara:

- a) El acto de subida y convocación (v. 13): Jesús sube al monte y llama a los que él quiso. Acto soberano y libre.

⁵ La función narrativa de Mc 3,7-12 como transición hacia 3,13-18 es estudiada por C. Focant, *L'Évangile selon Marc*, Cerf, Paris, 2004, pp. 130-140.

⁶ El paralelo éxodo-Marcos es desarrollado ampliamente por R. E. Watts, *Isaiah's New Exodus in Mark*, pp. 1-90.

- b) El acto constitutivo con finalidad doble (vv. 14-15): “Hizo doce” con dos propósitos expresados mediante la doble cláusula de ἵνα: 1) *estar con él* (comunión de vida); 2) *ser enviados* (misión: predicación + autoridad sobre demonios).
- c) La lista nominal con imposición de nombres (vv. 16-18): Enumeración de los Doce con los sobrenombres impuestos por Jesús a tres de ellos.

Esta estructura revela que el texto no es simplemente un catálogo, sino una narración teológicamente densa en la que el acto de “hacer doce” tiene una dimensión constitutiva-creativa (a-b) que se concreta en personas históricas con identidades transformadas (c)⁷.

Marcos emplea con frecuencia el presente histórico como recurso estilístico, pero su uso aquí es especialmente notable. Los verbos principales del v. 13 (ἀναβαίνει, προσκαλεῖται) están en presente histórico, mientras que la respuesta de los convocados (ἀπῆλθον) está en aoristo. Este contraste temporal no es casual: la acción de Jesús está narrada como acontecimiento vivo y permanente; la respuesta humana, como hecho puntual. El presente del verbo ἀναβαίνει puede leerse como un presente de relevancia actual: Jesús *sigue subiendo*; su acción de convocación permanece⁸.

⁷ La estructura tripartita de la perícopa es reconocida por la mayoría de los comentaristas, véase especialmente: R. T. France, *The Gospel of Mark*, pp. 156-162; M. D. Hooker, *The Gospel according to Saint Mark*, Continuum, London, 2001, pp. 109-113.

⁸ Sobre el presente histórico en Marcos como recurso narrativo teológicamente significativo, véase: D. Rhoads, J. Dewey y D. Michie, *Mark as Story*, 3rd ed., Fortress, Minneapolis, 2012, pp. 45-60.

4. Conexiones con el Antiguo Testamento: Los grandes paralelos intertextuales

4.1. La montaña como espacio teofánico en el Antiguo Testamento

El primer y más evidente elemento teofánico del pasaje es el escenario: τὸ ὄρος, “el monte”. En el Antiguo Testamento, la montaña no es un escenario geográfico neutro, sino el espacio privilegiado del encuentro entre Dios y el ser humano. Esta teología de la montaña atraviesa toda la Biblia hebrea y el Segundo Templo con una coherencia sorprendente.

El Sinaí/Horeb: La montaña por excelencia del encuentro divino es el Sinaí (Éxodo) u Horeb (Deuteronomio). En Ex 19,3, la narración de la alianza comienza con una subida de Moisés: «Moisés subió hacia Dios (ἀνέβη δὲ Μωυσῆς πρὸς τὸν θεόν)». La misma estructura verbal –ἀναβαίνω + πρὸς + referencia a Dios o al lugar sagrado– reaparece en Mc 3,13 con la variante de que ahora es Jesús quien sube y los discípulos quienes van *hacia él* (ἀπῆλθον πρὸς αὐτόν)⁹. La inversión es cristológicamente significativa: en el Sinaí, Moisés sube *hacia Dios*; en Marcos, los Doce suben *hacia Jesús*. Jesús ocupa el lugar de Dios en la montaña.

En Ex 24,9-11, setenta y cuatro representantes de Israel suben al monte, ven a Dios, y *comen y beben* en su presencia –comunión de mesa como sello de la alianza. En Mc 3,14, los Doce son convocados para estar *con él* (μετ’ αὐτοῦ), expresión de comunión de vida que anticipa la comunidad de mesa que

⁹ El paralelo entre ἀναβαίνει en Mc 3,13 y el vocabulario sinaítico del LXX es señalado por J. Marcus, *Mark 1-8*, p. 263; R. E. Watts, *Isaiah's New Exodus in Mark*, pp. 155-158.

caracterizará la relación de Jesús con sus discípulos en todo el evangelio (cf. Mc 6,31-44; 14,17-25)¹⁰.

El Sinaí y la constitución del pueblo de las doce tribus: La alianza del Sinaí tiene como sujeto a Israel constituido en doce tribus. El número doce no es un dato sociológico, sino teológico: representa la plenitud del pueblo de Dios convocado desde su fundación tribal¹¹. Cuando Marcos narra que Jesús “hizo doce”, el lector familiarizado con la Escritura no puede dejar de percibir la resonancia: se está constituyendo un nuevo Israel, pero esta vez no mediante alianza con un Dios que permanece en el monte mientras el pueblo tiembla al pie, sino mediante la convocatoria personal y directa del que ha subido al monte y llama desde allí.

El Carmelo de Elías (cf. 1Re 18): La montaña es también escenario del enfrentamiento de Elías con los profetas de Baal, una teofanía por el fuego (cf. 1Re 18,38). Pero más relevante aún es la teofanía posterior en el Horeb (cf. 1Re 19,8-18): Elías, en el monte de Dios, recibe la voz divina y el mandato de “ir” y ungir a nuevos agentes del plan divino (Eliseo, Jehú, Hazael). El paralelismo con Mc 3,13-15 es notable: desde la montaña, el que habla envía y comisiona a otros para continuar su obra¹².

El monte Sion como trono divino: La tradición sálmica presenta el monte Sion como lugar de la morada de YHWH (cf. Sal 48,2-3; 68,16-17; 87,1-3), desde donde ejerce su autoridad sobre

¹⁰ La comparación de la comunión de mesa en Ex 24,9-11 con el μετ' αὐτοῦ de Mc 3,14 es desarrollada por F. J. Moloney, *The Gospel of Mark*, p. 74.

¹¹ Sobre el simbolismo del número doce y su relación con las tribus de Israel, consúltese: N. T. Wright, *Jesus and the Victory of God*, Fortress, Minneapolis, 2001, pp. 299-301; G. Theissen y A. Merz, *El Jesús histórico*, Sígueme, Salamanca, 2004, pp. 236-238.

¹² La conexión con el episodio de Elías en el Horeb (cf. 1Re 19) es señalada por B. Witherington III, *The Gospel of Mark*, Eerdmans, Grand Rapids, 2001, pp. 140-142.

las naciones. Isaías 2,2-4 (= Miq 4,1-3) proyecta escatológicamente esta teología: «Acontecerá en los últimos tiempos que el monte de la casa del Señor será establecido como el más alto de los montes... y todas las naciones afluirán hacia él». La subida de Jesús al monte en Marcos puede leerse como el cumplimiento inaugural de esta promesa escatológica¹³.

4.2. *El acto de “hacer”: ἐποίησεν y la teología de la creación*

El verbo griego ποιέω (hacer, crear) tiene en el LXX una carga semántica extraordinaria. Es el verbo de la creación en Gn 1 (ἐποίησεν ὁ θεός: “hizo Dios”) y el verbo de los grandes actos constitutivos de ἸΗΩΗ en la historia de la salvación. Cuando Marcos escribe καὶ ἐποίησεν δώδεκα –“e hizo doce”– está utilizando el vocabulario técnico de los actos divinos creadores¹⁴.

Este uso es tanto más llamativo cuanto que los paralelos sinópticos (cf. Mt 10,1-4 y Lc 6,12-16) no emplean ποιέω con este sentido constitutivo, sino verbos más neutros (Mateo usa simplemente la lista con el participio προσκαλεσάμενος; Lucas usa ἐκλεξάμενος, “habiendo elegido”). Marcos es el único que emplea ποιέω en el sentido de “constituir” o “crear”, lo que refuerza la dimensión teofánica del pasaje en el tercer evangelio cronológico.

En el Antiguo Testamento, el acto de “hacer” en contexto comunitario o de alianza tiene tres referentes principales:

¹³ La teología escatológica del monte Sion en relación con Mc 3,13 es explorada por R. E. Watts, *Isaiah's New Exodus in Mark*, pp. 160-165.

¹⁴ Sobre el valor del verbo ποιέω como verbo de creación en el LXX y en Marcos, véase: A. Y. Collins, *Mark*, pp. 215-216; C. A. Evans, *Mark 8:27-16:20*, Thomas Nelson, Nashville, 2001, LXXVIII.

1. La creación del cosmos (cf. Gn 1-2): Dios “hace” los seres y les da nombre (cf. Gn 1,5.8.10; 2,19-20). El acto de denominación es parte del acto creativo.
2. La constitución de Israel como pueblo (cf. Ex 19,5-6; Dt 7,6): YHWH “hace” de Israel su propiedad particular, su pueblo sacerdotal.
3. La elección y constitución de sacerdotes y profetas (cf. 1Re 12,31; 13,33, donde se dice que Jeroboam “hizo sacerdotes” –ἐποίησεν ἱερεῖς– del pueblo en general, en contraste con la elección divina de los levitas).

El uso en Mc 3,14 recoge este trasfondo y lo aplica a Jesús: él *hace* doce de la misma manera en que Dios crea, elige y constituye¹⁵.

4.3. *La convocatoria soberana: οὓς ἤθελεν αὐτός*

La expresión griega οὓς ἤθελεν αὐτός (*lit.* “a los que él quiso, él mismo”) merece un análisis detenido, pues concentra en ella la dimensión teofánica de la elección. El pronombre αὐτός en posición predicativa tiene valor enfático: no hay agente externo, no hay criterio objetivo, no hay mérito previo en los llamados. La voluntad de Jesús es el único principio de selección.

Este modelo de elección soberana y libre es característico de la acción divina en el AT¹⁶. En Dt 7,6-7, YHWH explica a Israel

¹⁵ La comparación entre ἐποίησεν δώδεκα y los actos constitutivos de YHWH en el AT es analizada por R. T. France, *The Gospel of Mark*, pp. 158-159.

¹⁶ Sobre el trasfondo veterotestamentario de la elección soberana y su aplicación a Mc 3,13, consúltese: J. Marcus, *Mark 1-8*, pp. 263-265; L. W. Hurtado, *Lord Jesus Christ*, Eerdmans, Grand Rapids, 2003, pp. 276-280.

por qué los eligió: «No porque fuerais el más numeroso de los pueblos se prendó el Señor de vosotros y os eligió..., sino por el amor que os tiene». El amor y la voluntad divina son el único fundamento de la elección. En Dt 10,15, se dice que YHWH «se prendó de vuestros padres y los amó, y eligió a su descendencia» sin otra razón que su propia voluntad.

La misma estructura aparece en la elección de los profetas. En Jr 1,5, YHWH dice a Jeremías: «Antes de formarte en el vientre te conocí, antes de que nacieras te consagré». En Ez 2,1-3, la vocación del profeta es puro acto divino sin mediación ni mérito humano. En Is 49,1-3, el Siervo es llamado “desde el seno materno”, designado por YHWH antes de toda consideración humana.

En Mc 3,13, Jesús actúa con esta misma soberanía absoluta: llama a los que él quiso, sin más explicación. La narración ni siquiera menciona el nombre de los convocados antes de hacerlo, como si el acto de llamar precediera ontológicamente a la identidad de los llamados¹⁷.

4.4. *La imposición de nombres como acto divino: ἐπέθηκεν ὄνομα*

Uno de los elementos más netamente teofánicos del pasaje es la imposición de nombres por parte de Jesús (vv. 16-17). En el Antiguo Testamento, el acto de imponer nombres es una prerrogativa del poder superior sobre el inferior: los padres nombran a los hijos, los amos a los siervos y –de manera suprema– Dios nombra a sus elegidos cuando los llama a una misión nueva.

¹⁷ La eficacia de la convocatoria de Jesús en Mc 1,16-20 y 3,13 como paralelo del poder de la palabra divina es señalada por J. R. Donahue y D. J. Harrington, *The Gospel of Mark*, pp. 118-119.

Los paralelos veterotestamentarios son precisos y abundantes:

Abram - Abraham (cf. Gn 17,5): «No se llamará más tu nombre Abram; tu nombre será Abraham, porque te he puesto por padre de una muchedumbre de naciones». La imposición del nuevo nombre es parte del acto de alianza y de la constitución de una nueva identidad. El nombre nuevo corresponde a la misión nueva.

Saray - Sara (cf. Gn 17,15): Igualmente, Dios cambia el nombre de la esposa de Abraham como parte de la misma promesa aliancista. La nueva identidad del pueblo pasa por la nueva identidad de sus progenitores.

Jacob - Israel (cf. Gn 32,29; 35,10): En el episodio paradigmático de la lucha nocturna, el ángel/Dios impone a Jacob el nombre “Israel” —«porque has contendido con Dios y con los hombres, y has vencido». El nuevo nombre marca una transformación ontológica: Jacob ya no es el mismo después del encuentro con Dios.

El Siervo (cf. Is 49,1): «El Señor me llamó desde el vientre, desde las entrañas de mi madre pronunció mi nombre». Ser llamado por nombre por YHWH es el signo de la elección profética más profunda.

Jesús, en Mc 3,16-17, actúa con esta misma prerrogativa divina. A Simón “impone el nombre de Pedro” (ἐπέθηκεν ὄνομα τῷ Σίμωνι Πέτρον). A Santiago y Juan, “les impone el nombre de Boanerges”. El verbo ἐπιτίθημι ὄνομα es la traducción técnica del acto hebreo de imposición nominal (שֵׁם אֶרְךָ / מִיָּשׁ). No se trata de un apodo coloquial: es un acto constitutivo de nueva identidad¹⁸.

¹⁸ El acto de imposición de nombres en el AT como prerrogativa divina y su aplicación a Mc 3,16-17 es analizado extensamente por R. B. Hays, *Echoes of Scripture in the Gospels*, Baylor University Press, Waco, 2016, pp. 15-50.

Lo que hace Jesús en este pasaje es exactamente lo que Dios hace en el Génesis con los patriarcas: re-crea la identidad de sus elegidos mediante el don de un nombre nuevo. Esta prerrogativa es, en la Biblia, exclusivamente divina¹⁹.

4.5. *El número doce: Israel recapitulado y recreado*

El número doce no necesita larga justificación en su dimensión simbólica veterotestamentaria: remite directamente a las doce tribus de Israel, a los doce hijos de Jacob/Israel, a los doce pilares del altar de la alianza (cf. Ex 24,4), a las doce piedras conmemorativas del paso del Jordán (cf. Jos 4,1-9) y a los doce panes de la presencia en el Templo (cf. Lv 24,5-9)²⁰.

Sin embargo, es importante precisar la función de este número en el pasaje marcano. No se trata simplemente de una correspondencia tipológica con el Israel antiguo, sino de una recapitulación escatológica: Jesús constituye un nuevo grupo de doce no para restaurar las tribus históricas dispersas, sino para inaugurar un Israel renovado desde la montaña donde él mismo se manifiesta con autoridad divina. En este sentido, el gesto de Jesús contiene una pretensión implícita, pero inequívoca: él es el que recrea Israel, el que tiene autoridad para definir quién forma parte del pueblo de Dios en los últimos tiempos. Esta pretensión, en el judaísmo del Segundo Templo, solo podía ser expresada por Dios o por el Mesías definitivo que actuara con plena autoridad divina²¹.

¹⁹ Sobre la imposición de nombres como acto creativo de nueva identidad, consúltese: J. R. Edwards, *The Gospel according to Mark*, pp. 114-116.

²⁰ Para el simbolismo numérico del doce en el judaísmo del Segundo Templo, véase: N. T. Wright, *Jesus and the Victory of God*, pp. 299-301; J. Collins y A. Y. Collins, *King and Messiah as Son of God*, Eerdmans, Grand Rapids, 2008, pp. 73-75.

²¹ La pretensión cristológica implícita en la constitución de los Doce es analizada por R. Bauckham, *God Crucified*, Eerdmans, Grand Rapids, 2008, pp. 55-60.

La expectativa de la reunión escatológica de las doce tribus es bien atestiguada en la literatura del período: Eclesiástico 36,11-12; Baruc 4,37; 5,5; los Salmos de Salomón 17,28-31; 4QFlorilegium; 11QTemple²². En todos estos textos, la reunión de Israel es obra de Dios o de su agente escatológico. Jesús, al “hacer doce” desde la montaña, se ubica precisamente en ese lugar teológico.

4.6. *Moisés y Jesús: la tipología del mediador en la montaña*

La figura de Moisés es el referente veterotestamentario más inmediato y más denso para la comprensión de Mc 3,13-18. El paralelismo entre Moisés y Jesús en este pasaje no es superficial ni casual: es estructural y teológicamente elaborado, como ha mostrado la exégesis de los últimos decenios²³.

La subida al monte: Moisés sube al Sinaí múltiples veces (cf. Ex 19,3; 24,9.12.13.15.18; 34,4). Cada subida es un momento de revelación y de comunicación de autoridad. En Ex 24,1-2, YHWH ordena a Moisés: «Sube al Señor, tú y Aarón, Nadab y Abiú, y setenta de los ancianos de Israel». La subida de Jesús en Mc 3,13 recoge este modelo.

La selección de ayudantes: En Nm 11,16-17, YHWH dice a Moisés: «Reúneme setenta hombres de los ancianos de Israel... Los tomaré del espíritu que hay sobre ti y lo pondré sobre ellos». La selección de ayudantes por parte del mediador es un gesto

²² Para los textos del Segundo Templo sobre la reunión escatológica de las doce tribus, véase: J. Marcus, *Mark 1-8*, pp. 265-266; N. T. Wright, *Jesus and the Victory of God*, pp. 279-300.

²³ La tipología Moisés-Jesús en el Nuevo Testamento es estudiada por R. B. Hays, *Echoes of Scripture in the Gospels*, pp. 15-50; R. E. Watts, *Isaiah's New Exodus in Mark*, pp. 125-175.

constitutivo del pueblo. Pero hay una diferencia crucial: en Números, es YHWH quien ordena la selección y quien comunica el espíritu; en Marcos, Jesús mismo, con su propia autoridad, selecciona y comunica poder (ἔχειν ἐξουσίαν ἐκβάλλειν τὰ δαιμόνια). No hay instancia superior que le dé la orden: él mismo es la fuente de la autoridad que comunica²⁴.

La nueva Torá desde el monte: En la tradición bíblica y postbíblica, Moisés recibe la Torá en el Sinaí para transmitirla al pueblo (cf. Ex 19–24; 31,18; 34,27-28). El monte es el lugar donde se recibe y se transmite la palabra de Dios. En Marcos, Jesús no *recibe* instrucciones desde la montaña: él *imparte* autoridad y *define* la misión de los Doce. Jesús no es un nuevo Moisés que recibe la Torá; es el que tiene autoridad para dar una nueva misión con su propio poder. Esta es precisamente la diferencia cristológica entre la tipología mosaica y la identidad de Jesús: él no es simplemente “otro Moisés”, sino Aquel cuya autoridad excede a la de Moisés, porque Moisés subía para recibir la palabra de Dios, mientras que Jesús sube para pronunciarla por sí mismo²⁵.

5. Los elementos teofánicos del pasaje

5.1. Definición de “teofanía” y su aplicación a Marcos

Por teofanía entendemos, en el contexto del Antiguo Testamento y de la exégesis del Nuevo, toda manifestación de

²⁴ El contraste entre la comunicación de autoridad en Nm 11 y en Mc 3,15 es analizado por B. Witherington III, *The Gospel of Mark*, pp. 140-143.

²⁵ La diferencia cristológica entre Jesús como “nuevo Moisés” y Jesús como portador de identidad divina es desarrollada por R. Bauckham, *God Crucified*, pp. 45-70; L. W. Hurtado, *Lord Jesus Christ*, pp. 93-118.

la presencia, voluntad y autoridad divinas a través de signos, acciones o palabras que revelan al ser humano la realidad de Dios actuando en la historia²⁶. Las teofanías bíblicas clásicas incluyen: la zarza ardiente (cf. Ex 3); el Sinaí (cf. Ex 19–20); la teofanía del Carmelo (cf. 1Re 19); la visión de Isaías (cf. Is 6); la visión de Ezequiel (cf. Ez 1); la Transfiguración (cf. Mc 9,2-8).

No todas las teofanías incluyen los mismos elementos, pero los estudios recientes han identificado un conjunto de marcadores teofánicos recurrentes: presencia en un lugar sagrado o elevado; iniciativa unilateral del que se manifiesta; inversión de las relaciones de poder habituales; comunicación de nombre o revelación de identidad; efecto transformador sobre los receptores; y comunicación de misión²⁷.

Aplicando estos criterios a Mc 3,13-18, encontramos que el pasaje contiene cinco de los seis marcadores:

5.2. *Primer marcador: el lugar elevado (τὸ ὄρος)*

Como hemos analizado en la sección anterior, la montaña es el espacio teofánico por excelencia en la Biblia. Su presencia al inicio del pasaje no es un dato geográfico-turístico, sino un código teológico que activa en el lector familiarizado con la Escritura toda una red de asociaciones: Sinaí, Horeb, Sion, Carmelo, Tabor. El hecho de que Marcos diga simplemente “el monte” sin especificación geográfica —a diferencia de la tradición

²⁶ Para una definición teológico-exegética de “teofanía” y sus aplicaciones al NT, consúltese: A. Y. Collins, *Mark*, pp. 337-342 (en el contexto de la Transfiguración, con retroproyección a 3,13-18).

²⁷ Los marcadores teofánicos recurrentes en la literatura bíblica son sistematizados por J. Marcus, *Mark 1-8*, pp. 157-161 (en el contexto del bautismo). Véase, también: C. Focant, *L'Évangile selon Marc*, pp. 87-95.

joánica (cf. Jn 6,3: εἰς τὸ ὄρος αὐτό), que tampoco lo especifica, o de los textos del Sermón de la Montaña mateano— refuerza la dimensión simbólico-teofánica: no importa qué monte es; importa que es un monte, porque el monte es el lugar donde Dios se manifiesta²⁸.

5.3. Segundo marcador: la iniciativa unilateral y soberana

La estructura del v. 13 coloca toda la iniciativa en Jesús: *él* sube, *él* convoca, *él* elige a los que quiso. Los convocados no aparecen con nombre, no tienen voz, no expresan voluntad propia hasta que, simplemente, «vinieron hacia él». Esta asimetría radical entre el que convoca y los convocados es característica de las teofanías y de las vocaciones proféticas en el AT²⁹.

En la vocación de Moisés (cf. Ex 3), es YHWH quien habla primero, quien se auto-revela, quien imparte la misión. Moisés solo puede objetar y ceder. En la vocación de Isaías (cf. Is 6), el profeta experimenta primero la manifestación de la gloria divina y solo después es preguntado. En la vocación de Jeremías (cf. Jr 1), YHWH habla primero declarando que él mismo conoció y consagró al profeta antes de nacer. En todos estos casos, la iniciativa divina es absolutamente unilateral: Dios no responde a una petición humana, sino que irrumpe con su llamada soberana.

Mc 3,13 replica exactamente esta estructura. Jesús no responde a una petición de los discípulos; no convoca a voluntarios;

²⁸ El valor simbólico-teofánico de τὸ ὄρος, sin especificación geográfica en Marcos, es señalado por F. J. Moloney, *The Gospel of Mark*, p. 73; R. T. France, *The Gospel of Mark*, p. 157.

²⁹ La asimetría de la convocatoria como marcador de la iniciativa divina es analizada en el contexto de las vocaciones proféticas por J. R. Donahue y D. J. Harrington, *The Gospel of Mark*, p. 123.

no establece criterios de selección que los candidatos puedan cumplir. Convoca a los que *él* quiso y basta³⁰.

5.4. Tercer marcador: el acto constitutivo-creativo (ἐποίησεν)

Ya hemos analizado el valor del verbo ποιέω en este contexto. Desde la perspectiva de los marcadores teofánicos, este verbo señala que la acción de Jesús es ontológicamente transformadora: los Doce no son simplemente convocados, instruidos o designados; son *hechos*, constituidos en una nueva realidad. La misma lógica opera en los actos creadores de YHWH: cuando Dios “hace” algo, crea una realidad nueva que antes no existía³¹.

Este marcador conecta directamente con la cristología. En el prólogo implícito del Evangelio de Marcos (cf. 1,1-15), Jesús irrumpe en la historia como el que cumple la promesa del Éxodo (cf. Is 40,3 en Mc 1,3) y recibe la voz divina que lo proclama Hijo (cf. 1,11). Desde allí, sus actos tienen carácter creativo-divino: sana, expulsa demonios, perdona pecados, calma el mar, multiplica panes. En 3,13-18, este poder creativo se concentra en un acto fundacional: la creación de los Doce³².

³⁰ La comparación de Mc 3,13 con las vocaciones del AT es desarrollada por M. D. Hooker, *The Gospel according to Saint Mark*, pp. 110-111.

³¹ Sobre el carácter ontológico-transformador de los actos de Jesús en Marcos, consúltese: L. W. Hurtado, *¿How on Earth Did Jesus Become a God?*, Eerdmans, Grand Rapids, 2005, pp. 134-150.

³² La cristología del “Dios creador” en Marcos es analizada por R. Bauckham, *God Crucified*, pp. 6-25.

5.5. *Cuarto marcador: la comunicación de nombres e identidades nuevas*

La imposición de nombres en los vv. 16-17 es, como hemos analizado, un acto de autoridad suprema en la Biblia. Lo que añade la perspectiva de los marcadores teofánicos es que la transformación de identidad mediante el nuevo nombre es exactamente lo que Dios hace en los momentos decisivos de la historia de la salvación. Abraham, Sara, Israel, el Siervo –todos reciben un nombre nuevo en el momento del encuentro transformador con Dios–.

En Mc 3,16-17, Jesús impone tres nombres nuevos: Pedro a Simón, y Boanerges a Santiago y Juan. El apodo “Hijos del Trueno” merece atención especial en este contexto. El trueno (βροντή) es uno de los fenómenos meteorológicos más asociados a la teofanía en el AT³³.

- En Ex 19,16.19, el Sinaí está marcado por truenos (תִּלְקִי, voces/truenos) en el momento de la teofanía.
- En 1 Sa 7,10, YHWH truena (יַעֲרִי) contra los filisteos, y el trueno es su arma de intervención divina.
- En Sal 29, el “trueno de Dios” (הַדָּוָה לְרִיק) se repite siete veces como expresión de la potencia teofánica divina.
- En Job 37,4-5, el trueno es la voz de Dios que resuena con majestad incomprensible.
- En el Apocalipsis (cf. 4,5; 8,5; 11,19; 16,18), los truenos acompañan invariablemente las teofanías celestiales.

³³ Para el trueno como fenómeno teofánico en el AT, véase: J. Marcus, *Mark 1-8*, pp. 271-272; R. B. Hays, *Echoes of Scripture in the Gospels*, pp. 25-30.

Al llamar a dos de sus discípulos “Hijos del Trueno”, Jesús los asocia semánticamente con el ámbito teofánico. No son simples “hombres de carácter fuerte” (interpretación psicológica reduccionista): son, en el lenguaje simbólico del pasaje, portadores del eco de la manifestación divina, investidos con la energía que acompaña a las teofanías³⁴.

5.6. *Quinto marcador: la comunicación de autoridad y misión*

El v. 15 es decisivo desde la perspectiva teofánica: los Doce son constituidos para «tener autoridad (ἐξουσίαν) para expulsar los demonios». Esta autoridad no es delegada en el sentido burocrático del término; es participación en el poder de Jesús mismo, que a su vez es el poder con el que actúa a lo largo de todo el evangelio.

La cuestión del origen de esta ἐξουσία es fundamental. En Mc 1,22.27, la multitud y los demonios reconocen que Jesús enseña y actúa «con autoridad», a diferencia de los escribas. Esta autoridad no le viene de ninguna institución humana ni de ninguna cadena de tradición rabínica: le viene de su propia identidad³⁵. Cuando en 3,15 Jesús comunica esta misma ἐξουσία a los Doce, está comunicando algo que él mismo posee en virtud de lo que él mismo es.

En el AT, la comunicación de autoridad por parte de YHWH a sus agentes sigue un patrón similar: el espíritu de Moisés sobre los setenta ancianos (cf. Nm 11,25); el espíritu de Elías sobre

³⁴ La interpretación del sobrenombre “Hijos del Trueno” en clave teofánica es desarrollada por J. R. Edwards, *The Gospel according to Mark*, pp. 116-117.

³⁵ Sobre la ἐξουσία de Jesús en Marcos como prerrogativa de identidad divina, consúltese: L. W. Hurtado, *Lord Jesus Christ*, pp. 280-285; R. Bauckham, *God Crucified*, pp. 40-55.

Eliseo (cf. 2Re 2,9-15); la unción profética en Is 61,1-2 («El Espíritu del Señor está sobre mí porque me ha ungido»). En todos estos casos, el que comunica autoridad es Dios mismo. En Mc 3,15, Jesús comunica esa misma autoridad con la misma soberanía que YHWH³⁶.

6. Lectura cristológica: Jesús como sujeto divino en Mc 3,13-18

6.1. *La cristología implícita de Marcos*

Marcos es el evangelio de la cristología implícita o indirecta: raramente presenta a Jesús haciendo declaraciones explícitas sobre su identidad divina, pero constantemente lo muestra actuando con las prerrogativas y autoridades que el AT reserva a YHWH. Esta estrategia narrativa ha sido bien descrita por la exégesis reciente bajo el concepto de “cristología funcional” o, más adecuadamente, de “cristología de la identidad divina” (*divine identity christology*)³⁷.

La *divine identity christology*, desarrollada especialmente por Richard Bauckham, parte de la observación de que el judaísmo del Segundo Templo tenía criterios muy precisos para definir la identidad única de YHWH: su papel como creador del universo y soberano de toda la creación; su gobierno sobre la historia; su recepción de adoración; y –relevante para nuestro pasaje– su acción de elegir y constituir a Israel como pueblo. Cuando el

³⁶ El paralelo entre la comunicación de ἐξουσία en Mc 3,15 y los actos de comunicación de espíritu/poder en el AT es analizado por R. E. Watts, *Isaiah's New Exodus in Mark*, pp. 165-170.

³⁷ La *divine identity christology* como metodología exegética es desarrollada por R. Bauckham, *God Crucified*, pp. 1-25; L. W. Hurtado, *Lord Jesus Christ*, pp. 1-78.

Nuevo Testamento incluye a Jesús en estas prerrogativas, está haciendo una afirmación de identidad divina, no meramente de función o de *status* relativo³⁸.

6.2. *Jesús como YHWH que convoca al nuevo Israel*

En Mc 3,13-18, Jesús realiza exactamente lo que en el AT hace YHWH: sube a la montaña (su espacio teofánico propio), convoca a los que quiere con soberanía absoluta, crea un grupo de doce que representa la plenitud del pueblo de Dios, impone nombres nuevos y comunica su propia autoridad. Cada uno de estos actos, considerado por separado, podría explicarse de otra manera; tomados en conjunto y leídos a la luz del patrón veterotestamentario, configuran inequívocamente un acto teofánico en el que Jesús actúa como YHWH.

Esta lectura no es anacrónica ni forzada: es exactamente la que la tradición cristiana primitiva hizo de este pasaje, como atestiguan las cartas paulinas más antiguas (donde el “señorío” de Jesús sobre la iglesia y su elección soberana son datos teológicos básicos: cf. Rm 8,28-30; Gál 1,15-16; Ef 1,4-5) y la carta a los Efesios (que elabora explícitamente la teología de la elección en Jesús: Ef 1,4 “nos eligió en él antes de la fundación del mundo”). Estos textos no inventan una teología nueva; reflejan y desarrollan lo que la narración marcana ya contiene implícitamente³⁹.

³⁸ Los criterios de la identidad divina única de YHWH en el judaísmo del Segundo Templo son analizados por R. Bauckham, *God Crucified*, pp. 6-20; J. Collins y A. Y. Collins, *King and Messiah as Son of God*, pp. 1-30.

³⁹ La continuidad entre la cristología implícita de Marcos y la cristología explícita de Pablo es señalada por L. W. Hurtado, *Lord Jesus Christ*, pp. 150-216.

6.3. *La estructura trinitaria implícita: Jesús y el Espíritu*

Un elemento que no debe pasarse por alto en la lectura cristológica de Mc 3,13-18 es su relación con la perícopa del bautismo (cf. Mc 1,9-11) y con la advertencia contra la blasfemia del Espíritu Santo (cf. Mc 3,28-30), que sigue inmediatamente a nuestra perícopa. En el bautismo, el Espíritu desciende sobre Jesús y la voz del Padre lo proclama Hijo amado. En 3,28-30, Jesús advierte que la blasfemia contra el Espíritu Santo es imperdonable, en el contexto de la acusación de que actúa con poder de Beelzebul.

La perícopa de los Doce (cf. 3,13-18) se encuentra estructuralmente entre la manifestación del Espíritu sobre Jesús (bautismo, cf. 1,10) y la enseñanza sobre el Espíritu como principio de la acción de Jesús (cf. 3,28-30)⁴⁰. Esta posición no es casual: la constitución de los Doce es un acto pneumatológico, una extensión de la acción del Espíritu que descansó sobre Jesús. Cuando los Doce reciben ἐξουσία para expulsar demonios (v. 15), reciben la participación en el poder del Espíritu que actúa en Jesús —el mismo Espíritu que en 1,12 lo impulsó al desierto y que en 3,29-30 es reconocido como el principio de su acción exorcística.

En este sentido, la escena de Mc 3,13-18 tiene una estructura implícitamente trinitaria: el Hijo (Jesús) actúa desde la montaña, convocando a los suyos para participar en la misión que el Padre le ha dado y en la que el Espíritu es el principio de autoridad y de poder⁴¹.

⁴⁰ La estructura pneumatológica de Mc 1,9-11; 3,13-18 y 3,28-30 es analizada por J. Marcus, *Mark 1-8*, pp. 275-280.

⁴¹ Sobre la estructura implícitamente trinitaria de la acción de Jesús en Marcos, consúltese: F. J. Moloney, *The Gospel of Mark*, pp. 25-30.

6.4. *El problema de la respuesta humana: “vinieron hacia él”*

Un aspecto que merece atención en una lectura cristológica es la respuesta de los convocados en el v. 13: «y vinieron hacia él» (καὶ ἀπῆλθον πρὸς αὐτόν). Esta respuesta es notable por su inmediatez y su ausencia de toda resistencia u objeción. En las grandes teofanías y vocaciones del AT, el convocado frecuentemente opone resistencia (Moisés en Ex 3,11-4,17; Jeremías en Jr 1,6; Jonás en Jon 1,3; incluso Isaías expresa su indignidad en Is 6,5)⁴².

La ausencia de resistencia en Mc 3,13 puede leerse de dos maneras complementarias:

1. Como signo de la eficacia irresistible de la convocatoria de Jesús: su palabra es tan poderosa que genera obediencia inmediata, como la palabra creadora de Dios que produce lo que dice (cf. Is 55,10-11; Sal 33,9: «Él lo dijo y fue hecho»). Esta lectura conecta con las vocaciones anteriores de Mc 1,16-20, donde Simón, Andrés, Santiago y Juan dejan inmediatamente sus redes y a su padre al oír la llamada de Jesús.
2. Como indicación de que la elección precede a la convocación visible: los convocados “vienen” porque ya fueron elegidos “antes de la fundación del mundo” (en el lenguaje posterior de Ef 1,4). La convocatoria visible en la montaña es la manifestación histórica de una elección eterna⁴³.

⁴² La ausencia de resistencia en los convocados de Mc 3,13 en comparación con las vocaciones del AT es señalada por M. D. Hooker, *The Gospel according to Saint Mark*, p. 110.

⁴³ La lectura de la obediencia inmediata de los convocados como signo de la eficacia de la palabra de Jesús es desarrollada por J. R. Donahue y D. J. Harrington, *The Gospel of Mark*, pp. 118-119.

Ambas lecturas son compatibles y se refuerzan mutuamente en la perspectiva cristológica marcana.

7. El pasaje en el contexto del Evangelio de Marcos: Función narrativa y teológica

7.1. *El episodio como punto de inflexión narrativo*

Mc 3,13-18 funciona como un punto de inflexión en la estructura narrativa del evangelio. Hasta aquí, Jesús ha actuado principalmente como individuo: ha llamado a cuatro discípulos (cf. 1,16-20), ha expulsado demonios, ha sanado enfermos, ha enseñado con autoridad. La oposición ha comenzado a cristalizarse (cf. 2,1-3,6). Ahora, Jesús responde a esta oposición no con argumentos o con retirada, sino con un acto constitutivo: crea el grupo que será portador de su misión⁴⁴.

Esta respuesta es ella misma teofánica: en lugar de ceder ante el rechazo de las autoridades humanas, Jesús actúa con soberanía divina y “hace” su propio pueblo. El paralelismo con el Éxodo es de nuevo iluminador: cuando el faraón rechaza a Moisés, YHWH no argumenta, sino que actúa –plagas, liberación, alianza en el Sinaí. Cuando las autoridades religiosas rechazan a Jesús (cf. Mc 2,1-3,6), Jesús no argumenta, sino que actúa: sube al monte y constituye su nuevo pueblo.

⁴⁴ La función de Mc 3,13-18 como punto de inflexión narrativo es analizada por C. Focant, *L'Évangile selon Marc*, pp. 135-140; D. Rhoads, J. Dewey y D. Michie, *Mark as Story*, pp. 78-82.

7.2. *Los Doce como extensión de la identidad de Jesús*

La doble finalidad de la constitución de los Doce —«para que estuvieran con él y para enviarlos» (v. 14)— revela una teología de la participación y la misión que es estructuralmente análoga a la relación entre YHWH y sus profetas en el AT⁴⁵.

«Estar con él» (εἶναι μετ' αὐτοῦ) es la condición de posibilidad de la misión. Los Doce no son enviados como agentes independientes, sino como extensión de la presencia de Jesús. Esta comunión de vida (μετ' αὐτοῦ) prefigura la eclesiología de la presencia que Mateo desarrollará explícitamente al final de su evangelio (Mt 28,20: «Yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo») y que Juan elaborará en los discursos de la Última Cena (cf. Jn 14–17)⁴⁶.

«Para enviarlos» (ἀποστέλλει αὐτούς) introduce la dimensión misionera. El verbo ἀποστέλλω tiene en el NT una carga cristológica precisa: Jesús es el que el Padre envió (Mc 9,37: «El que a mí me recibe, no me recibe a mí, sino al que me envió»; Jn 3,17; 5,36; etc.), y los Doce son los que Jesús envía en esa misma cadena de envíos. La misión de los Doce es participación en la misión de Jesús, que es a su vez participación en la misión del Padre.

⁴⁵ La doble finalidad de la constitución de los Doce (comunión y misión) es estudiada por F. J. Moloney, *The Gospel of Mark*, pp. 74-76; R. T. France, *The Gospel of Mark*, pp. 160-162.

⁴⁶ La eclesiología de la presencia prefigurada en Mc 3,14 y su relación con Mt 28,20 y Jn 14-17 es señalada por J. R. Edwards, *The Gospel according to Mark*, p. 113.

7.3. *El pasaje en relación con la Transfiguración (cf. Mc 9,2-8)*

La escena de Mc 3,13-18 debe leerse en paralelo con la otra gran escena “en el monte” del Evangelio de Marcos: la Transfiguración (cf. Mc 9,2-8). Las conexiones son múltiples:

- La montaña: en ambos casos, Jesús “sube al monte” con sus discípulos.
- El grupo selecto: en 9,2, Jesús toma consigo a «Pedro, Santiago y Juan» —precisamente los tres que en 3,16-17 reciben nombres nuevos de Jesús.
- La manifestación de gloria: en 9,3, la ropa de Jesús se vuelve resplandeciente (λευκά λίαν), señal teofánica inequívoca.
- La voz del Padre: en 9,7, la nube y la voz proclaman: «Este es mi Hijo amado: escuchadle»⁴⁷.

Esta relación estructural entre 3,13-18 y 9,2-8 sugiere que Marcos concibe la constitución de los Doce (y especialmente la selección del grupo de tres) como un acto preparatorio de la gran teofanía del Tabor. Los tres que reciben nombres nuevos en 3,16-17 son los mismos que contemplan la gloria divina de Jesús en 9,2-8. Los nombres teofánicos (Pedro = Roca; Boanerges = Hijos del Trueno) los invisten para ser testigos de la mayor teofanía marcana.

⁴⁷ La relación estructural entre Mc 3,13-18 y la Transfiguración (Mc 9,2-8) es analizada por R. T. France, *The Gospel of Mark*, pp. 155-156; A. Y. Collins, *Mark*, pp. 337-342.

8. Horizonte hermenéutico:

La relevancia actual de la dimensión teofánica

8.1. *La perícopa como fundamento de la eclesiología*

La lectura teofánica de Mc 3,13-18 tiene implicaciones profundas para la eclesiología. Si la constitución de los Doce es un acto teofánico —un acto en el que Jesús actúa con prerrogativas divinas— entonces la Iglesia nace no de una decisión humana, sino de un acto divino. No es una asociación voluntaria de creyentes ni una institución humana con legitimación religiosa: es el pueblo que Dios mismo constituye desde la montaña, con la misma soberanía con que YHWH constituyó a Israel en el Sinaí⁴⁸.

Esta perspectiva corrige dos errores opuestos: el clericalismo (que entiende la Iglesia como propiedad del ministerio ordenado) y el congregacionalismo radical (que la entiende como suma de decisiones individuales de fe). La Iglesia, en la perspectiva de Mc 3,13-18, es el grupo de los convocados por Jesús con soberanía divina, cuya identidad viene del que los llama y no de sus propios méritos o decisiones.

8.2. *La dimensión pneumatológica y misionera*

La autoridad para expulsar demonios (v. 15) tiene, en el horizonte hermenéutico contemporáneo, una dimensión más amplia que la estrictamente exorcística⁴⁹. En el lenguaje bíblico,

⁴⁸ Las implicaciones eclesiológicas de la lectura teofánica de Mc 3,13-18 son desarrolladas por B. Witherington III, *The Gospel of Mark*, pp. 145-148.

⁴⁹ Para una hermenéutica contemporánea de la autoridad sobre los demonios en el contexto de la misión eclesial, véase: R. A. Horsley, *Hearing the Whole Story*, Westminster John Knox, Louisville, 2001, pp. 125-145.

los “demonios” representan todas las fuerzas que se oponen al reinado de Dios: la enfermedad, la exclusión, la muerte, el mal en todas sus formas. La misión de los Doce –y, por extensión, de la Iglesia– es actuar con la autoridad de Jesús para dismantelar estas fuerzas y hacer presente el reino de Dios.

La dimensión teofánica del origen de esta autoridad garantiza que no es una prerrogativa humana, sino una participación en el poder divino. La Iglesia no actúa en su propio nombre, sino en el nombre del que la constituyó desde la montaña con soberanía absoluta.

9. Conclusiones

El análisis exegético de Mc 3,13-18 realizado en las páginas anteriores permite formular las siguientes conclusiones:

El pasaje contiene, de forma estructural y deliberada, los elementos característicos de las teofanías veterotestamentarias: la montaña como espacio sagrado de encuentro, la iniciativa soberana del que se manifiesta, el acto constitutivo-creativo, la imposición de nombres nuevos, y la comunicación de autoridad para actuar en nombre del que convoca.

La intertextualidad con el Antiguo Testamento es densa y multidireccional. Los paralelos principales son: la teofanía sináutica (cf. Ex 19–24), la constitución de Israel como pueblo de doce tribus, los actos de imposición de nombres divinos (cf. Gn 17; 32; 35), las vocaciones proféticas (cf. Ex 3; Is 6; Jr 1), y la teología escatológica de la reunión de Israel (cf. Salmos de Salomón 17; Baruc 4–5).

En estos paralelos, Jesús no ocupa el lugar de Moisés o de los profetas –que son receptores o mediadores de la iniciativa

divina—, sino el lugar de YHWH mismo: es él quien sube al monte, quien convoca con soberanía absoluta, quien “hace” los Doce con autoridad creativa, quien impone nombres, quien comunica su propia autoridad. Esta identificación funcional con YHWH es el núcleo de la cristología implícita del Evangelio de Marcos.

El número doce no es simplemente un dato sociológico o una correspondencia tipológica con las tribus de Israel: es la expresión de una pretensión teológica radical: la constitución de un nuevo Israel desde la montaña, acto que en el AT solo YHWH puede realizar.

La imposición de nombres, y en particular el sobrenombre “Hijos del Trueno”, es un marcador teofánico que vincula a los discípulos con el ámbito de las manifestaciones divinas: el trueno es, en la Biblia, el lenguaje de la voz de YHWH (cf. Sal 29; Ex 19,16.19).

El pasaje debe leerse en relación estructural con la Transfiguración (cf. Mc 9,2-8), revelando que los tres discípulos que reciben nombres teofánicos en 3,16-17 son los mismos que contemplan la gloria divina de Jesús en 9,2-8. La constitución de los Doce es preparatoria de la gran teofanía marcana.

La dimensión eclesiológica del pasaje es fundamental: la Iglesia nace de un acto teofánico, lo que significa que su origen, identidad y misión no dependen de decisiones humanas, sino de la soberana voluntad del que convoca desde la montaña con autoridad divina.

En definitiva, Mc 3,13-18 es mucho más que un texto institucional sobre los orígenes del apostolado: es una narración teofánica en la que el Evangelio de Marcos muestra, con la precisión intertextual característica de su autor, que Jesús actúa como YHWH, que su pueblo es el nuevo Israel constituido desde la montaña, y que su autoridad es la autoridad del Dios que en el Sinaí llamó a Israel a ser su propiedad peculiar entre todos los

pueblos de la tierra. La montaña de Mc 3,13 es el nuevo Sinaí; los Doce son el nuevo Israel; y Jesús es, en el lenguaje narrativo e implícito del segundo evangelio, el Dios que se manifiesta y convoca.

Referencias bibliográficas

- Bauckham, R. *God Crucified*. Eerdmans, Grand Rapids, 2008.
- Collins, A. Y. *Mark: A Commentary, Hermeneia*. Fortress, Minneapolis, 2007.
- Collins, J. y Collins, A. Y. *King and Messiah as Son of God*. Eerdmans, Grand Rapids, 2008.
- Donahue J. R. y Harrington, D. J. *The Gospel of Mark*. Liturgical Press, Collegeville, 2002.
- Edwards, J. R. *The Gospel according to Mark*. Eerdmans, Grand Rapids, 2002.
- Evans, C. A. *Mark 8:27-16:20*. Thomas Nelson, Nashville, 2001.
- Focant, C. *L'Évangile selon Marc*. Cerf, Paris, 2004.
- France, R. T. *The Gospel of Mark*. Eerdmans, Grand Rapids, 2002.
- Hays, R. B. *Echoes of Scripture in the Gospels*. Baylor University Press, Waco, 2016.
- Hooker, M. D. *The Gospel according to Saint Mark*. Continuum, London, 2001.
- Horsley, R. A. *Hearing the Whole Story*. Westminster John Knox, Louisville, 2001.
- Hurtado, L. W. *¿How on Earth Did Jesus Become a God?* Eerdmans, Grand Rapids, 2005.
- Hurtado, L. W. *Lord Jesus Christ*. Eerdmans, Grand Rapids, 2003.
- Marcus, J. *Mark 1-8*. Yale University Press, New Haven, 2000.
- Metzger, B. M. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*,

- 2nd ed. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2001.
- Moloney, F. J. *The Gospel of Mark*. Hendrickson, Peabody, 2002.
- Rhoads, D., Dewey, J. y Michie, D. *Mark as Story*, 3rd ed. Fortress, Minneapolis, 2012.
- Theissen, G. y Merz, A. *El Jesús histórico*. Sígueme, Salamanca, 2004.
- Watts, R. E. *Isaiah's New Exodus in Mark*. Baker Academic, Grand Rapids, 2000.
- Witherington III, B. *The Gospel of Mark*. Eerdmans, Grand Rapids, 2001.
- Wright, N. T. *Jesus and the Victory of God*. Fortress, Minneapolis, 2001.

