



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS

LECTURA SESIÓN 12

CB 116 SEMINARIO EN BIBLIA II

Aranda Garrido, Pedro. “La casa, espacio de la memoria”. En *La casa, espacio de memoria e identidad en el Evangelio según Marcos*, 85-159. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2012.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

CAPÍTULO I

LA CASA, ESPACIO DE LA MEMORIA

En este capítulo, analizaremos los episodios del evangelio según Marcos que presentan la casa como marco social y espacial de la narración. El análisis se centrará en delimitar los elementos redaccionales, de modo que podamos reconocer los intereses fundamentales en la reelaboración de las diversas tradiciones recibidas que realiza el evangelista. Especialmente trataremos de averiguar cómo Marcos ha seleccionado y modificado la memoria de Jesús al servicio de las necesidades, y concepciones de su momento. Queremos reconocer en esta reconstrucción del pasado aquellos elementos de la composición de la obra que fuesen significativos para sus destinatarios. En este sentido, estos datos nos permitirán precisar cómo una manera particular de construir los recuerdos sobre Jesús habría estado en función de la edificación de la identidad social propuesta a los destinatarios del evangelio. Este capítulo se desarrollará teniendo presente las formas principales en que aparece la casa en Marcos. Primeramente, advertimos que es el espacio donde Jesús declara la creación de un nuevo grupo familiar. A continuación, apreciamos que es el espacio donde Jesús lleva a cabo una selección particular del grupo discipular. Unido a este aspecto, reconocemos varias escenas donde la casa es lugar de la actividad de Jesús. Finalmente, señalamos el valor dado a la casa como el lugar donde Jesús envía.

1. La casa como espacio de la nueva familia

En el estudio de los textos del evangelio según Marcos en los que existe una vinculación con el espacio doméstico, estudiaremos primeramente dos episodios que hacen referencia a la formación de un nuevo grupo social descrito como una familia por Jesús. Mc 3,31-35 está ambientado en el espacio doméstico, apareciendo la contraposición

«fuera» - «dentro» en la narración. En Mc 10,28-31, el autor presenta la respuesta de Jesús a los discípulos con la promesa de una nueva casa y unas nuevas relaciones familiares en un lugar indeterminado, mientras van de camino a Jerusalén.

1.1. Mc 3,20.31-35

«20 Llega a casa y nuevamente se junta tanta gente que no los dejaban ni comer...31 Llegan su madre y sus hermanos y, desde fuera, lo mandaron llamar.32 La gente que tenía sentada alrededor le dice: “Mira, tu madre y tus hermanos y tus hermanas están fuera y te buscan”.33 Él les pregunta: “¿Quiénes son mi madre y mis hermanos?”. 34 Y mirando a los que estaban sentados alrededor, dice: “Estos son mi madre y mis hermanos.35 Todo aquel que cumple la voluntad de Dios, ese es mi hermano y mi hermana y mi madre”.»

Este episodio recoge la respuesta de Jesús ante la información de que su familia natural, que se encuentra fuera de la casa, lo llama. En su respuesta, Jesús declara que la gente reunida junto a él en la casa constituye su nueva familia, definida por hacer la voluntad de Dios. Hallamos este apotegma en un tríptico elaborado por el evangelista (Mc 3,20-21.22-30.31-35)¹. Marcos sitúa este tríptico a continuación de una escena referida a los discípulos (Mc 3,13-19), con la que comienza la segunda sección (Mc 3,13-6,6a) de la primera parte del evangelio (Mc 1,14-8,30).

Al situar el tríptico detrás de la convocación de los Doce, Marcos probablemente ha querido que sea una enseñanza especial para dicho grupo. Presenta la finalidad de este grupo discipular con una doble cualidad (Mc 3,14). Primeramente, para ser compañeros de Jesús, estando con él (μετ' αὐτοῦ) como sus seguidores más cercanos y como núcleo de la nueva comunidad que forma. En segundo lugar, con una tarea misionera, enviándolos a predicar (ἵνα ἀποστέλλῃ αὐτοὺς κηρύσσειν) con

¹ Cf. T. Sheperd. «The Narrative Function of Markan Intercalation», *NTS* 41 (1995) 522-540. A. Yoonprayong, «Jesus and His Mother According 3,20-21.31-35», *Mar* 57 (1995) 545-546 sostiene que no hay evidencias en la formación de un tríptico. Tanto Mateo (12,46-50) como Lucas (8,19-21) tomaron este pasaje separándolo de lo precedente, abandonando el tríptico creado por Marcos. R. Bultmann, *La historia de la tradición sinóptica*, Salamanca 2000, 30 ha considerado que las narraciones de Marcos y Lucas no son variantes del mismo episodio, «porque difieren en las ideas, los detalles y el vocabulario». En *EvTo* 99, *EvEb* 5 y *2Clem* 9,11 encontramos variantes de este mismo pasaje de modo independiente; cf. la relación que establece de estos paralelos M.H. Smith, «Kinship Is Relative. Mark 3:31-35 and Parallels», *Forum* 6 (1990) 81-88.90.

autoridad (ἐξουσία) para expulsar demonios². De este modo, los discípulos sólo pueden ser entendidos desde Jesús, y en comunión con él y con su misión. La institución de los Doce por Jesús evoca la llamada a los cuatro primeros discípulos (Mc 1,16-20), aunque faltan componentes propios de una escena de vocación³. El número doce no ha de ser considerado una cifra arbitraria, sino que remitiría al pueblo de Dios, a Israel. La utilización de este número quedaría vinculada a la esperanza afincada en la literatura profética y apocalíptica, según la cual Israel será restaurado como pueblo de las doce tribus y llegará a su plenitud en el tiempo mesiánico-escatológico⁴.

La formación del tríptico permite contemplar la vinculación entre la introducción (v. 20) y la narración final (vv. 31-35). En el comienzo del tríptico, la descripción gráfica de la afluencia del pueblo (συνέρχεται [ὁ] ὄχλος) estaría evocando la gente que acude a Jesús desde las regiones de alrededor (Mc 3,7-8)⁵. El adverbio «nuevamente» (πάλιν) es utilizado frecuentemente por el evangelista como nexo en la unión de dos escenas. La alusión a la comida (ὥστε μὴ δύνασθαι αὐτοὺς μηδὲ ἄρτον φαγεῖν), que tiene un paralelo notable con Mc 6,31, contiene una doble negación propia del estilo de Marcos (μή... μηδέ)⁶. Esta mención enfatiza la imposibilidad que tiene Jesús de realizar su actividad⁷. Marcos introduce la cuestión del pan y de la comida, que será un tema fundamental en la siguiente sección del evangelio (Mc 6,6b-8,30). Así pues, estas

² La vinculación de Mc 3,13-19 con Mc 3,20-35 ha sido tratada especialmente por J. Painter, «When Is a House Not Home? Disciples and Family in Mark 3:31-35», *NTS* 45 (1999) 498-513.

³ Cf. J. Gnllka, *El evangelio según san Marcos*, vol.1, Salamanca 1986, 160-166, quien afirma que el evangelista, al mencionar a los discípulos, no se refiere siempre a los Doce (p. 164). R.H. Gundry, *Mark. A Commentary on His Apology for the Cross*, Grand Rapids 1993, 125 une la mención del seguimiento con el término «discípulo». De modo distinto, W. Schmithals, *Das Evangelium nach Markus*, vol.1, Gütersloh-Würzburg 1979, 127; R.P. Meye, *Jesus and the Twelve: Discipleship and Revelation in Mark's Gospel*, Grand Rapids 1968, 140-145 mantienen que ambos términos son sinónimos.

⁴ Cf. Is 11,11.16; 27,12-13; 35,8-10; 49,22; 60,4.9; 66,20; Miq 7,12; Ez 39,27-28; *SalSal* 11; *1Hen* 57; 90,32; F. Josefo, *Ant.* 9.133.

⁵ La gente ya ha sido introducida en la narración del evangelio: Mc 1,32-34; 2,1-2.4; 2,13.

⁶ Cf. F. Neiryneck, *Duality in Mark. Contributions to the Study of the Markan Redaction*, Leuven 1972, 146.

⁷ Esta dificultad aparece constantemente al describir Marcos la actividad de Jesús; cf. 1,45; 2,2.4; 3,10; 4,1; 5,21.24; 7,24; 9,14-15.17.25.

observaciones manifiestan que el v. 20 ha sido compuesto por el evangelista⁸.

En este sentido, la mención explícita de la casa (εἰς οἶκον) ha sido incorporada por el autor, destacando el marco espacial de todo el tríptico⁹. Es la cuarta ocasión que es nombrada en el relato, tras Mc 1,29-31; 2,1-12; 2,15-17, donde también el contexto es la celebración de una comida (1,31; 2,15). Con esta precisión sobre el lugar, el evangelista explicita el escenario en el que se va a desarrollar la acción posterior. A ello le ayuda además la presencia del adverbio «fuera» (ἐξω) en la tradición recibida (v. 31), que se refiere a la situación de los familiares de Jesús, que se hallan fuera cuando lo mandan llamar¹⁰. La introducción genérica de la casa refuerza entonces la tensión «fuera» - «dentro» en la narración, situando dentro de ella las palabras que Jesús dirige a los escribas y a la gente.

En la formación del tríptico, el evangelista ha querido ubicar las escenas (Mc 3,21.22-30.31-35) en el marco espacial de la casa y en el contexto de una comida. Los episodios los ha incorporado según un criterio temático, para ilustrar el tema general de las acusaciones formuladas contra Jesús. De esta forma, se muestra una doble oposición a Jesús de la familia y los escribas jerosolimitanos (vv. 21.22), con una doble respuesta de Jesús a escribas y familia (vv. 23-30.31-35). Marcos no habría dividido una tradición previa que narraba la tensión entre Jesús

⁸ Cf. E. Best, «Mark III.20-21,31-35», *NTS* 22 (1975-1976) 309-310; J.D. Crossan, «Mark and the Relatives of Jesus», *NT* 15 (1973) 83, aunque afirma que el v. 20 pertenece a la perícopa precedente (Mc 3,13-19), argumentando que Mc 1,16-20.29-31 y 2,13-17 muestran la conclusión de las escenas de llamada al discipulado con una comida. R. Pesch, *Il vangelo di Marco*, vol.1, Brescia 1980, 227, en cambio, atribuye a la tradición dicho versículo, salvo algún retoque añadido como el adverbio «nuevamente» (πάλιν).

⁹ Cf. V. Taylor, *El evangelio según san Marcos*, Madrid 1980, 264. Por el contrario, J. Gnllka, *Marcos...* vol.1, 169 mantienen que la frase «fue a casa» es un fragmento autónomo de la tradición, mientras todo lo demás es fruto de la elaboración redaccional.

¹⁰ Cf. E. Best, «Mark... 309-310. E. Ravarotto, «La “casa” del vangelo di Marco è la casa di Simon Pietro?», *Anton* 42 (1967) 409; G.G. Gamba, «A proposito di Marco 3,20-21 (Ricerca e definizione del senso)», *Sal* 58 (1996) 263 pretenden ver una tradición que ofrece una referencia histórica a Cafarnaún. Defienden tal vinculación por la mención de la casa propia sin artículo (εἰς οἶκον), el regreso de Jesús (ἐρχομαι) y el nuevo agolpamiento de la gente en la puerta, que recuerda las escenas de Mc 1,33; 2,1-2.4, que ubican en casa de Pedro. Aunque reconocen que el mismo episodio no señala la identidad del dueño de la casa ni su localización.

y su familia para formar este tríptico, sino que habría vinculado en su composición estos episodios recibidos de modo independiente¹¹.

Respecto a la escena que recoge la respuesta de Jesús a su familia (vv. 31-35), al evangelista se debería la mención de la gente, ya que ha sido introducida por él al comienzo del tríptico (v. 20). Marcos la incorpora sentada junto a Jesús al inicio de la narración (v. 32a: καὶ ἐκάθητο περὶ αὐτὸν ὄχλος)¹². Nuevamente la presenta antes de la respuesta de Jesús, al señalar que Jesús mira a su alrededor (v. 34a: καὶ περιβλεψάμενος τοὺς περὶ αὐτὸν κύκλῳ καθημένους)¹³. Al mencionar la gente, el evangelista habría añadido la declaración de Jesús introducida por el verbo en tiempo presente «dice» (v. 34b: λέγει·), tras la pregunta sobre quiénes son su madre y sus hermanos, pues esta respuesta de Jesús se dirige expresamente a la gente presente en la casa: «Éstos son mi madre y mis hermanos» (Ἴδε ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί μου). Además, en estas palabras repite la tradición consignada en el v. 35¹⁴. De este modo, Marcos ha vinculado a la gente sentada junto a él la última afirmación de Jesús sobre quiénes son su familia y en qué se caracterizan.

Así pues, la actividad del evangelista consistió en la composición de un tríptico que integra tres tradiciones recibidas. Este tríptico ha querido situarlo a continuación de un sumario que destaca el seguimiento de Jesús y del episodio de la elección de los Doce. Además, ha ubicado estas tres escenas en el marco de la casa, donde también ha introducido a la gente. Por último, subrayamos su interés en identificar de un modo claro la respuesta de Jesús sobre quién es su familia con este grupo. Con esta recuperación particular, la memoria sobre Jesús ha quedado vinculada a dos marcos significativos. La casa contiene el recuerdo que interpreta de

¹¹ Cf. V. Taylor, *Marcos...* 266; R. Pesch, *Marco...* vol.1, 227; J. Painter, «Home... 509, aunque consideran también que parte del v. 20 pertenece a la tradición consignada en el v. 21. R. Bultmann, *La historia de la tradición...* 28-29 afirma que los vv. 21 y 35 forman una unidad a la que el evangelista añadió los vv. 22-34. J.D. Crossan, «Relatives... 96-98 sostiene que el evangelista ha conocido los vv. 31-35 unidos a la perícopa de Beelzebul.

¹² Mt 12,47 pone un personaje indeterminado en la llamada a Jesús: «uno le dijo» (εἶπεν δέ τις αὐτῷ). Lc 8,20 es más ambiguo: «entonces le contaron» (ἀπηγγέλη δὲ αὐτῷ).

¹³ Cf. F. Neiryneck, *Duality...* 84-85.

¹⁴ Cf. J. Gnllka, *Marcos...* vol.1, 164-165. De modo distinto, M. Dibelius, *La historia de las formas evangélicas*, Valencia 1984, 60-61; R. Bultmann, *La historia de la tradición...* 29; J. Lambrecht, «The Relatives of Jesus in Mark», *NT 16* (1974) 249-251 sostiene que Marcos elaboró los vv. 31-34 como «escena tipo», desde el v. 35 como componente de Q 11,27-28.

un modo nuevo dicho espacio, que queda asociado, no a la familia natural, sino a la gente. Este grupo constituye el nuevo marco social, presentado como el que sigue a Jesús. No es sólo quien recibe la respuesta de Jesús sobre quién es su nueva familia, sino a quién Jesús identifica como tal. Respecto a este grupo, la creación del tríptico ha permitido a Marcos introducir en su comienzo una tradición que asocia a la familia de Jesús de modo negativo. Así, destaca mediante la comparación una valoración positiva de la gente como la nueva familia de Jesús, al ser caracterizada por hacer la voluntad de Dios. Apreciamos que todos estos elementos han servido al evangelista para acentuar, situar espacialmente y dirigir a un grupo determinado esta declaración de Jesús, que se presenta como la categoría que define una nueva identidad social.

1.2. Mc 10,28-31

«28 Pedro se puso a decirle: “Ya ves que nosotros lo hemos dejado todo y te hemos seguido”.²⁹ Jesús dijo: “En verdad os digo que quien deje casa, o hermanos o hermanas, o madre o padre, o hijos o tierras, por mí y por el Evangelio,³⁰ recibirá ahora, en este tiempo, cien veces más –casas y hermanos y hermanas y madres e hijos y tierras, con persecuciones- y en la edad futura, vida eterna. 31 Muchos primeros serán últimos, y muchos últimos primeros”.»

Este episodio presenta a Pedro afirmando a Jesús que los discípulos han dejado la casa y las relaciones familiares por él y por el evangelio. A continuación, los discípulos reciben de Jesús la promesa de una nueva familia de un valor superior en el presente, aunque con la experiencia de la persecución unida a ella, y de la vida eterna en el futuro. Marcos sitúa este apotegma en la segunda parte de su obra (Mc 8,31-16,8), en la sección en la que se entrelazan el anuncio del destino de Jesús y las exigencias del discipulado (Mc 8,31-10,52). Al final del segundo desarrollo, que inicia con un anuncio de la pasión (Mc 9,30-10,31), Marcos presenta esta escena como conclusión de una agrupación de enseñanzas (Mc 10,2-31), en la que expone diversas cuestiones vinculadas a la casa, como el divorcio, los niños y los bienes.

Marcos introdujo este episodio en dicha agrupación como desenlace de un tríptico propio de su estilo (Mc 10,17-31): a) el encuentro de Jesús con un hombre rico, el cual no es capaz de asumir las exigencias del seguimiento (vv. 17-22); b) la instrucción de Jesús a sus discípulos sobre el peligro de las riquezas (vv. 23-27); c) la declaración de Jesús respecto

a aquellos que lo han dejado todo para seguirle (vv. 28-31)¹⁵. El primer y segundo episodios los habría encontrado ya unidos en una misma tradición, pero la vinculación entre ambos y esta tercera escena se debería a él¹⁶.

Dentro de esta tercera escena, su labor redaccional correspondería a la introducción de la afirmación de Pedro en el comienzo de la tradición recibida (v. 28: ἤρξατο λέγειν ὁ Πέτρος αὐτῷ), pues el uso del verbo «comenzar» (ἄρχομαι) con un verbo de lenguaje como «decir» (λέγω) es propio de su estilo¹⁷. Además, existe una cierta desconexión entre la afirmación de Pedro y la respuesta de Jesús, que no se dirige a él sino a todos los discípulos. El autor probablemente subrayaría la importancia de este discípulo con la atribución de esta palabra a Pedro, al hacerle interlocutor de Jesús en una enseñanza fundamental dirigida a los discípulos¹⁸.

La afirmación de Pedro de que los discípulos han dejado todo para seguir a Jesús (ἰδοὺ ἡμεῖς ἀφήκαμεν πάντα καὶ ἠκολουθήκαμέν σοι) también reflejaría el interés del evangelista, ya que en ella se repite la terminología característica de Marcos en las escenas de vocación: «dejar... seguir» (ἀφήκαμεν... ἠκολουθήκαμεν)¹⁹. Al situar la afirmación de Pedro en este momento, querría relacionar la cuestión planteada con la respuesta de Jesús al hombre rico, en la primera escena del tríptico creado (vv. 17-22; cf. v. 21: ἀκολούθει), pues también vender los bienes para seguir a Jesús implica dejar la propia familia, idéntica actitud que tienen los discípulos²⁰. Así pues, Marcos ha pretendido que la afirmación de Pedro de que los discípulos han abandonado todo (πάντα) para seguir a Jesús, quedase destacada al relacionarla con el fracaso del hombre rico. Describe así el seguimiento del discípulo como una gran exigencia, ligada

¹⁵ Cf. G. Leal Salazar, *El seguimiento de Jesús, según la tradición del rico: estudio redaccional y diacrónico de Mc 10,17-31*, Estella 1996, 57-62.

¹⁶ Cf. E. Best, *Following Jesus: Discipleship in the Gospel of Mark*, Sheffield 1981, 112.

¹⁷ Cf. D.B. Peabody, *The Redactional Features of the Author of Mark. A Method Focusing on Recurrent Phraseology and Its Application*, Ann Arbor 1983, 182. Sobre la utilización de esta construcción a lo largo del evangelio, cf. F. Neirynck, *Duality...* 107-108.

¹⁸ Cf. V. Taylor, *Marcos...* 374-376.

¹⁹ Cf. Mc 1,18. De modo semejante se presenta esta actitud en Mc 1,20; 2,14.

²⁰ Cf. J. Gnllka, *Marcos...* vol.2, 105-107. J. Loessl, «The Ethical Dimension of Mk 10:17-22», *HekR* 6 (1991) 57-82.

a la renuncia, con la radicalidad que implica la referencia a todo (πάντα)²¹. Con la afirmación de Pedro de que los discípulos han dejado todo, el evangelista evoca la vocación de las dos parejas de hermanos al comienzo del evangelio, que dejan su trabajo y su familia para seguir a Jesús (Mc 1,16-20). Aunque también ha informado del retorno a casa de estos primeros discípulos (Mc 1,29-31)²². Por ello, pretendería destacar la cualidad del discípulo, más que la realidad.

La respuesta de Jesús en la tradición recibida sería posiblemente de forma positiva: «y todo aquel que haya dejado...». Así Mateo la ha recogido (19,29). El evangelista la habría modificado para conseguir mediante la presentación en una forma negativa, «nadie que haya dejado...», una contraposición más efectiva con la repetición en forma positiva que añade a continuación (v. 30)²³. Además, la doble mención del verbo «dejar» (ἀφίημι) en los vv. 28-29 manifiesta el estilo propio de Marcos²⁴. En cuanto a la larga enumeración de siete cosas que se abandonan, la tradición habría nombrado solamente dos, el padre y la madre, de forma similar a otros dichos de Jesús recogidos en los sinópticos²⁵. El evangelista habría querido expresar el abandono de los componentes constitutivos de la familia tradicional en aquella sociedad con la incorporación de los otros elementos a la respuesta de Jesús: la casa (οἰκία), los familiares, padres (μητέρα / πατέρα), hermanos/as (ἀδελφούς / ἀδελφάς) e hijos (τέκνα), junto a las tierras (ἀγρούς)²⁶. Del

²¹ El comentario de Pedro ante las palabras de Jesús en Lc 18,28-30 recoge la expresión τὰ ἴδια («lo que teníamos»).

²² Cf. C.E.B. Cranfield, *The Gospel According to Mark*, Cambridge 1963, 69; V.K. Robbins, «Mark 1:14-20: An Interpretation at the Intersection of Jewish and Graeco-Roman Traditions», *NTS* 28 (1982) 222-224.

²³ Mateo (19,27.29-30) ha sido fiel a Marcos, salvo el añadido del *logion* de los doce tronos (v. 28; cf. par. Lc 22,28-30); cf. U. Luz, *El evangelio según san Mateo*, vol.3, Salamanca 2004, 166 (n. 12).

²⁴ Cf. F. Neirynck, *Duality...* 120.

²⁵ Cf. Q 14,26 (par. Mt 10,37a: «El que ama a su padre o a su madre más que a mí, no es digno de mí»). Sobre el añadido redaccional de los hermanos, las hermanas y la mujer al dicho tomado de Q por parte de Lucas, según J. Fitzmyer, *El evangelio según san Lucas*, vol.3, Madrid 1987, 627, los dos primeros se deben al influjo de Mc 10,29.

²⁶ Cf. V. Fusco, *Povertà e sequela*, Brescia 1991, 74-78.118; S. Guijarro Oporto, *Fidelidades en conflicto: la ruptura con la familia por causa del discipulado y de la misión en la tradición sinóptica*, Salamanca 1998, 208-209. Contra D. May, «Leaving and Receiving: A Social Scientific Exegesis of Mark 10:29-31», *PRS* 17 (1990) 141-151.

mismo modo que en Mc 6,56; 13,35, el adversativo «o» (ἢ) indicaría, al mencionarse la casa en primer lugar, que lo posterior es una explicación de lo que hay en ella («... es decir, ni...»), no una alternativa²⁷. La incorporación redaccional de las propiedades es extraña para describir la situación de un grupo reducido de discípulos de los que no se hace referencia a lo largo del evangelio que las tengan, por lo que la posesión de propiedades agrícolas aludiría a la propia situación socio-económica de los destinatarios del evangelio en el momento presente²⁸.

La motivación del discípulo recogida en la tradición, «por mí» (ἐνεκεν ἐμοῦ)²⁹, habría sido ampliada por el evangelista con la expresión «por el evangelio» (ἐνεκεν τοῦ εὐαγγελίου). Ambas causas se encuentran unidas en Mc 8,35, seguramente también por obra del redactor. El término evangelio constituye una pieza clave en el conjunto de la obra, como se indica en el comienzo (Mc 1,1)³⁰. El evangelio se refiere al anuncio en la predicación misionera que debe realizar el grupo discipular, como indica Mc 13,9-13; 14,9. El que su incorporación se deba a Marcos, refleja el interés en mostrar el vínculo entre la tarea evangelizadora en la misión y el seguimiento de Jesús.

Con respecto a la respuesta de Jesús que describe la promesa al discípulo (v. 30), aunque originariamente se habría cerrado con «sin recibir el ciento por uno» (ἐὰν μὴ λάβῃ ἑκατονταπλασίονα), ya en la tradición conocida por el evangelista estaría presente la contraposición de «en este tiempo» (ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ) y la «edad futura» (καὶ ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ)³¹. La explicación secundaria de «casas y hermanos y hermanas y madres e hijos y tierras» (οἰκίας καὶ ἀδελφοὺς καὶ ἀδελφὰς καὶ μητέρας καὶ τέκνα καὶ ἀγρούς) sería obra del evangelista, pues esta repetición de la lista que ha reelaborado en el v. 29 es típica de su estilo³².

²⁷ Cf. R. Gundry, «Mark 10:29: Order in the List», *CBQ* 59 (1997) 466-468.

²⁸ Cf. H. Moxnes, *Poner a Jesús en su lugar. Una visión radical del grupo familiar y el reino de Dios*, Estella 2005, 120-121.

²⁹ Frente a la determinación «por mí», Lc 18,29 presenta la motivación «por el reino de Dios».

³⁰ Cf. W. Marxen, *El evangelista Marcos: estudios sobre la historia de la redacción del evangelio*, Salamanca 1981, 114-115.118-119.

³¹ Cf. H.N. Roskam, *The Purpose of the Gospel of Mark in Its Historical and Social Context*, Brill 2004, 52-53.

³² Cf. V. Taylor, *Marcos...* 519; F. Neirynck, *Duality...* 99. Esta mención de una nueva casa y una nueva familia, con persecuciones, es omitida tanto por Matco (19,27-30) como

Al unirla a la enumeración previa, ha tomado la decisión de omitir únicamente al padre y de nombrar en plural la casa y la madre.

Al evangelista se debería el término «ahora» (νῦν), pues la dualidad con «en este tiempo» (ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ) refleja su estilo propio³³. De este modo, Marcos enfatiza el tiempo presente que viven sus destinatarios. Además, habría modificado el término «edad» (αἰῶνι) por el término tiempo (καιρῷ) en la oración, debido posiblemente al especial significado que este último posee en el evangelio, indicando el tiempo que comienza con el mismo Jesús y que continúa en la comunidad cristiana (cf. Mc 1,15; 11,13; 12,2; 13,33). Habría incluido a este momento presente la referencia a las persecuciones (μετὰ διωγμῶν) que han de sufrir los discípulos³⁴. Las persecuciones aparecen así vinculadas al seguimiento de Jesús y al anuncio del evangelio en esta escena. Aunque al situar Marcos estos aspectos en dos oraciones diferentes, indicaría que no son la causa exclusiva que origina este sufrimiento. La mención de la vida eterna (ζωή αἰώνιος), recibida en la edad futura, serviría al evangelista para relacionar este episodio con la primera escena del tríptico, donde se trata de la búsqueda de la vida eterna (v. 17). Por último, habría añadido un dicho itinerante de sabor apocalíptico como conclusión de la tradición (v. 31), con el que señala el cambio de situación que se produce al final de los tiempos. El sentido de este dicho vendría determinado desde la afirmación precedente de Jesús.

La labor del evangelista refleja una recuperación particular de la memoria sobre Jesús desde la situación y experiencias que se viven en el momento presente. La composición de un tríptico para integrar las tradiciones recibidas, y la incorporación de la pregunta de Pedro, que incide en la opción de dejar todo, permiten a Marcos una referencia directa al seguimiento en el discipulado, que ha presentado a lo largo del evangelio (1,16-20; 2,14; 3,13-19; 6,7-13). Ha querido ofrecer una comparación entre la familia de origen que deja el discípulo y la nueva familia, que consigue mediante esta tarea compositiva. Dicha diferenciación ofrece una valoración positiva de la segunda, definiendo de este modo la estructura propia que ha de poseer el grupo de discípulos que sigue a Jesús. La mención de todos los componentes de una familia

por Lucas (18,28-30). De modo distinto, R.H. Gundry, *Mark...* 568 considera que esta repetición es característica de la tradición oral previa al redactor.

³³ Cf. F. Neiryck, *Duality...* 45-53.94-96.

³⁴ Sobre este interés de Marcos, cf. J. Gnllka, *Marcos...* vol.2, 106.

extensa le ha permitido mostrar que la casa que obtiene el discípulo no es sólo un marco espacial, sino también un marco social. El discípulo se incorpora a un nuevo grupo familiar diverso al de origen, como el autor manifiesta al nombrar la casa y la madre en plural, y al omitir al padre. Así pues, este episodio confirma y detalla la presentación de la nueva identidad familiar que se recoge en la respuesta de Jesús a la gente en Mc 3,31-35. Además, el evangelista describe esta identidad al referir el anuncio del evangelio y de las persecuciones. De esta forma, apreciamos la determinación de la identidad social como una vida doméstica distinta tras esta particular reelaboración de la memoria sobre Jesús.

2. La casa como espacio de elección discipular

Después del análisis de estos episodios, en los cuales se manifiesta la nueva identidad familiar propuesta por el evangelista al discípulo que opta por el seguimiento de Jesús, nos detenemos ahora en una serie de pasajes en los que la casa aparece como el lugar donde Jesús se reúne con sus discípulos y sana en presencia de ellos (Mc 1,29-31; 5,21-24.35-43). Analizaremos también otras escenas en las que Jesús instruye a sus discípulos sobre las implicaciones que tiene el discipulado (Mc 7,17-23; 9,28-29; 9,33-50; 10,10-12). Mientras el escenario de los primeros episodios es una casa específica, en los segundos la casa se menciona de forma genérica. En estos últimos episodios observamos además una estructura similar: después de la escena que se realiza en público, Jesús se retira a una casa y los discípulos le piden una instrucción más amplia.

Hemos agrupado estos seis pasajes al identificar en ellos el paso de un escenario público a uno privado, que corresponde con una progresión desde la acción pública o la enseñanza de Jesús, a la acción o la explicación privada que manifiesta la solidaridad e intimidad de Jesús con su grupo discipular³⁵. Este mismo contraste «fuera» - «dentro» ya hemos podido apreciarlo en Mc 3,20-35, y se indica de modo implícito en

³⁵ Cf. E. Best, *Jesus...* 124-126; E.S. Malbon, *Narrative Space and Mythic Meaning in Mark*, San Francisco 1986, 130; R. Guelich, *Mark 1-8:26*, Dalls 1989, 181. S.B. Pomeroy, *Families in Classical and Hellenistic Greece. Representations and Realities*, Oxford 1996 recoge en su estudio este aspecto principal de la casa helenístico-romana concerniente a su privacidad, siendo reservado para el uso privado el *triclinium* (comedor) y el *cubiculum* (alcoba). Hace una triple división en el espacio: público, doméstico-público, doméstico-privado.

la respuesta de Jesús en Mc 4,10-12³⁶. Esta enseñanza de Jesús no se encuentra ambientada en la casa, aunque la incorporación de la expresión «a solas» (v. 10: κατὰ μόνας) ofrecería una vinculación especial con los otros episodios, al indicar una instrucción especial de Jesús al grupo discipular en privado. Estas acciones y enseñanzas secretas en la casa expresan que la actividad pública de Jesús necesita una interpretación especial para los discípulos. De esta forma, esta progresión indica a los destinatarios la necesidad de proyectar sobre las escenas «una segunda mirada, que clarifica y enfatiza»³⁷.

2.1. Mc 1,29-31

«29 Y enseguida, al salir ellos de la sinagoga, fue con Santiago y Juan a la casa de Simón y Andrés.³⁰ La suegra de Simón estaba en cama con fiebre, e inmediatamente le hablaron de ella.³¹ Él entró, la cogió de la mano y la levantó. Le dejó la fiebre y se puso a servirles.»

Este episodio recoge la curación de la suegra de Pedro en la casa, en presencia de los cuatro primeros discípulos. La tradición de sanación recibida contenía, aun en su forma narrativa concisa, los elementos imprescindibles de su género: a) descripción de la enfermedad: «estaba en cama con fiebre» (κατέκειτο πυρέσσουσα); b) petición de curación: «e inmediatamente le hablaron de ella» (καὶ εὐθὺς λέγουσιν αὐτῷ περὶ αὐτῆς); c) curación: «él entró, la cogió de la mano y la levantó» (καὶ προσελθὼν ἤγειρεν αὐτὴν κρατήσας τῆς χειρός); d) logro de la curación: «le dejó la fiebre» (καὶ ἀφήκεν αὐτὴν ὁ πυρετός); e) demostración de la curación: «y se puso a servirles» (καὶ διηκόνει αὐτοῖς).

El evangelista habría incorporado esta tradición de curación (vv. 30-31) en la jornada tipo de Cafarnaún (Mc 1,21-38), que crea con un criterio geográfico, Cafarnaún, y cronológico, el sábado, situándola al comienzo del evangelio con una finalidad paradigmática³⁸. El autor

³⁶ Cf. A. Lancellotti, «La casa di Pietro a Cafarnaon nei vangeli sinottici. Redazione e tradizione», en G. Carderoli (ed.), *La Terra Santa. Studi di archeologia. Atti del simposio «Trent'anni di archeologia in Terra Santa»*, Roma 1983, 54-56, aunque no compartimos su posición de que haya una referencia implícita a la casa de Pedro en Cafarnaún.

³⁷ D. Rhoads - J. Dewey - D. Michie, *Marcos como relato. Introducción a la narrativa de un evangelio*, Salamanca 2002, 36.

³⁸ Cf. J. Gnifka, *Marcos...* vol.1, 96; R. Guelich, *Mark...* 55. De forma diversa, R. Pesch, *Marco...* vol.1, 167-169; J. Marcus, *Mark 1-8: A New Translation with Introduction and*

la respuesta de Jesús en Mc 4,10-12³⁶. Esta enseñanza de Jesús no se encuentra ambientada en la casa, aunque la incorporación de la expresión «a solas» (v. 10: κατὰ μόνας) ofrecería una vinculación especial con los otros episodios, al indicar una instrucción especial de Jesús al grupo discipular en privado. Estas acciones y enseñanzas secretas en la casa expresan que la actividad pública de Jesús necesita una interpretación especial para los discípulos. De esta forma, esta progresión indica a los destinatarios la necesidad de proyectar sobre las escenas «una segunda mirada, que clarifica y enfatiza»³⁷.

2.1. Mc 1,29-31

«29 Y enseñada, al salir ellos de la sinagoga, fue con Santiago y Juan a la casa de Simón y Andrés.³⁰ La suegra de Simón estaba en cama con fiebre, e inmediatamente le hablaron de ella.³¹ Él entró, la cogió de la mano y la levantó. Le dejó la fiebre y se puso a servirles.»

Este episodio recoge la curación de la suegra de Pedro en la casa, en presencia de los cuatro primeros discípulos. La tradición de sanación recibida contenía, aun en su forma narrativa concisa, los elementos imprescindibles de su género: a) descripción de la enfermedad: «estaba en cama con fiebre» (κατέκειτο πυρέσσοσα); b) petición de curación: «e inmediatamente le hablaron de ella» (καὶ εὐθὺς λέγουσιν αὐτῷ περὶ αὐτῆς); c) curación: «él entró, la cogió de la mano y la levantó» (καὶ προσελθὼν ἤγειρεν αὐτὴν κρατήσας τῆς χειρός); d) logro de la curación: «le dejó la fiebre» (καὶ ἀφῆκεν αὐτὴν ὁ πυρετός); e) demostración de la curación: «y se puso a servirles» (καὶ διηκόνει αὐτοῖς).

El evangelista habría incorporado esta tradición de curación (vv. 30-31) en la jornada tipo de Cafarnaún (Mc 1,21-38), que crea con un criterio geográfico, Cafarnaún, y cronológico, el sábado, situándola al comienzo del evangelio con una finalidad paradigmática³⁸. El autor

³⁶ Cf. A. Lancellotti, «La casa di Pietro a Cafarnao nei vangeli sinottici. Redazione e tradizione», en G. Carderopoli (ed.), *La Terra Santa. Studi di archeologia. Atti del simposio «Trent'anni di archeologia in Terra Santa»*, Roma 1983, 54-56, aunque no compartimos su posición de que haya una referencia implícita a la casa de Pedro en Cafarnaún.

³⁷ D. Rhoads - J. Dewey - D. Michie, *Marcos como relato. Introducción a la narrativa de un evangelio*, Salamanca 2002, 36.

³⁸ Cf. J. Gnilka, *Marcos...* vol.1, 96; R. Guélich, *Mark...* 55. De forma diversa, R. Pesch, *Marco...* vol.1. 167-169; J. Marcus, *Mark 1-8: A New Translation with Introduction and*

muestra un cambio de espacio en la narración de esta jornada tipo dispuesta tras la escena sobre los primeros discípulos (Mc 1,16-20). De un espacio abierto y público a la orilla del lago, pasa a un espacio cerrado y público como es la sinagoga (Mc 1,21-28). Acto seguido, sitúa la narración en un espacio cerrado y privado que es la casa, donde los discípulos son testigos de la sanación que realiza Jesús (Mc 1,29-31). La casa es descrita únicamente con el verbo «entrar» (προσέρχομαι), tras la indicación de los discípulos a Jesús de que hay una mujer enferma. Esta referencia señala que la mujer se encuentra en el lugar más privado de la casa³⁹.

Con la redacción de la introducción al milagro (v.29), por un lado el evangelista ha querido presentar en este espacio doméstico a los cuatro discípulos que fueron llamados según Mc 1,16-20: Simón y Andrés con Santiago y Juan (Σίμωνος καὶ Ἀνδρέου μετὰ Ἰακώβου καὶ Ἰωάννου), separando con la preposición μετά las dos parejas de hermanos, de acuerdo a la escena previa de vocación⁴⁰. Estos discípulos reciben a lo largo del evangelio una atención especial de Jesús como un círculo íntimo que es testigo privilegiado de la actuación y la enseñanza de Jesús (5,37; 9,2; 13,3; 14,33). Su presencia en la casa y la referencia de que ellos son los que hablan a Jesús sobre la enferma, confiere a la tradición de milagro recibida, que habría tenido una transmisión popular, un claro trasfondo discipular.

De la misma forma que la mención de los discípulos sirve a Marcos como un elemento destacado para mantener un hilo narrativo continuado en la jornada de Cafarnaún, a la misma intención se debería el que mencione expresamente la salida de la sinagoga (ἐκ τῆς συναγωγῆς ἐξελθόντες) con el adverbio «enseguida» (εὐθύς), uniendo la escena precedente (Mc 1,21-28) a este episodio. La alusión a la salida de la sinagoga antes del verbo «salir» (ἐξέρχομαι) fortalecería este propósito, al

Commentary, New York 2000, 177-179 mantienen que la jornada tipo de Cafarnaún es un episodio pre-marquiano.

³⁹ Cf. E.S. Malbon, *Space...* 118-119.

⁴⁰ Cf. H.C. Kee, *Community of the New Age: Studies in Mark's Gospel*, Philadelphia 1977, 153, quien contraponen esta entrada a la casa a la afirmación de Pedro en Mc 10,28. X. Léon-Dufour, «La guérison de la belle-mère de Simon-Pierre», *EstB* 24 (1965) 198 sólo considera adición del evangelista los nombres de Santiago y Juan. H. Moxnes, *Jesús...* 96-97, apoyado en Mc 2,13-14; Lc 5,59-60; 12,51-53; 14,26; *EvTo* 16.55.101, califica Mc 1,16-20 como un texto que habla de dejar el grupo familiar sin saber a dónde ir, creando una zona de posibilidades que él denomina «lugares que aún no lo son».

acentuar la separación con la entrada a la casa (ἦλθον εἰς τὴν οἰκίαν). La misma expresión de que la fiebre «le dejó» (ἀφῆκεν αὐτήν), evoca también el exorcismo previo, como si la fiebre fuese un demonio que sale de ella, la abandona.

De este modo, la ubicación de la curación en un lugar concreto, la casa de Simón en Cafarnaún, habría pertenecido a la tradición, aunque no su mención explícita, que sería obra del redactor. La entrada del grupo discipular en la casa tras la escena de vocación mostraría que la invitación de Jesús al seguimiento aceptada por las dos parejas de hermanos los habría situado en la obligación social de la reciprocidad, propia del contexto cultural mediterráneo de aquella época. La comunión de mesa de Jesús con el grupo discipular en la casa de ellos sería una respuesta adecuada para tal relación mutua⁴¹. La precedencia de Pedro tanto en la escena de vocación previa (v. 16) como en este momento y la realización del primer milagro en su casa reflejarían su posición destacada como discípulo. En este sentido, Marcos presenta a Pedro como el primero de los Doce en confesar a Jesús como el Mesías (8,29), y al que las mujeres deben comunicar la resurrección de Jesús (16,7).

El evangelista subraya la hospitalidad hacia Jesús en las casas durante su misión mediante la incorporación redaccional de la invitación de los discípulos a la casa. Señala expresamente Cafarnaún como el lugar donde se encuentra una casa amiga de Jesús⁴². Marcos no presenta la casa de Pedro como una residencia estable, sino como una muestra especial de la acogida a Jesús durante el ministerio en Galilea. El hecho de que este estilo de vida de Jesús, dependiente de la hospitalidad de otros y abierto a la hostilidad y al rechazo, haya sido conservado, indica que también fue

⁴¹ Cf. B.J. Malina, *El mundo social de Jesús y los evangelios: la antropología cultural mediterránea y el Nuevo Testamento*, Santander 2002, 127 muestra cómo la aceptación de una invitación a comer, de un pequeño obsequio o de un beneficio, como una curación, «equivalían en aquella sociedad a un desafío positivo, que requería una respuesta y marcaba el punto de partida de una duradera relación recíproca», que denomina contrato diádico. De modo similar aparece en Mc 2,13-17.

⁴² Para E. Ravarotto, «La “casa”... 405-406, el recuerdo de la casa de Pedro manifiesta un aspecto de su biografía: su solidaridad económica, permitiéndole hospedar a su maestro habitualmente, junto a los discípulos. Cf. G.C. Bottini, «La casa di Pietro nel vangelo di Marco e negli scavi di Cafarnaò», en R. Corona (ed.), *Il vangelo secondo Marco: lettura esegetico-esistenziale*, L'Aquila 1987, 138-146. Esta misma casa es la única de las mencionadas en Marcos que ha sido descubierta por el trabajo arqueológico de los padres franciscanos V. Corbo y S. Loffreda; cf. V. Corbo, «La casa di san Pietro a Cafarnaò», *LA* 18 (1968) 5-54; S. Loffreda, *Cafarnaum*, Jerusalem 1995.

importante para sus discípulos, como señala el envío misionero de Mc 6,7-13⁴³. Quienes se decidieran a seguir a Jesús como misioneros, debían imitar el mismo estilo de vida de Jesús, es decir, renunciando a tener un domicilio estable y fijo, y siendo acogidos en las casas.

Así pues, la intervención del evangelista consistió en la elaboración de una narración que refleja un día de Jesús en Cafarnaún al comienzo del evangelio. Introduce una tradición de sanación en esta jornada mediante un enlace redaccional. Este nexo subraya la importancia de la casa donde sucede la curación, ofrece una contraposición de esta con la sinagoga, e incorpora en ella a los primeros discípulos, cuya invitación a Jesús manifiesta la actitud de hospitalidad. Tras esta labor compositiva, podemos reconocer unos rasgos que son destacados en la recuperación particular de la memoria sobre Jesús que realiza Marcos. Subrayamos especialmente la casa, que aparece diferenciada de la sinagoga donde sucede la acción previa. El redactor ha incorporado en ella al grupo de los cuatro primeros discípulos, que en el evangelio serán testigos de la acción y la enseñanza de Jesús. La sanación de la suegra de Pedro en la casa se presenta para ellos como un acontecimiento que posee unas evocaciones especiales, que indican unos descriptores significativos de su identidad. Los discípulos son así testigos de la acción de Jesús, que se describe con un lenguaje referente también a la resurrección, y de la acción de servicio de la mujer tras la sanación.

2.2. *Mc 5,21-24.35-43*

«21 Jesús atravesó de nuevo en barca a la otra orilla, se le reunió mucha gente a su alrededor y se quedó junto al mar.22 Se acercó un jefe de la sinagoga, que se llamaba Jairo, y, al verlo, se echó a sus pies,23 rogándole con insistencia: “Mi niña está en las últimas; ven, impón las manos sobre ella, para que se cure y viva”.24 Se fue con él y lo seguía mucha gente que lo apretujaba...35 Todavía estaba hablando, cuando llegaron de casa del jefe de la sinagoga para decirle: “Tu hija se ha muerto. ¿Para qué molestar más al maestro?”36 Jesús alcanzó a oír lo que hablaban y le dijo al jefe de la sinagoga: “No temas; basta que tengas fe”.37 No permitió que lo acompañara nadie, más que Pedro, Santiago y Juan, el

⁴³ Según C.J. Gil Arbiol, *Valores negados. Ensayo de exégesis socio-científica sobre la autoestigmatización en el movimiento de Jesús*, Estella 2003, 103-109, «Jesús ha optado por vivir de este modo, cuando tenía casa, familia y una situación “normalizada”; ha elegido vivir como los que se encuentran en lo más bajo de la escala social» (p. 107). Cf. G. Theissen, *Estudios de sociología del cristianismo primitivo*, Salamanca 1985, 41-78, especialmente pp. 48-49.

hermano de Santiago. 38 Llegan a casa del jefe de la sinagoga y encuentra el alboroto de los que lloraban y se lamentaban a gritos³⁹ y después de entrar les dijo: “¿Qué estrépito y qué lloros son estos? La niña no está muerta; está dormida”.⁴⁰ Se reían de él. Pero él los echó fuera a todos y, con el padre y la madre de la niña y sus acompañantes, entró donde estaba la niña,⁴¹ la cogió de la mano y le dijo: *Talitha qumi* (que significa: “A ti te digo, niña, levántate”).⁴² La niña se levantó inmediatamente y echó a andar; tenía doce años. Y quedaron fuera de sí llenos de estupor.⁴³ Les insistió en que nadie se enterase; y les dijo que dieran de comer a la niña.»

Este episodio recoge cómo el jefe de la sinagoga pide a Jesús que sane a su hija enferma. Jesús accede a la petición tras un diálogo sobre la fe, acude a la casa y realiza un milagro de revivificación. La tradición de curación contenía los elementos propios de su género: a) descripción de la enfermedad: «Mi niña está en las últimas» (v. 23a: τὸ θυγάτριόν μου ἐσχάτως ἔχει; cf. v. 35: «Tu hija se ha muerto» (Ἡ θυγάτηρ σου ἀπέθανεν)); b) petición de curación: «ven, impón las manos sobre ella, para que se cure y viva» (v. 23b: ἵνα ἔλθῶν ἐπιθῆς τὰς χεῖρας αὐτῇ ἵνα σωθῆ καὶ ζήσῃ); c) curación: «entró donde está la niña, la cogió de la mano y le dijo: *Talitha qumi*, que significa: “A ti te digo, niña, levántate”» (vv. 40-41: καὶ εἰσπορεύεται ὅπου ἦν τὸ παιδίον. Καὶ κρατήσας τῆς χειρὸς τοῦ παιδίου, λέγει αὐτῇ, Ταλιθά, κοῦμι· ὃ ἐστὶν μεθερμηνευόμενον, Τὸ κοράσιον, σοὶ λέγω, ἔγειραι); d) logro de la curación: «La niña se levantó inmediatamente y echó a andar» (v. 42a: καὶ εὐθὺς ἀνέστη τὸ κοράσιον καὶ περιεπάτει); e) demostración de la curación: «y les dijo que dieran de comer a la niña» (v. 43b: καὶ εἶπεν δοθῆναι αὐτῇ φαγεῖν).

El nombre de Jairo aparecía en la tradición recibida⁴⁴. Etimológicamente, muchos nombres judíos de la época eran abreviaciones que expresaban fe o esperanza en alguna acción particular de Dios. En este sentido, su nombre se ha comprendido en referencia a una promesa: יַיִר, «él (Dios) despertará», o יַיִר, «él (Dios) iluminará»⁴⁵.

⁴⁴ Cf. R. Bauckham, *Jesus and the Eyewitnesses. The Gospels As Eyewitness Testimony*, Grand Rapids-Cambridge 2006, 39-66. De modo distinto, R. Bultmann, *La historia de la tradición...* 230 sostiene que el nombre de Jairo es redaccional; y V. Taylor, *Marcos...* 331 mantiene que fue añadido posteriormente por un copista.

⁴⁵ Ambos eran frecuentes en el Antiguo Testamento: Núm 32,41; Dt 3,14; Jue 10,2-5; Est 2,5; 1 Cron 20,5. Cf. R. Pesch, «Jairus (Mk 5,22/Lk 8,41)», *BZ* 14 (1970) 255; J. P. Meier, *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico*, vol.2, Estella 2000, 782-783. Según E. Lohmeyer, *Das Evangelium nach Markus*, Göttingen 1967, 104 (n. 1), en esta interpretación alegórica o simbólica uno se mueve «por una zona altamente insegura».

Del mismo modo, su dolor al pedir ayuda quedaría recogido en la tradición, pues en otros episodios de revivificación se encuentra igualmente el hecho de que se suplica al taumaturgo, el cual finalmente está dispuesto a ponerse en camino⁴⁶. El dato de la edad de la niña pertenecería también al estilo colorista de la tradición. Indicación de la edad en un episodio de milagro la encontramos en Filóstrato⁴⁷. Finalmente, la mención de la casa a la que se dirigen (v. 38: εἰς τὸν οἶκον τοῦ ἀρχισυναγώγου), habría pertenecido asimismo a esta tradición recibida⁴⁸.

Esta tradición hacía referencia a que la hija de Jairo había muerto cuando Jesús llega a la casa. No es probable que los episodios veterotestamentarios de revivificaciones de muertos de Elías y Eliseo (1Re 17,17-24; 2Re 4,25-37), contribuyeran a que el evangelista modificase una tradición de curación para presentar una revivificación de la muerte, aunque en Marcos puedan apreciarse evocaciones a la historia de estos personajes⁴⁹.

La intervención del evangelista en esta tradición, que habría conocido de modo independiente, consistió en entretejerla con otra narración de milagro en forma de tríptico (Mc 5,21-24.25-34.35-43)⁵⁰. La escena de Jairo (vv. 21-24) queda interrumpida con el episodio de la curación de la mujer con flujos de sangre (vv. 25-34), continuando tras dicho episodio con la llegada a la casa de Jairo y la curación de su hija (vv. 35-43). El

⁴⁶ Cf. 2Re 4,25-37; Jn 11,3-45; Hch 9,36-42.

⁴⁷ Cf. Filóstrato, *Vida de Apolonio* 3.38-39. De modo distinto, R.H. Gundry, *Mark...* 275 lo considera añadido redaccional con el que Marcos pretende indicar que puede caminar.

⁴⁸ Cf. J. Gnilka, *Marcos...* vol.1, 247; V. Taylor, *Marcos...* 340.

⁴⁹ Posición mantenida por R. Pesch, *Marco...* vol.1, 313, para quien las alusiones a los milagros de Elías y Eliseo en esta curación son indirectas. J.D.M. Derrett, «Mark's Technique: The Haemorrhaging Woman and Jairus' Daughter», *Bib* 63 (1982) 474-505 también ha intentado explicar la reelaboración de la perícopa desde la referencia al Antiguo Testamento, aunque la argumentación y los paralelos lingüísticos y conceptuales son débiles. En el mismo sentido, R.E. Watts, «Jesus and the New Exodus Restoration of Daughter Zion: Mark 5:21-43 in Context», en P.J. Williams - A.D. Clarke - P.M. Head - D. Instone-Brewer (eds.), *The New Testament in Its First Century Setting. Essays on Context and Background in Honour of B.W. Winter on His 65th Birthday*, Grand Rapids 2004, 13-29 vincula el episodio con Is 63-66.

⁵⁰ Cf. H.-W. Kuhn, *Ältere Sammlungen im Markusevangelium*, Göttingen 1971, 200-202. De modo distinto, P.J. Achtemeier, «The Origin and Function of the Pre-Markan Miracle Catenae», *JBL* 91 (1972) 198-221 mantiene que Marcos ha conocido una colección de milagros, que comenzaba con 4.35-41 y en la que se incluían estos episodios.

evangelista se habría servido de una serie de matices cercanos concernientes a las dos tradiciones para establecer la asociación entre ambos pasajes, como el prosternarse del que hace la súplica, el temor, la fe o el hecho de que el número doce juega un papel: doce años de edad o de enfermedad.

Marcos sitúa este tríptico propio de su estilo en la segunda sección de la primera parte del evangelio, que trata de la actuación de Jesús y la respuesta del pueblo (Mc 3,7-6,6a). El evangelista elaboró la introducción al episodio (v. 21) para conseguir esta vinculación. La travesía del mar empalma con la escena anterior (Mc 5,1-2.18), mientras la estancia en el mar con Mc 4,1. La multitud (ὄχλος πολύς) que acompaña a Jesús y lo oprime prepara más bien la escena siguiente (vv. 25.30-31), pues no tiene ninguna función en el episodio de Jairo. En la continuación de la tradición (v. 35), la alusión a la conversación (ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος) se referiría por su tiempo en presente a la conversación con la hemorroisa en la escena introducida por Marcos, por lo que no alude a la alocución previa de Jairo (v. 23)⁵¹.

Al evangelista correspondería también la mención de la selección por parte de Jesús de tres discípulos: Pedro, Santiago y Juan, el hermano de Santiago (v. 37: τὸν Πέτρον καὶ Ἰάκωβον καὶ Ἰωάννην τὸν ἀδελφὸν Ἰακώβου), que son testigos del milagro⁵². Dicha mención estaría en una cierta tensión respecto al permiso de Jesús de acceder a los padres de la niña junto a ellos (v. 40). Este modo de restricción de la audiencia del milagro está atestiguado no sólo en Marcos (7,33; 8,23), sino también en otros lugares del Nuevo Testamento (Hch 9,40), del Antiguo Testamento (1Re 7,19; 2Re 4,33), o en historias de milagro helenísticas (Luciano, *Falso Filósofo* 16). El motivo común de esta restricción es un sentido expresado en Mt 7,6: algunas enseñanzas y prácticas son demasiado sagradas para la gente. Marcos habría querido utilizar un motivo especial, y la revivificación de un muerto merecería tal calificación, para destacar una acción importante de Jesús mediante esta preferencia por los tres discípulos. De forma semejante, Marcos los situará como testigos especiales de la transfiguración de Jesús (9,2) y de su oración en

⁵¹ Cf. D.B. Peabody, *Redactional...* 94, quien indica además que esta forma de genitivo absoluto es característica del estilo marquiano.

⁵² Cf. J. Gnllka, *Marcos...* vol. 1, 245; R. Pesch, *Marco...* vol. 1, 266; D.B. Peabody, *Redactional...* 78. De forma diferente, R.H. Gundry, *Mark...* 282 lo atribuye a la tradición.

Getsemaní antes del arresto (14,33)⁵³. Entonces, la referencia posterior a este grupo es obra también del evangelista (v. 40: τοὺς μετ' αὐτοῦ)⁵⁴. Del mismo modo, la mención de los discípulos en la escena de la hemorroisa (v. 31: οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ) habría sido introducida por él. Esta incorporación modificaría la presentación de ambas tradiciones de milagro recibidas, que habrían tenido un cauce de transmisión popular, subrayando el papel destacado que poseen los discípulos como testigos de la actividad de Jesús⁵⁵.

Esta acción de Jesús reservada a los discípulos queda remarcada con la descripción recogida en la tradición de dos espacios distintos en la casa. En la entrada se encuentran las personas que van a entonar la lamentación funeraria, mientras que la niña está en una habitación distinta en el interior de la vivienda, a la que sólo acceden los padres y los tres discípulos. De esta forma, el evangelista está presentando en el mismo espacio de la casa el esquema «fuera», donde destaca la incredulidad y la oposición, y «dentro», donde Jesús manifiesta su poder en presencia de los discípulos.

Finalmente, el redactor habría añadido tras el milagro la prohibición de dar publicidad (v. 43a: καὶ διεστείλατο αὐτοῖς πολλὰ ἵνα μηδεὶς γινῶι τοῦτο). Su formulación responde a la intención de que no debe darse a conocer el milagro⁵⁶. Tanto los verbos «insistir» (διαστέλλω: 7,36; 9,9) como «conocer» (γινώσκω: 7,24; 9,30) son escogidos por Marcos al destacar que la identidad de Jesús ha de permanecer oculta hasta un momento posterior. La prohibición no estaría relacionada con dar publicidad a la palabra milagrosa *Talitha qumi* (ταλιθα κουμ), recogida en la tradición, ya que la traducción de esta frase aramea: «Contigo hablo, niña, levántate» (ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον· τὸ κοράσιον, σοὶ λέγω, ἔγειρε), procedente del evangelista como explicación necesaria para unos destinatarios de origen gentil que desconocen esta lengua, priva

⁵³ Cf. V. Scippa, «Ricerche preliminari per uno studio su Mc 5,21-43 secondo la Redaktionsgeschichte», *RB* 31 (1983) 385-404, especialmente pp. 402-404.

⁵⁴ Cf. Mc 3,14; 5,18; 14,33.

⁵⁵ Cf. E. Trocmé, *The Formation of the Gospel of Mark*, Philadelphia 1975, 127-129.

⁵⁶ Cf. J.P. Meier, *Un judío marginal...* vol.2, 892-893. De modo distinto, G. Theissen, *The Miracle Stories of the Early Christian Tradition*, Edinburgh 1983, 151-152 considera el mandato de no dar publicidad anterior a Marcos, viéndose en la necesidad de invertir el orden de los vv. 42 y 43.

a esta del carácter de misterio⁵⁷. La prohibición de hacer público el milagro adquiere una significación nueva con esta traducción: estos testigos cualificados no deben darlo a conocer hasta un momento posterior concreto: la resurrección de Jesús. Debe mantenerse en secreto no una praxis curativa milagrosa, sino el acto de revivificación como tal. El verbo «levantar» (ἐγείρω) introducido por Marcos al traducir la exhortación de Jesús a la niña, quedaría acentuado de modo especial por la fuerte significación de este término al expresar la propia resurrección de Jesús (Mc 16,6).

En esta labor compositiva, el evangelista ha incorporado y destacado unos personajes y unas características determinantes, que han acentuado de un modo particular la recuperación de la memoria sobre Jesús. Marcos presenta la casa de Jairo, a quien pide Jesús que tenga fe, como espacio de una revelación especial por medio de la selección de los tres discípulos, que se convierten en testigos cualificados. Esta introducción muestra dentro del espacio doméstico a un grupo que va a tener en la narración del evangelio un gran protagonismo como receptor de la enseñanza de Jesús. Marcos ha querido que la acción sanadora de Jesús de la que los discípulos son testigos posea una evocación especial mediante la explicación de la palabra aramea. De este modo, la sanación de la hija de Jairo en la casa se presenta para ellos como un acontecimiento que indica un descriptor significativo de su identidad. Los discípulos son testigos de la acción de Jesús, que se describe con un lenguaje referente también a la resurrección.

2.3. *Mc 7,1-23*

«1 Se reunieron junto a él los fariseos y algunos escribas venidos de Jerusalén;2 y vieron que algunos discípulos comían con manos impuras, es decir, sin lavarse las manos.3 (Pues los fariseos, como los demás judíos, no comen sin lavarse antes las manos, restregando bien, aferrándose a la tradición de sus mayores,4 y al volver de la plaza no comen sin lavarse antes, y se aferran a otras muchas tradiciones, de lavar vasos, jarras y ollas).5 Y los fariseos y los escribas le preguntaron: “¿Por qué no caminan tus discípulos según las tradiciones de los mayores y comen el pan con manos impuras?”6 Él les contestó: “Bien profetizó Isaías de vosotros, hipócritas, como está escrito: “Este pueblo me honra con los labios, pero su corazón está lejos de mí.7 El culto que me dan está vacío, porque la doctrina que enseñan son preceptos humanos.8 Dejáis a un lado el

⁵⁷ Cf. E. Lohmeyer, *Markus...* 104, aunque no compartimos su posición de que esta mención indica que toda la narración habría estado redactada originalmente en arameo.

mandamiento de Dios para aferraros a la tradición de los hombres”.⁹ Y añadió: “Anuláis el mandamiento de Dios por mantener vuestra tradición.¹⁰ Moisés dijo: “Honra a tu padre y a tu madre” y “el que maldiga a su padre o a su madre es reo de muerte”.¹¹ Pero vosotros decís: “Si uno le dice al padre o a la madre: Los bienes con que podría ayudarte son *qorbán*, que significa ofrenda sagrada”,¹² ya no le permitís hacer nada por su padre o por su madre;¹³ invalidando la palabra de Dios con esa tradición que os transmitís; y hacéis otras muchas cosas semejantes”.¹⁴ Llamó Jesús de nuevo a la gente y les dijo: “Escuchad y entended todos:¹⁵ nada que entre de fuera puede hacer al hombre impuro; lo que sale de dentro es lo que hace impuro al hombre”.¹⁷ Cuando dejó a la gente y entró en casa, le pidieron sus discípulos que les explicara la parábola.¹⁸ Él les dijo: “¿También vosotros seguís sin entender? ¿No comprendéis? Nada que entre de fuera puede hacer impuro al hombre,¹⁹ porque no entra en el corazón sino en el vientre y se echa en la letrina”. (Con esto declaraba puros todos los alimentos).²⁰ Y siguió: “Lo que sale de dentro del hombre, eso sí hace impuro al hombre.²¹ Porque de dentro, del corazón del hombre, salen los pensamientos perversos, las fornicaciones, robos, homicidios,²² adulterios, codicias, malicias, engaño, desenfreno, envidia, difamación, orgullo, frivolidad. ²³ Todas esas maldades salen de dentro y hacen al hombre impuro”.»

Este episodio recoge cómo Jesús responde al reproche que los escribas le hacen por la actitud de algunos discípulos suyos. A lo largo del pasaje encontramos una cuestión de fondo, reflejada en el uso de los términos «impuro» (κοινός; vv. 2.5) y «hacer impuro» (κοινώω; vv. 15(2x).18.20.23). La pregunta de los adversarios introduce el término «impuro» al comienzo. La toma de postura de Jesús, que constituye el punto central de toda la perícopa, adoctrina acerca de la verdadera impureza. La conclusión de la respuesta de Jesús señala una vez más este tema. Marcos sitúa este episodio en la tercera sección de la primera parte del evangelio, que expone la actuación de Jesús y la respuesta de los discípulos (Mc 6,6b-8,30).

Marcos distingue dos momentos principales en la composición de este episodio. El primero (vv. 1-13) presenta la confrontación con los escribas y fariseos. Habría recogido en su comienzo una tradición de controversia (vv. 5-7), cuya estructura es similar a Mc 2,23-26⁵⁸. Contiene la cita de Is 29,13 basada en los LXX, lo cual indicaría probablemente una transmisión helenista de la tradición. El evangelista incorporaría un paréntesis (vv. 3-4) que interrumpe la narración, en su intención de hacer inteligible esta problemática judía a unos destinatarios de origen gentil

⁵⁸ Cf. T.R. Hatina, «Did Jesus Quote Isaiah 29:13 against the Pharisees? An Unpopular Appraisal», *BBR* 16 (2006) 79-94.

que la desconocerían⁵⁹. Apreciamos la idéntica finalidad en la aclaración sobre comer con manos impuras (v. 2: τοῦτ' ἔστιν ἀνίπτοις)⁶⁰. Al reelaborar la tradición, habría querido concretar la acción de comer con la doble mención del pan (vv. 2.5: ὁ ἄρτος), repetición propia de su estilo⁶¹. De este modo, incorpora el episodio en la temática de esta sección del evangelio, en la que el pan tiene un especial protagonismo en la narración (Mc 6,30-44; 7,27-28; 8,1-10; 8,14-20).

Con la redacción de la advertencia de dejar el mandamiento de Dios para aferrarse a la tradición de los hombres (v. 8), el evangelista habría buscado crear un enlace con otra de las tradiciones recogidas (vv. 10-12), vinculando ambas por medio del término «tradición»⁶². Aunque la «tradición» referida en los vv. 9.13 es distinta a la «tradición de los mayores» del v. 5⁶³. Marcos habría utilizado una conexión mediante la sentencia de Jesús para introducir la tradición sobre el tema de la práctica del *qorbán*, que incide en la atención que los hijos deben mostrar a los padres. Esta, introducida por la fórmula marquiana «y les decía» (καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς), denuncia que abandonan el mandamiento de Dios (v. 9). La posición antecedente del adverbio «bien» (καλῶς) enfatizaría esta ironía (cf. v. 6). Marcos habría tomado la afirmación de Jesús, la cual asegura que los adversarios invalidan el mandamiento de Dios para guardar su tradición, de la afirmación presente en el v. 13a. Nuevamente, la intención de hacer inteligible la presentación de toda esta problemática a unos destinatarios de origen gentil, que no conocerían el significado del término *qorbán*, motivaría su explicación: «que significa ofrenda sagrada» (v. 11: ὃ ἔστιν δῶρον). El redactor consigue ampliar este caso individual con la nota conclusiva: «y hacéis otras muchas cosas

⁵⁹ Cf. W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, Berlin 1959, 147-149. De forma diferente, V. Taylor, *Marcos...* 334 la considera una glosa posterior al evangelista; y R.A. Guelich, *Mark...* 363 la vincula a un redactor anterior al evangelista.

⁶⁰ Cf. E. Cuvillier, «Tradition et rédaction en Marc 7:1-23», *NT 34* (1992) 176.

⁶¹ Cf. F. Neirynek, *Duality...* 112.

⁶² Cf. E. Haenchen, *Der Weg Jesu. Eine Erklärung des Markus-Evangeliums und der kanonischen Parallelen*, Berlin 1966, 267; F. Neirynek, *Duality...* 76.

⁶³ Sobre esta tradición, cf. F. Josefo, *Ant.* 13.10.6,297; 13.16.2,408; *mAbot* 1,1; *bNid* 45a. Pablo también la menciona en *Gál* 1,14; *Flp* 3,5-6.

semejantes» (v. 13b: καὶ παρόμοια τοιαῦτα πολλὰ ποιεῖτε), de igual manera que con el paréntesis precedente (vv. 3-4)⁶⁴.

El segundo momento de este episodio comienza con una parábola de Jesús dirigida a la gente (vv. 14-15), que es explicada posteriormente por Jesús a los discípulos en la casa (vv. 17-23). El evangelista habría unido estas enseñanzas de Jesús a la narración previa siguiendo el procedimiento de añadir a los apotegmas sentencias que tratan de temas semejantes (cf. Mc 3,24-27.28-29). Marcos habría recogido el *logion* del v. 15 como una sentencia independiente de Jesús que ofrece una regla concreta⁶⁵. A él se debería también la llamada imperiosa de Jesús a la gente (τὸν ὄχλον... πάντες) para escuchar y entender su palabra (v. 14)⁶⁶. Buscaría fortalecer la autoridad de la enseñanza de Jesús con esta introducción que se asemeja a Dt 6,4, como destaca en la introducción del discurso en parábolas (Mc 4,3). El evangelista ha compuesto así una breve *chreia*⁶⁷.

Tras este *logion*, Marcos habría incorporado la casa como espacio donde se transmite la explicación privada de Jesús a los discípulos tras la escena en público (v. 17: καὶ ὅτε εἰσῆλθεν εἰς οἶκον)⁶⁸. De este modo, habría pretendido que la sentencia dirigida a la gente fuese una parábola que va a necesitar una posterior explicación para el grupo discipular (ἐπηρώτων αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ τὴν παραβολήν), en un espacio

⁶⁴ De modo distinto, hay una ausencia de estas explicaciones en Mt 15,1-20, que iría dirigido a unos destinatarios judeo-cristianos. Lucas no recoge este episodio.

⁶⁵ Cf. H. Räisänen, «Jesus and the Food Laws: Reflections on Mark 7,15», *JSNT* 16 (1982) 82-83; J.D.G. Dunn, *Jesus, Paul and the Law: Studies in Mark and Galatians*, Louisville 1990, 40-47. El *logion* también se encuentra en Mt 15,11 y en *EvTo* 14, considerado por R.H. Gundry, *Mark...* 364 la forma original frente a otras propuestas que se han presentado.

⁶⁶ Cf. D.B. Peabody, *Redactional...* 129.149. La gente aparece escuchando una disputa en Mc 2,1-12; 3,1-6; 6,54-56; 10,1-12; 11,15-18.27-33; 12,1-37.

⁶⁷ Cf. G. Salyer, «Rhetoric, Purity and Play: Aspects of Mark 7:1-23», *Semeia* 64 (1993) 142-143. Sobre la pertenencia del v. 16 al texto original de Marcos, cf. K. Aland - M. Black - C.M. Martini - B.M. Metzger - A. Wikgren (eds.), *The Greek New Testament*, 4ed., Stuttgart 1993, 146-147. Esta fórmula de llamada de atención podría haber sido añadida con posterioridad a la redacción del evangelio por la similitud del contexto de parábolas y de enseñanzas apocalípticas sobre temas ocultos, como aparece en Mc 4,9.23.

⁶⁸ Cf. E. Best, *Jesus...* 146; D.B. Peabody, *Redactional...* 181.392-393, quien realiza una comparación gramatical de este versículo con Mc 4,10; 9,28; 9,33; 10,10; E. Cuvillier, «Tradition... 183. Por el contrario, J. Gnllka, *Marcos...* vol.1, 324; R. Pesch, *Marco...* vol.1, 340 estiman que pertenece a la tradición.

privado. Muestra dos ámbitos de enseñanza, conforme a lo indicado en Mc 4,10-12. Un espacio fuera, en público, en el que se instruye a la gente con una parábola (vv. 14-15); y otro dentro de la casa (εἰς οἶκον, sin artículo), en privado, donde la parábola es explicada a los discípulos⁶⁹. La disposición redaccional de la casa sirve para separar a los discípulos de la gente (ἀπὸ τοῦ ὄχλου) y para caracterizarla como lugar de instrucción. Tras el rechazo en la sinagoga de Nazaret (Mc 6,1-6a), el espacio de la casa consigue reemplazar a la sinagoga como lugar de enseñanza, sustituyendo los discípulos a los escribas acusadores como oyentes (cf. Mc 9,28.33; 10,10).

De este modo, el evangelista ha ubicado la enseñanza de Jesús dentro del espacio doméstico. En esta enseñanza distinguiríamos dos tradiciones que Marcos relaciona con el *logion* del v. 15 por la cercanía temática. De esta forma, indica que la parábola de Jesús no quiere responder sobre la profanación ritual, sino sobre la profanación moral y espiritual. La primera de las tradiciones (vv. 18b-19) responde a la primera parte de la parábola (v. 15a), mediante una enseñanza referida a las leyes sobre la comida y los alimentos. Al evangelista se debería la censura de los discípulos en la casa, introducida por la fórmula propia de su estilo «y les dice» (καὶ λέγει αὐτοῖς), y presentada en forma de pregunta: «¿También vosotros seguís sin entender?» (v. 18a: οὕτως καὶ ὑμεῖς ἀσύνετοί ἐστε;). Aparece así por primera vez el tema marquiano de la incomprensión de los discípulos en el espacio doméstico⁷⁰. La tradición recogía la declaración de Jesús sobre la imposibilidad de hacer impuro al hombre nada que entre de fuera en él. Marcos presumiblemente la habría elaborado en forma de pregunta para relacionarla con la censura. El paréntesis en el que el narrador informa que «con esto declaraba puros todos los alimentos» (v. 19b: καθαρίζων πάντα τὰ βρώματα) sería también redaccional⁷¹. Pues del mismo modo que las otras explicaciones,

⁶⁹ E.S. Malbon, *Space...* 192 (n. 29) mantiene que esta mención de la casa como lugar de enseñanza al grupo discipular quiere superar por parte de Marcos una localización física precisa. De modo distinto, E. Ravarotto, «La "casa"...» 408 sostiene que, al referirse Mt 15,15 a la casa de Pedro en Cafarnaún, la casa mencionada en la escena querría aludir a ese lugar concreto.

⁷⁰ Cf. J. Gnilka, *Marcos...* vol.1, 336; E.J. Pryke, *Redactional Style in the Marcan Gospel. A Study of Syntax and Vocabulary As Guides to Redaction in Mark*, Cambridge 1978, 165. De forma diversa, según C. Focant, «L'incompréhension des disciples dans le deuxième évangile», *RB* 82 (1975) 167, nos encontramos ante la tradición que el evangelista utiliza posteriormente para la redacción de Mc 8,16-21.

⁷¹ Cf. R.H. Gundry, *Mark...* 368. Contra R.A. Guelich, *Mark...* 378-379.

esta aclaración sería necesaria para unos destinatarios procedentes de la gentilidad que desconocerían las tradiciones judías. Además, con esta inserción consigue conectar la cuestión tratada en la enseñanza de Jesús con la controversia del comienzo del episodio.

La segunda de estas tradiciones (vv. 20-22) responde a la segunda parte de la parábola (v. 15b), con una enseñanza sobre el comportamiento ético⁷². Con este catálogo de vicios y pecados, Marcos trasladaría definitivamente el debate desarrollado en los vv. 15-19 a un ámbito helenista comprensible para sus destinatarios⁷³. Esta instrucción comunitaria la habría cerrado redaccionalmente (v. 23) con la cuestión que aparece al inicio de la escena. Afirma que todas estas perversidades (πάντα ταῦτα τὰ πονηρά) son las que contaminan verdaderamente al hombre. De este modo, el autor vincula la enseñanza de Jesús al tema principal del episodio: la impureza⁷⁴. Además, esta instrucción la sitúa cuidadosamente antes del viaje de Jesús a la región gentil (Mc 7,24-30), para significar de esa forma que a la separación espacial precede la ruptura mental sobre la cuestión de la impureza. Marcos ha establecido esta relación a través de dos términos que aparecen en Mc 7,24. El uso del adverbio «desde allí» (ἐκεῖθεν) se halla en relación a la salida de una casa (Mc 6,1; 6,10; 9,30; 10,1). Con el verbo «ponerse en pie» (ἀνίστημι) señala que Jesús se levanta de una posición sentada, que ha tenido para instruir a sus discípulos en casa (Mc 7,17; cf. Mc 9,28.30; 9,35 y 10,1).

Así pues, la intervención del evangelista consistió en la composición de una catequesis comunitaria sobre el sentido de la impureza, que integra diversas tradiciones recibidas. A él se debe también la incorporación de una instrucción sobre el comportamiento de los hijos con los padres. Finalmente, ha situado dos tradiciones dirigidas específicamente al grupo discipular en la casa, con un claro contraste respecto a la narración precedente («en público» - «en privado»), y con un duro reproche hacia su actitud. Subrayamos la incorporación de la casa para la explicación privada de Jesús en esta reconstrucción de la memoria sobre Jesús. Del mismo modo, introdujo un grupo al nombrar a

⁷² Cf. V. Taylor, *Marcos...* 406, quien considera que es una tradición independiente por el hecho de que el vocabulario sea cercano al paulino y la falta de listas semejantes en Q.

⁷³ Cf. E.W. Stegemann - W. Stegemann, *Historia social del cristianismo primitivo. Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*, Estella 2000, 200-208.

⁷⁴ Cf. E.J. Pryke, *Redactional...* 169; E. Cuvillier, «Tradition...» 183-185.

los discípulos dentro de ella. Ofrece con su mención una diferenciación entre la actitud negativa de los adversarios y su actitud positiva como oyentes de una instrucción especial. Este grupo de discípulos destinado por Jesús para ir a la casa (Mc 6,10-11) queda además distinguido de la gente a la que la parábola de Jesús deja «fuera» (Mc 4,10-12), aunque también son caracterizados por su incomprensión. Esta labor compositiva supone una recuperación particular del pasado que permite destacar unos elementos de enseñanza que confieren la identidad distintiva del grupo social en el presente. La casa se presenta como el espacio donde declara, en referencia a la cuestión de la comida, la eliminación de las normas rituales, y pone el acento en la exigencia de un comportamiento ético.

2.4. *Mc 9,14-29*

«14 Cuando volvieron a donde estaban los demás discípulos, vieron mucha gente alrededor y a unos escribas discutiendo con ellos.15 Al ver a Jesús, la gente se sorprendió y corrió a saludarlo.16 Él les preguntó: “¿De qué discutís?”17 Uno de la gente le contestó: “Maestro, te he traído a mi hijo; tiene un espíritu que no lo deja hablar;18 y cuando lo agarra, lo tira al suelo, echa espumarajos, rechina los dientes y se queda rígido. He pedido a tus discípulos que lo echen y no han sido capaces”,19 Él, tomando la palabra, les dice: “¡generación incrédula! ¿Hasta cuándo estaré con vosotros? ¿Hasta cuándo os tendré que soportar? Traédmelo”.20 Se lo llevaron. El espíritu, en cuanto vio a Jesús, retorció al niño; este cayó por tierra y se revolcaba echando espumarajos.21 Jesús preguntó al padre: “¿Cuánto tiempo hace que le pasa esto?”. Contestó él: “Desde pequeño.22 Y muchas veces hasta lo ha echado al fuego y al agua para acabar con él. Si algo puedes, ten compasión de nosotros y ayúdanos”.23 Jesús replicó: “¿Si puedo? Todo es posible al que tiene fe”.24 Entonces el padre del muchacho se puso a gritar: “Creo, pero ayuda mi falta de fe”.25 Jesús, al ver que acudía gente, increpó al espíritu impuro, diciendo: “Espíritu mudo y sordo, yo te lo mando: sal de él y no vuelvas a entrar en él”.26 Gritando y sacudiéndolo violentamente, salió. El niño se quedó como un cadáver, de modo que muchos decían que estaba muerto.27 Pero Jesús lo levantó cogiéndolo de la mano y el niño se puso en pie.28 Al entrar en casa, sus discípulos le preguntaron a solas: “¿Por qué no pudimos echarlo nosotros?”.29 Él les respondió: “Esta especie solo puede salir con oración”.»

Esta escena recoge cómo Jesús, tras la petición del padre, que desencadena un vivo diálogo entre ambos, realiza la sanación de un endemoniado epiléptico⁷⁵. Marcos sitúa esta escena en la segunda parte

⁷⁵ Sobre la particularidad de su estructura, cf. V. Taylor, *Marcos...* 470, quien divide la narración en una transición (vv. 14-16), una detallada exposición que informa del fracaso

de la obra (Mc 8,31-16,8), en su primera sección (Mc 8,31-10,52). Después del primer anuncio de la pasión (Mc 8,31), la transfiguración de Jesús (Mc 9,2-8) y su enseñanza posterior a los tres discípulos que ha elegido para acompañarlo (Mc 9,9-13), este episodio cierra la agrupación, precediendo el segundo anuncio de la pasión (Mc 9,30-32). Marcos ha intervenido en el comienzo de la tradición recibida para unirla con la narración precedente. Elaboraría la llegada de Jesús al lugar donde se encuentran los discípulos y la agitada escena de la gente y de los escribas (v. 14), pues estos últimos no poseen ninguna función en el episodio. A él se debería también la descripción del asombro de la multitud (v. 15), cuya introducción es propia de su estilo⁷⁶.

La pregunta de Jesús a sus discípulos sobre el tema de discusión (v. 16) debemos atribuirla al evangelista, pues vuelve a repetir la alusión previa de la discusión (v. 14: συζητοῦντας πρὸς αὐτούς)⁷⁷. Además, entre los vv. 16 y 17 hay un corte claramente perceptible, ya que es el padre del muchacho quien responde a la pregunta de Jesús a los discípulos. De este modo, Marcos habría mantenido una tradición de milagro en la que ya se encontraba el tema del fracaso de los discípulos (vv. 18-19) para subrayar el poder del taumaturgo, aunque dicho fracaso tenía en la tradición una intención distinta al interés del evangelista en mostrar la incompreensión de los discípulos⁷⁸.

El evangelista habría incorporado una breve enseñanza de Jesús (v. 29) mediante la fórmula típica de su estilo «y les dijo» (καὶ εἶπεν αὐτοῖς), como conclusión de la tradición de milagro, que finalizaba con la demostración de la curación⁷⁹. Habría introducido nuevamente a los

de los discípulos (vv. 17-19), un diálogo entre Jesús y el padre (vv. 20-24), la descripción de la curación (vv. 25-27) y un epílogo que tiene lugar en la casa (vv. 28-29).

⁷⁶ Cf. J. Gnilka, *Marcos...* vol.2, 52-54. De modo diferente, A.E. Rawlinson, *The Gospel According to St. Mark*, 7ed., London 1949, 123, sostiene que esta alusión es original.

⁷⁷ Cf. F. Neirynek, *Duality...* 117.

⁷⁸ Cf. J. Gnilka, *Marcos...* vol.2, 52. De modo distinto, según G. Bornkamm, *Estudios sobre el Nuevo Testamento*, Salamanca 1983, 264-265, en la perícopa subyace un episodio de curación (vv. 20-27), que fue ampliado por la redacción en torno a los episodios de discípulos.

⁷⁹ Cf. X. Léon-Dufour, *Études d'évangile*, Paris 1965, 183-227; W. Schenk, «Tradition und Redaktion in der Epileptiker-Perikope Mk 9,14-29», *ZNW* 63 (1972) 76-94; E. Best, *Jesus...* 68; P. Rolland, «Lecture par couches rédactionnelles de l'épisode del'épileptique (Mc 9,14-29 et parallèles)», en C. Focant (ed.), *The Synoptic Gospels*, Leuven 1993, 451-458. D.B. Peabody, *Redactional...* 129.271 contempla la similitud de la oración con Mc 4,10, 7,17; 10,10, y en la forma sintáctica con Mc 13,3. De forma diversa, V. Taylor,

discípulos (οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ), que le preguntan a Jesús privadamente (κατ' ἰδίαν) al entrar en la casa (εἰς οἶκον), para unir a la sanación el dicho de Jesús, que muestra la oración como la única forma de expulsar a esa especie de demonio (τοῦτο τὸ γένος ἐν οὐδενὶ δύναται ἐξελεῖν εἰ μὴ ἐν προσευχῇ)⁸⁰. Marcos presenta así la enseñanza de Jesús como una instrucción exclusiva al grupo discipular. De esta forma, el esquema espacial «en público» (fuera) - «en privado» (dentro de la casa) manifiesta nuevamente el estilo y el interés del evangelista.

El tema de la enseñanza en la casa es distinto al de la tradición de milagro precedente, porque allí se habla de la fe y aquí de la oración⁸¹. Posiblemente el evangelista encontraría el vínculo de unión en la alusión que hacía la misma tradición al fracaso de los discípulos en el exorcismo. De ahí que introdujera la pregunta de estos en la casa sobre por qué han sido incapaces de expulsar el demonio (v. 28: ὅτι ἡμεῖς οὐκ ἠδυνήθημεν ἐκβαλεῖν αὐτό), en correspondencia con el comentario del padre a Jesús al llegar a la escena (v. 18: ἵνα αὐτὸ ἐκβάλωσιν, καὶ οὐκ ἴσχυσαν)⁸². Destacamos que en la enseñanza doméstica incorporada por Marcos, aparece el verbo «poder» (δύναμαι) en dos ocasiones, también utilizado en la tradición de milagro en ese mismo sentido (v. 22). Con la enseñanza doméstica a los discípulos sobre la capacidad sanadora, conseguiría hacer comprender la actividad exorcista y curativa de Jesús y de los Doce de un

Marcos..., 477-478 lo asigna a la tradición. Lucas omite este pasaje y Mt 17,19-20 reproduce el v. 28 omitiendo la mención de la casa, y en lugar de la norma sobre la práctica exorcista del v. 29, resalta la poca fe de los discípulos y añade la sentencia sobre la fe que traslada montañas tomada de Q.

⁸⁰ Para E. Ravarotto, «La “casa”... 411-412, es la casa de Cafarnaún, al relacionar la presentación posterior de la casa como punto de partida para un viaje de Jesús a través de Galilea (Mc 9,30), apoyado en la consideración de que es dicha localidad el punto de partida para los diversos viajes de Jesús (Mc 1,35; 6,1; 7,24; 10,1). Del mismo modo lo sostiene R.H. Gundry, *Mark...* 492, quien mantiene que la mención de las aguas (v. 22) es una alusión al lago de Genesaret.

⁸¹ Debemos considerar el texto sencillo, sólo con la mención de la oración, sin el añadido καὶ νηστεία. Cf. K. Aland - M. Black - C.M. Martini - B.M. Metzger - A. Wikgren (eds.), *The Greek New Testament...*155-156. V. Taylor, *Marcos...* 477-478; C.E.B. Cranfield, *Mark...* 304-305 defienden su omisión porque existe una glosa semejante en Hch 10,30; 1Cor 7,5 que menciona únicamente la oración. La ampliación se habría debido al interés en accentuar una actitud ascética con posterioridad a la redacción del evangelio. De modo distinto, P.-L. Couchoud, «Notes sur le texte de st. Marc dans le codex Chester Beatty», *JTS* 35 (1934) 18-19; G. Minnette de Tillesse, *Le secret messianique dans l'évangile de Marc*, Paris 1967, 98-99 defienden la lectura del ayuno en el texto.

⁸² Cf. F. Neirynek, *Duality...* 117.

modo determinado. En este sentido, introdujo en la tradición de milagro, que destacaba el elemento de la fe, el tema de la oración que refiere al poder de Dios, evitando entender la sanación como un instrumento mágico que depende exclusivamente del hombre.

Así pues, la intervención del evangelista consistió principalmente en la ubicación de una enseñanza especial al grupo discipular en la casa, al final de una tradición de sanación que había reelaborado. Con la recuperación particular de este recuerdo sobre Jesús, Marcos introdujo el espacio doméstico como lugar de enseñanza, vinculado con el grupo de los discípulos que la reciben. De esta forma, el evangelista muestra en el episodio el esquema «fuera» (incredulidad y oposición) - «dentro» (enseñanza para el discipulado). Junto a ello, Marcos presenta unos descriptores de la identidad del grupo discipular en la recuperación de la memoria de Jesús. Destaca en la casa que la vinculación a Jesús por la fe y la oración constituye un elemento necesario en la actividad exorcista del grupo.

2.5. *Mc 9,33-50*

«33 Llegaron a Cafarnaún, y una vez en casa, les preguntó: “¿De qué discutíais por el camino?”34 Ellos callaban, pues por el camino habían discutido quién era el mayor.35 Se sentó, llamó a los Doce y les dijo: “Si alguno quiere ser el primero, que sea el último de todos y el servidor de todos”.36 Y tomando un niño, lo puso en medio de ellos, lo abrazó y les dijo:37 “El que acoge a un niño como este en mi nombre, me acoge a mí; y el que me acoge a mí, no me acoge a mí, sino al que me ha enviado”.38 Juan le dijo: “Maestro, hemos visto a uno que echaba demonios en tu nombre, y se lo hemos querido impedir, porque no te seguía con nosotros”.39 Jesús respondió: “No se lo impidáis, porque el que hace un milagro en mi nombre no puede luego hablar mal de mí.40 El que no está contra nosotros está a favor nuestro.41 Y el que os dé a beber un vaso de agua porque sois de Cristo, en verdad os digo que no se quedará sin recompensa.42 El que escandalizara a uno de estos pequeñuelos que creen, más le valdría que le encajasen en el cuello una piedra de molino y lo echasen al mar.43 Si tu mano escandalice, córtatela: más te vale entrar manco en la vida, que ir con las dos manos a la *gehenna*, al fuego que no se apaga. 45 Y, si tu pie escandalice, córtatelo: más te vale entrar cojo en la vida, que ser echado con los dos pies a la *gehenna*.47 Y, si tu ojo escandalice, sácatelo: más te vale entrar tuerto en el reino de Dios, que ser echado con los dos ojos a la *gehenna*,48 donde el gusano no muere y el fuego no se apaga.49 Todos serán salados a fuego.50 Buena es la sal; pero si la sal se vuelve sosa, ¿con qué la salaréis? Tened sal entre vosotros y vivid en paz unos con otros”.»

Este episodio recoge diversas enseñanzas de Jesús que poseen un interés fundamental por la actitud propia del seguimiento de Jesús. Marcos sitúa esta colección de dichos de Jesús en la primera sección (Mc 8,31-10,52) de la segunda parte de la obra (Mc 8,31-16,8). Tras el segundo anuncio de la pasión (Mc 9,30-32), encontramos dos agrupaciones de escenas que contienen la enseñanza de Jesús sobre la organización de la comunidad (Mc 9,33-50) y la organización de la familia (Mc 10,1-31)⁸³.

Marcos habría realizado una importante tarea compositiva al comienzo del pasaje (vv. 33-34) para unir la colección de enseñanzas, que no tendría referencia temporal ni espacial, con la narración precedente, y crear de esta forma un marco narrativo. Así pues, a él se debería tanto la ubicación en Cafarnaún (καὶ ἦλθον εἰς Καφαρναούμ), como en una casa (καὶ ἐν τῇ οἰκίᾳ γενόμενος)⁸⁴. En esta doble mención, destaca la casa como el lugar donde el grupo discipular recibe una enseñanza especial, más allá de pretender recordar una localización específica de dicha instrucción. Entonces, su interés se centraría probablemente en presentar un itinerario en el camino hacia Jerusalén, como aparecerá de nuevo en la introducción de la siguiente agrupación de enseñanzas (Mc 10,1).

También sería del evangelista la motivación de la enseñanza de Jesús que viene a continuación, que le permite incorporar el tema de la incompreensión de los discípulos tras el anuncio de la pasión. Después de introducir la pregunta de Jesús sobre qué discutían en el camino, Marcos ofrece en la intervención del narrador una imagen negativa del grupo discipular, que está callado, al referir que habían discutido entre ellos sobre quién era el mayor (τίς μείζων). La repetición del verbo «discutir» (διελογίζεσθε; διελέχθησαν), como de la referencia al camino (ἐν τῇ ὁδῷ) muestra su intervención en esta introducción⁸⁵. El mismo tema del camino habría sido introducido por el evangelista para desarrollar una

⁸³ Sobre la intención de la vinculación con el anuncio de la pasión, cf. W. Kelber, *Mark's Story of Jesus*, Philadelphia 1979, 49-50; D.E. Nineham, *The Gospel of St. Mark*, London 1963, 250-251, para quien «fue probablemente el tema de la auto-renuncia (vv. 43-48) lo que permitió a Marcos insertar el episodio de Mc 9,33-50 en este momento».

⁸⁴ Cf. E. Best, *Jesus... 75-76*; D.B. Peabody, *Redactional... 99*.

⁸⁵ Cf. F. Neirynck, *Duality... 79.117*. De modo distinto, H.-W. Kuhn, *Markusevangelium... 23* considera que los vv. 34.35a pertenecen a la tradición. Para V. Taylor, *Marcos... 480-481*, los vv. 33-34.35-36.37 serían escenas fragmentarias que centraban su atención en una sentencia o en una circunstancia que ofrecía por sí misma suficiente interés.

sección de la obra desde Mc 8,27⁸⁶. El autor pudo hacer referencia a la discusión de los discípulos acerca del rango por conocer una tradición similar, que recoge en Mc 10,35-45. El *logion* sobre el servicio (v. 35b) lo encontramos nuevamente en Mc 10,43-44, posiblemente en una forma más original al presentarse en paralelismo. Así pues, concibió la discusión de los Doce (vv. 33c-34) como motivo que conduce a la sentencia de Jesús con la que comenzaba la tradición recibida (v. 35).

Por tanto, Marcos ha querido que el episodio comience con una indicación precisa de lugar, contraponiendo dos espacios: «fuera» (en el camino por Galilea) - «dentro» (en la casa: ἐν τῇ οἰκίᾳ), donde sitúa la enseñanza especial que Jesús ofrece a los discípulos. A este motivo se debería la introducción específica del grupo de los Doce en esta instrucción por parte del evangelista (v. 35a: καὶ καθίσας ἐφώνησεν τοὺς δώδεκα καὶ λέγει αὐτοῖς)⁸⁷. El participio «sentado» (καθίσας) corresponde a la acción de levantarse de Jesús en Mc 10,1 (ἀναστὰς), que se debe también al autor para crear un hilo narrativo. Ciertamente, sólo en este lugar del evangelio aparece el verbo «llamar» (φωνέω) unido a la enseñanza de Jesús, pero la mención de los Doce confirmaría la configuración de Marcos.

La descripción siguiente de Jesús, que toma a un niño y lo coloca en medio del grupo (v. 36: καὶ λαβὼν παιδίον ἔστησεν αὐτὸ ἐν μέσῳ αὐτῶν καὶ ἐναγκαλιζόμενος αὐτὸ εἶπεν αὐτοῖς), asemeja un nuevo comienzo, ya que previamente el redactor ha informado de que sólo están los Doce en la casa. La repetición del sustantivo «niño» (παιδίον) en los vv. 36-37 para crear un vínculo entre ambos parece artificial⁸⁸. Además, una escena con un niño se encuentra en Mc 10,13-16, por lo que el evangelista conocía una tradición que pudo evocar en este momento. Sería probablemente Marcos quien redactase esta breve escena bajo el influjo de Mc 10,16, como muestra el uso del verbo «abrazar» (ἐναγκαλίζωμαι)

⁸⁶ Aparece en Mc 8,27; 9,33-34; 10,17.32.46.52. W. Kelber, *The Kingdom in Mark: A New Place and a New Time*, Philadelphia 1974, 97 analiza la relación entre la alusión al «camino» (ὁδός) y la referencia la entrada al reino de Dios (Mc 9,47; 10,15.23-25) a lo largo de la sección de Mc 8,31-10,52.

⁸⁷ Cf. J. Gnlika, *Marcos...* vol.2, 62; E.J. Pryke, *Redactional...* 184, aunque no compartimos su opinión de estimar obra del redactor los vv. 37a.38a.39b.40a.41b.49a. Sobre la introducción redaccional de los Doce en esta cita y en Mc 4,10; 6,7, cf. D.B. Peabody, *Redactional...* 127.

⁸⁸ Cf. F. Neirynek, *Duality...* 117.

en ambas narraciones⁸⁹. El dicho de Jesús (v. 37), que pertenecería a la tradición recibida, tiene en su segunda mitad un paralelo en Mt 10,40b. Por consiguiente, tendríamos un *logion* ya partido en el que subyace un dicho original sobre los niños y otro comparable a Mt 10,40, lo que manifiesta su uso diverso en el cristianismo naciente. De este modo, el evangelista ha creado en los vv. 33-37 dos pequeñas escenas, aunque a nivel literario el resultado no fuese demasiado perfecto. Cada una de ellas desembocaba en un dicho del Señor, que pertenecerían a la colección de sentencias recibida.

El evangelista introduciría el tema que aparece en su comienzo al final de esta enseñanza para crear un conjunto armónico. Así, dejaría fuera la respuesta a la pregunta en Mc 9,50, de forma distinta a como aparece en Mt 5,13b; Lc 14,35⁹⁰, e introduciría una invitación a la paz (καὶ εἰρηνεύετε ἐν ἀλλήλοις). Tanto esta como la observación general «buena es la sal» (καλὸν τὸ ἅλας), serían redaccionales, pues se aprecia la artificialidad de este nexo que une los dichos de los vv. 49-50, ya que la finalidad de la sal es sazonar en este último⁹¹. Si en la invitación a la paz el evangelista está evocando la discusión previa entre los discípulos, probablemente esta cuestión que introduce reflejaría la necesidad de dar una respuesta con respecto al deseo de poder y las fricciones y enemistades que originaba.

El evangelista habría incorporado a la colección de sentencias recibida una tradición sobre el uso del nombre de Jesús (vv. 38-40)⁹². Su asociación posiblemente estuvo motivada por el hilo conductor de la falta de comprensión de los discípulos, introducido al comienzo del episodio⁹³. A favor de este planteamiento se encuentra la forma de la primera

⁸⁹ Cf. J. Gnllka, *Marcos...* vol.2, 68-69.

⁹⁰ Cf. *hBek* 8b. La parábola de la sal de Q 14,34-35 (par. Mt 5,13) tiene bastantes coincidencias con la versión del mismo dicho conservada en Mc 9,50; cf. P.V. Kea, «Salting the Salt. Q 14:34-35 and Mark 9:49-50», *Forum* 6 (1990) 239-244. El paralelo Mt 5,13 permitiría reconocer que a la pregunta precedió una frase dirigida a los discípulos.

⁹¹ Cf. F. Neiryneck, *Duality...* 132.

⁹² Cf. V. Taylor, *Marcos...* 484-486; M. Dibelius, *La historia de las formas...* 160, para quien la escena es una *chreia*, constituyendo el dicho del v. 40 una expresión sapiencial tomada de la sabiduría popular. De modo distinto, R. Bultmann, *La historia de la tradición...* 23; E. Lohmeyer, *Markus...* 195 mantienen que la escena de Mc 9,38-41 es una composición de la comunidad.

⁹³ Cf. C. Focant, «L'incomprensión...» 161-185.

persona del plural en los vv. 38 y 40, que nombra a los discípulos como un grupo compacto. El inicio brusco de este apotegma refleja la introducción de la tradición, de la que se conserva el nombre de Juan, que aparece como portavoz de los Doce por única vez en el evangelio. Aunque los vv. 39 y 40 ofrecen dos respuestas diferentes al problema planteado, ambos formarían ya una unidad antes de Marcos. El evangelista pudo introducir esta escena por la relación de términos con el dicho contenido en el v. 41, una frase de derecho sacro presentada como una palabra de promesa que adquiere contundencia mediante la expresión «en verdad os digo» (ἀμῆν λέγω ὑμῖν)⁹⁴. El contexto comunitario presente en esta escena («en mi nombre», «no se lo impidáis») habría permitido su incorporación en la narración. Además, el v. 41 continúa el tema del v. 37⁹⁵. Por tanto, la tradición recibida continuaba el tema de los pequeños, presente nuevamente en los vv. 41-42.

El resto de la tradición catequética, consignada en los vv. 41-50a, habría sido mantenida por el evangelista al componer el episodio. En esta tradición aparecen unidos dichos de distinta clase. Las conexiones, tales como «pequeños», «nombre», «escandalizar», «bueno», «echar», «entrar», «vida», «fuego» y «sal», ayudarían a los catecúmenos en el esfuerzo por aprender de memoria estas sentencias⁹⁶. Los *logia* reunidos en los vv. 42-50a aparecen como dichos de exhortación. Los vv. 48-49 hacen de unión entre los dichos que se refieren al escándalo y los

⁹⁴ Cf. E. Käsemann, «Un derecho sagrado en el Nuevo Testamento», en E. Käsemann (ed.), *Ensayos exegéticos*, Salamanca 1978, 247-262; H.C. Kee, *Community...* 102. Destacan que dicha expresión aparece siempre como comienzo de una instrucción comunitaria en el evangelio según Marcos: 3,28; 8,12; 9,1; 10,15; 10,29; 11,23; 12,43; 13,30; 14,9; 14,18; 14,25; 14,30.

⁹⁵ Se percibe con mayor claridad si se tiene en cuenta que el *logion* del v. 41 se conservó en Mt 10,42 de forma independiente. Mt 18,1-9 une además la sentencia del v. 42 con el v. 37.

⁹⁶ Cf. T.J. Baarda, «Mark IX, 49», *NTS* 5 (1958-59) 318-321; J.D.M. Derrett, «Salted with Fire (Mk 9, 42-50)», *Theol* 76 (1973) 364-368. J. Lambrecht, «Scandal and Salt (Mark 9,42-50 and Q)», en id., *Understanding What One Reads. New Testament Essays*, Leuven 2003, 68-79 argumenta que la sentencia del v. 42 formó parte de la colección previa de Marcos y de Q (17,1-12) de forma independiente. Mt 18,6-7 ha reproducido a Marcos y Q en una versión combinada. Con respecto a Mc 9,43-48, ni Mateo, que lo tomó de un material propio, ni Lucas, que lo omitió, encontraron este discurso de Jesús suficientemente persuasivo en su retórica o importante como enseñanza para tomarlo; cf. I.H. Henderson, «Salted with Fire (Mark 9.42-50): Style, Oracles and (Socio)Rhetorical Gospel Criticism», *JSNT* 80 (2000) 44-65.

relacionados con la sal. El v. 48, una cita de Is 66,24, ofrece la palabra clave «fuego», que aparece de nuevo en el v. 49⁹⁷.

La intervención de Marcos consistió en la composición de una catequesis comunitaria sobre el sentido y alcance del servicio, y los peligros que lo impiden, integrando diversas tradiciones recibidas. A él se debe también la ubicación del episodio tras el segundo anuncio de la pasión, en el camino hacia Jerusalén. Finalmente, introdujo la mención de la casa y el grupo de los Doce en la narración. Así pues, utiliza de nuevo el esquema espacial «fuera» - «dentro» para destacar la casa como lugar donde el grupo recibe una instrucción especial de Jesús, aunque con un duro reproche hacia su actitud. Esta peculiar reelaboración de los recuerdos sobre Jesús subraya la casa como lugar de la explicación privada de Jesús. También incorpora un marco social a la tradición al nombrar a los Doce dentro de ella. La enseñanza de Jesús presenta diversos descriptores que confieren la identidad distintiva de este grupo. Estos elementos de enseñanza seleccionados de la memoria, como la actitud de servicio a todos, la atención a los más pequeños evitando el escándalo, la aceptación de quienes realicen sanaciones en nombre de Jesús, la promesa a quien ayude al discípulo o la necesidad de la paz entre los miembros del grupo, expresan los intereses de la instrucción catequética en el momento presente de Marcos.

2.6. *Mc 10,1-16*

«1 Y desde allí se marchó a Judea y a Transjordania; otra vez se le fue reuniendo gente por el camino y según su costumbre les enseñaba.2 Acercándose unos fariseos, le preguntaban para ponerlo a prueba: “¿Le es lícito al hombre repudiar a su mujer?”3 Él les replicó: “¿Qué os ha mandado Moisés?”4 Contestaron: “Moisés permitió escribir el acta de divorcio y repudiarla”.5 Jesús les dijo: “Por la dureza de vuestro corazón dejó escrito Moisés este precepto.6 Pero al principio de la creación Dios los creó hombre y mujer.7 Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre, se unirá a su mujer 8 y serán los dos una sola carne. De modo que ya no son dos, sino una sola carne.9 Pues lo que Dios ha unido, que no lo separe el hombre”.10 En casa, nuevamente los discípulos le preguntaron sobre lo mismo.11 Él les dijo: “Si uno repudia a su mujer y se casa

⁹⁷ Cf. R. Pesch, *Marco...* vol.2. Según R. Bultmann, *La historia de la tradición...* 81, es característico que vayan unidos estos dichos a una amenaza. Sobre la omisión en el texto de los vv. 44.46 por ser añadido posterior, cf. C.-B. Amphoux, «Adicional Sayings of Jesus in Some Texts of the Gospel of Mark», *NTTReU* 3 (1995) 27-29, quien recoge también la crítica textual tan controvertida del v. 49.

con otra, comete adulterio contra la primera.12 Y si ella repudia a su marido y se casa con otro, comete adulterio”.13 Acercaban a Jesús niños para que los tocara, pero los discípulos les regañaban.14 Al verlo, Jesús se enfadó y les dijo: “Dejad que los niños se acerquen a mí: no se lo impidáis, pues de los que son como ellos es el reino de Dios.15 En verdad os digo que quien no reciba el reino de Dios como un niño, no entrará en él”.16 Y tomándolos en brazos los bendecía imponiéndoles las manos.»

El primer episodio recoge cómo los fariseos se acercan a Jesús para preguntarle sobre el divorcio, lo cual motiva su respuesta con una enseñanza sobre el valor de la unión matrimonial. El segundo episodio recoge cómo la actitud negativa de los discípulos hace que Jesús tome postura respecto al valor de los niños. Marcos sitúa estas instrucciones en un conjunto de enseñanzas (Mc 10,2-31), después de la agrupación que previamente hemos estudiado (Mc 9,33-50)⁹⁸. Su vinculación con la escena precedente la realizó a través de un sumario-anuncio (v. 1), vinculando ambos episodios con el adverbio «desde allí» (ἐκεῖθεν) y el verbo «levantarse» (ἀνίστημι; cf. Mc 9,35: «se sentó» (καθίσας)). La reunión de la gente (συμπορεύονται πάλιν ὄχλοι) junto a Jesús indica el interés marquiano por esta congregación⁹⁹. El que mencione que Jesús enseña (ὡς εἰώθει πάλιν ἐδίδασκεν αὐτούς), sin que en ese momento exponga su contenido, sería también característico de Marcos. Esta referencia le permite destacar la actividad de enseñanza que Jesús va a realizar a continuación. La ubicación geográfica de esta congregación y enseñanza en la región de Judea y al otro lado del Jordán, camino de Jerusalén, con una doble afirmación local propia de su estilo, evocaría el sumario redaccional de Mc 3,7-8¹⁰⁰. El evangelista no menciona a los discípulos en esta introducción, pero posteriormente informa de su presencia en la casa (v. 10).

En la escena de Mc 10,2-12, el evangelista recoge una tradición de controversia¹⁰¹. Las citas de la Escritura según la traducción griega de los LXX (Gen 1,27; 2,24) reflejarían la recepción de una tradición helenista. A Marcos se debería una presentación espacial propia de su estilo e intencionalidad, presentando en la narración de los vv. 10-12 una breve *chreia*. Introduciría asimismo la información del v. 10, pues sin este se

⁹⁸ Cf. G. Leal Salazar, *El seguimiento...* 57-62.

⁹⁹ Cf. P. Ellingworth, «Text and Context in Mark 10:2,10», *JSNT* 5 (1979) 63-66.

¹⁰⁰ Cf. F. Neiryck, *Duality...* 94-96; D.B. Peabody, *Redactional...* 129.

¹⁰¹ Cf. R. Bultmann, *La historia de la tradición...* 25.

distingue mejor el hilo narrativo¹⁰². El autor presenta nuevamente (πάλιν) la instrucción privada a los discípulos (οἱ μαθηταὶ περὶ τούτου ἐπηρώτων αὐτόν) en la casa (εἰς τὴν οἰκίαν)¹⁰³. Además, la descripción tan distinta que hace de los discípulos en la escena siguiente (v. 14), y su ubicación en un espacio en el que están más personas, no el privado de la enseñanza discipular, indicarían la redacción marquiana.

De forma semejante a los anteriores episodios estudiados, el evangelista ha querido de nuevo dividir claramente Mc 10,2-12 en dos momentos: «fuera», con la discusión en público con los fariseos y la enseñanza, donde todos están presentes en la masa de la gente (vv. 2-9); y «dentro», con los discípulos en la casa que le preguntan de forma privada sobre la cuestión que Jesús ha debatido previamente (vv. 10-12; cf. vv. 13-16). Con este esquema, Marcos introduce el espacio doméstico con un sentido de separación de los discípulos respecto de la gente y los adversarios, y como un lugar de instrucción comunitaria. El evangelista destaca así la norma de Jesús consignada en los vv. 11-12, al vincularla a una controversia y a una enseñanza en la casa¹⁰⁴.

A este espacio doméstico vincula una tradición que declara la prohibición por parte de Jesús del divorcio (v. 11), enseñanza que se encuentra también en Q 16,18 (par. Mt 5,32)¹⁰⁵. La indicación siguiente, que amplía su prohibición a la mujer (v. 12), habría sido derivada del dicho anterior como un añadido secundario para dar respuesta a una situación jurídica del momento presente¹⁰⁶. Esta ampliación mostraría que

¹⁰² Cf. E. Schweizer, *Il vangelo secondo Marco*, Brescia 1971, 209; C. Marucci, *Parole di Gesù sul divorzio*, Napoli 1982, 302-304; E.J. Pryke, *Redactional...* 194; D.B. Peabody, *Redactional...* 392-393; F. Neirynek, *Duality...* 99, quien afirma que es redacción de Marcos por la repetición de la misma expresión del v. 2 (...ἐπηρώτων αὐτόν). De forma distinta, J. Gnilka, *Marcos...* vol.2, 80 opina que Marcos encontró ya unidos la respuesta a los fariseos y a los discípulos. Mt 19,1-12, aunque emplea Mc 10,1-12, inserta toda la escena en la instrucción pública, no habiendo una instrucción privada a los discípulos. Así consideramos que sería la tradición recogida por Marcos.

¹⁰³ Cf. E. Ravarotto, «La “casa”...» 416, aunque señala que Jesús parte desde la ciudad de Cafarnaún hasta el territorio de Judea y al otro lado del Jordán, ubica la casa en Cafarnaún, y no según esta referencia geográfica.

¹⁰⁴ Cf. B. Green, «Jesus Teaching on Divorce in the Gospel of Mark», *JSNT* 38 (1990) 67-75.

¹⁰⁵ Cf. E. Best, *Jesus...* 99-129, especialmente p. 100.

¹⁰⁶ Cf. C. Marucci, *Divorzio...* 304-305. J.M. Casciaro Ramírez, «Un aspecto de la igualdad radical de los cónyuges en el matrimonio: Mc 10,12», en D. Muñoz León (ed.),

el evangelista se dirige a unos destinatarios que se habían convertido a la fe cristiana procedentes de la gentilidad.

Marcos habría unido al diálogo sobre el divorcio una tradición relativa a los niños (vv. 13-16), que recoge la toma postura de Jesús sobre ellos. Como hemos señalado anteriormente, esta perícopa tiene un paralelo en Mc 9,36-37. Allí nos decidimos a favor de la opinión de que se había creado la escena-marco. Aquí tendríamos la tradición original. El redactor no habría realizado modificaciones ni añadidos a nivel de contenido en esta tradición. La incorporación del v. 15 al episodio, una aplicación parenética de lo descrito en el v. 14, con la fórmula introductoria «en verdad os digo» (ἀμὴν λέγω ὑμῖν), sería previa al evangelista, aunque falte en el episodio paralelo contenido en Mt 19,13-15¹⁰⁷. Con la mención redaccional de la casa en la escena precedente, el redactor quiso también situar este apotegma en ella, aunque resulte forzado¹⁰⁸.

De esta forma, la actividad del evangelista consistió en la composición de una instrucción catequética en Mc 10,2-31, integrando diversas tradiciones recibidas. A él se debe también la ubicación en la casa de dos enseñanzas dirigidas específicamente al grupo discipular, con un claro contraste con respecto a la controversia precedente («en público» - «en privado»), y con un duro reproche hacia su actitud con los niños. Destacamos así la incorporación de un grupo social a la tradición, al nombrar a los discípulos que acogen la enseñanza de Jesús. Ellos se diferencian de la actitud negativa de los fariseos, aunque son también advertidos por su gesto de rechazo a los niños. El espacio doméstico que sirve para la instrucción privada de Jesús permite inscribir los intereses primordiales de este grupo. Reconocemos en esta recuperación particular de los recuerdos sobre Jesús, la selección y reelaboración de una memoria normativa, en orden a constituir unos descriptores que configuren la identidad del grupo en la enseñanza catequética, en aspectos como el matrimonio, con la cuestión sobre prohibición del divorcio y del nuevo casamiento de los divorciados, y el deber de asistencia a los niños. La

Salvación en la palabra. Targum-Derash-Berith. En memoria del profesor Alejandro Díez Macho, Madrid 1986, 627-630 se apoya en 1Cor 7,10-11 para atribuir a Jesús mismo la extensión a las mujeres.

¹⁰⁷ Cf. V. Taylor, *Marcos...* 505; R. Pesch, *Marco...* vol.2, 119. J. Gnilka, *Marcos...* vol.2, 93 indica su origen redaccional, ya que no debe interpretarse el v. 15 desde el v. 14. En Mt 18,3 se habría conservado la redacción antigua; cf. Jn 3,3.5.

¹⁰⁸ Cf. R.H. Gundry, *Mark...* 546. V.K. Robbins, «Pronouncement Stories and Jesus' Blessing of the Children: A Rhetorical Approach», *Semeia* 29 (1983) 51-53.56-60 lo califica como *chreia*.

presencia de estos temas en un conjunto de enseñanzas en el que también se trata sobre los bienes muestra el interés del evangelista en ofrecer una catequesis doméstica que implica un modo diferente de comprender las relaciones familiares por los miembros del grupo.

3. Otras casas donde Jesús realiza su actividad

Después del análisis realizado sobre la reelaboración de la memoria de Jesús en los episodios donde el espacio doméstico es el lugar propio de la nueva familia de Jesús y de la elección especial de Jesús al grupo de los discípulos para ser testigos de su actividad y su enseñanza, a continuación estudiaremos otras escenas en las que la casa también es el espacio donde sucede la actuación de Jesús. Estos cinco pasajes que presentamos subrayan la enseñanza, la sanación y la participación en una comida realizada por Jesús en el espacio doméstico a lo largo de su ministerio.

3.1. *Mc 2,1-12*

«1 Cuando a los pocos días volvió Jesús nuevamente a Cafarnaún, se supo que estaba en casa.² Acudieron tantos que no quedaba sitio ni a la puerta. Y les hablaba la palabra.³ Y vinieron trayéndole un parálítico llevado entre cuatro y, como no podían presentárselo por el gentío, levantaron la techumbre encima de donde él estaba, abrieron un boquete y descolgaron la camilla donde yacía el parálítico.⁵ Viendo Jesús la fe que tenían, le dice al parálítico: “Hijo, tus pecados te son perdonados”.⁶ Unos escribas, que estaban allí sentados, pensaban en sus corazones:⁷ “¿Por qué este habla así? Está blasfemando ¿Quién puede perdonar pecados, sino solo Dios?”.⁸ Jesús se dio cuenta enseguida de lo que pensaban y les dijo: “¿Por qué pensáis eso? ⁹¿Qué es más fácil: decir al parálítico “Tus pecados te son perdonados”, o decir “levántate, coge la camilla y echa a andar”?¹⁰ Pues para que comprendáis que el Hijo del hombre tiene autoridad en la tierra para perdonar pecados –dice al parálítico-:¹¹ Te digo: levántate, coge tu camilla y vete a tu casa”.¹² Se levantó, cogió inmediatamente la camilla y salió a la vista de todos. Se quedaron atónitos y daban gloria a Dios, diciendo: “Nunca hemos visto una cosa igual”.»

Esta escena recoge la curación de un enfermo parálítico. La acción tan inesperada de Jesús da paso a una controversia con los escribas sobre la autoridad de Jesús para perdonar los pecados. Marcos sitúa esta escena antecediendo a una colección pre-marquiana de controversias galileas,

que constaría de las tres disputas centrales (Mc 2,13-28)¹⁰⁹. Con estas escenas y la de Mc 3,1-6, el evangelista crea un tríptico propio de su estilo. Esta intención se refleja en la frase idéntica en Mc 2,1 y 3,1: «y volvió nuevamente» (καὶ εἰσελθὼν πάλιν εἰς; cf. Mc 2,5.10; 3.3.5: «le dice a» (λέγει τῷ)) y la ruptura clara de este tríptico con lo que antecede y continua en la narración. Este tríptico está situado en la primera parte del evangelio (Mc 1,14-8,30), en su primera sección, que narra la actuación de Jesús y la respuesta de los adversarios (Mc 1,14-3,6)¹¹⁰.

La intervención del evangelista se encuentra en el comienzo del episodio (vv. 1-2). A Marcos se debería la indeterminada indicación de tiempo «a los pocos días» (δι' ἡμερῶν), que une la escena con la narración anterior, al igual que el adverbio «nuevamente» (πάλιν). La mención del regreso a Cafarnaún (καὶ εἰσελθὼν εἰς Καφαρναούμ) serviría para crear una localización física común en el tríptico creado (cf. v. 13: junto al lago; 3,1: entró nuevamente (πάλιν) a la sinagoga, siendo en Mc 1,21 idéntico). El redactor habría utilizado esta conexión temporal para mencionar de forma explícita la casa (ὅτι ἐν οἴκῳ ἐστίν)¹¹¹. Aunque ubique la escena en Cafarnaún, no existen referencias en el texto sobre que el lugar concreto donde sucede la acción sea la casa de Simón y

¹⁰⁹ Cf. J. Gnilka, *Marcos...* vol.1, 153-154; J. Marcus, *Mark...* 213-214. De forma distinta, H.-W. Kuhn, *Markusevangelium...* 47-49 ha incluido las cuatro primeras en la colección pre-marquiana, aduciendo que en la primera y en la cuarta se utiliza el título Hijo del hombre (Mc 2,10.28) con un sentido muy distinto al que tiene en el resto del evangelio. Para J.D.G. Dunn, «Mark 2.1-3.6: a Bridge between Jesus and Paul on the Question of the Law», *NTS* 30 (1984) 395-415, Mc 2,1-3,6 pertenece a una colección pre-marquiana de controversias.

¹¹⁰ J. Dewey, «The Literary Structure of the Controversy Stories in Mark 2:1-3:6», en W. Telford (ed.), *The Interpretation of Mark*, Philadelphia-London 1985, 109-118, especialmente pp. 109-111, analiza la forma quiástica que el evangelista da a esta agrupación.

¹¹¹ Consideramos que no es necesaria su mención por el sentido del v. 4, de ahí que pudo suprimirla Lucas de su narración (5,18-19). De forma diversa, J. Gnilka, *Marcos...* vol.1, 112; J. Schmid, *El evangelio según san Marcos*, Barcelona 1967, 78-79 afirman que esta referencia pertenece a la tradición.

Andrés, nombrada en Mc 1,29¹¹². La omisión del artículo al referir la casa indicaría que no es un lugar específico¹¹³.

Correspondería también al evangelista la reunión de la multitud utilizando el verbo συνάγω (καὶ συνήχθησαν πολλοί)¹¹⁴. La introducción de este verbo manifestaría su interés en contraponer la casa con la sinagoga, al proceder dicha palabra de esta raíz verbal. Esto se evidencia además en la formación del tríptico, al suceder la última controversia en la sinagoga (Mc 3,1-6). Esta multitud que busca a Jesús ya había sido mencionada en el sumario de Mc 1,39. La indicación de que no había sitio ni en la puerta (ὥστε μηκέτι χωρεῖν μηδὲ τὰ πρὸς τὴν θύραν) provendría asimismo de él, tanto por la alusión a la congregación delante de la puerta, que se asocia a Mc 1,33 («toda la ciudad»: ὅλη ἡ πόλις)¹¹⁵, como por la referencia a la multitud en la escena anterior. Marcos refiere la imposibilidad de Jesús de presentarse en público. Se queda fuera de la ciudad, en lugares solitarios, a donde acude la multitud de todas partes (Mc 1,45). Además, encontramos en la frase la doble negación característica de su estilo¹¹⁶. Por tanto, la alusión a la gente (v. 4: διὰ τὸν ὄχλον) como motivo para introducir al enfermo por el techo, sería del mismo modo añadida por él. La referencia a la predicación de Jesús en la casa (καὶ ἐλάλει αὐτοῖς τὸν λόγον) se debería también al redactor¹¹⁷. La

¹¹² De modo distinto, E. Ravarotto, «La “casa”... 408; A. Lancellotti, «La casa... 59-60 sostiene que es la casa de Pedro. E.S. Malbon, *Space...* 115.192 (n. 29) la relaciona con la casa propiedad de Jesús, de modo semejante a Mc 2,15; 3,20.

¹¹³ M.J. Lagrange, *Évangile selon saint Marc*, Paris 1920. 32 mantiene que la expresión «en casa» (ἐν οἴκῳ), según el contexto, puede referirse también a la casa propia de la persona de la que se habla, como recoge 1Cor 11,34; 14,35.

¹¹⁴ Cf. Mc 4,1; 6,30; 7,1. I. Maisch, *Die Heilung des Gelähmten (Mk 2,1-12). Exegetisch-traditionsgeschichtliche Untersuchung*, Stuttgart 1971, 51 adscribe únicamente el v. 2 a la tradición.

¹¹⁵ La unidad de Mc 1,32-34 es obra del evangelista. Lo confirmarían la doble indicación de tiempo («al anoecer, cuando se puso el sol»: ὀψίας δὲ γενομένης, ὅτε ἔδυ ὁ ἥλιος), que sirve constantemente en Marcos para empalmar con el hilo de la narración (cf. 4,35; 6,47; 14,17; 15,42), y el mandato de guardar silencio («no les permitía hablar»: ὅτι ἤθεισαν αὐτόν), por el interés de mantener en secreto la identidad de Jesús.

¹¹⁶ Cf. F. Neiryck, *Duality...* 104.

¹¹⁷ Cf. Mc 2,13b; 4,33; 8,32. Cf. W. Kelber, *Kingdom...* 27-28. Para R. Pesch, *Marco...* vol.1, 230 esta referencia, junto con el adverbio «nuevamente» (πάλιν), son el único añadido redaccional del episodio. F.J. Moloney, *The Gospel of Mark: A Commentary*, Peabody 2002, 60 mantiene que por este motivo redaccional el grupo marquiano se identifica con esta casa.

expresión podría provenir del lenguaje misionero utilizado en el cristianismo naciente¹¹⁸. Con ello, el propósito de Marcos consiste en unir predicación y acción en el interior del espacio doméstico, dando a la tradición popular de milagro recibida una clara intención de enseñanza discipular.

Marcos consigue una marcada contraposición entre casa y espacio público con la creación del comienzo del episodio. Jesús está en la casa y la gente se congrega incluso fuera, delante de la puerta, por la gran cantidad que ha acudido a escuchar su enseñanza. Aunque indica que Jesús le dirige la palabra, la abertura del techo presupone que continúa dentro de la casa. Al introducir a la gente y no ser mencionado expresamente el grupo discipular, posiblemente no habría pretendido dirigir exclusivamente la enseñanza que se extrae del episodio a los primeros discípulos. Si hallamos una mención explícita del grupo discipular en las controversias galileas introducidas tras este pasaje (Mc 2,15.16.18.23). El evangelista seguramente quiso hacer una distinción entre las controversias de la tabla central, que tenían un origen y atendían a una problemática discipular, y la primera y última controversia, donde no eran mencionados los discípulos en la tradición. Pero Marcos destaca con la incorporación redaccional de la reunión (συνάγω) y de la enseñanza (ἐλάλει αὐτοῖς τὸν λόγον) una función de la casa que en el evangelio se encuentra unida íntimamente al grupo discipular (Mc 7,17; 9,28; 9,33; 10,10; implícito en 4,10). De este modo, hace que desde el comienzo de su obra la casa refleje ser el lugar de reunión para la enseñanza del discipulado.

La tradición recogida por el evangelista estaría compuesta por la narración de un milagro, contenido básicamente en los vv. 3-5a.11-12, entrelazado con una escena de controversia (vv. 5b-10). El evangelista habría encontrado ya unido el apotegma a la narración del milagro en una misma tradición¹¹⁹. El punto de enlace para esta unión habría sido la concepción judía de que existe una conexión entre enfermedad y pecado,

¹¹⁸ En Hechos, «la palabra» (ὁ λόγος) expresa la buena noticia de Jesús que se anuncia. Esta expresión aparece sola (2,41; 4,4.29; 8,4; 10,36.44; 11,19; 14,25; 16,6; 17,11; 20,7), o se determina de forma más concreta, como palabra de Dios (4,31; 6,2; 8,14; 11,1; 13,5.7.44.46; 18,11), palabra del Señor (8,25; 13,48; 15,35.36; 16,32; 19,10) y palabra del evangelio (15,7).

¹¹⁹ Cf. G. Theissen, *Estudios de sociología...* 165-166, quien defiende la unidad del episodio, partiendo de que el v. 5b que presenta la autoridad del taumaturgo pertenece a la tradición.

tal como refleja también Mc 2,17. Por ese motivo, Marcos habría situado el episodio como comienzo de la agrupación de controversias que crea¹²⁰.

La narración de la curación contiene los elementos propios de este tipo de género¹²¹: a) descripción de la enfermedad: «un paralítico» (v. 3: παραλυτικόν); b) petición de curación, que es suplida por el transporte extraordinario del enfermo en una camilla (κράβαττον)¹²², a través del techo de la casa (v. 4); c) curación, motivada por la fe de los que portan al enfermo (v. 5a: καὶ ἰδὼν ὁ Ἰησοῦς τὴν πίστιν αὐτῶν); d) logro de la curación, presentada como una orden de envío a la propia casa (v. 11: σοὶ λέγω, ἔγειρε ἄρον τὸν κράβαττόν σου καὶ ὑπάγε εἰς τὸν οἶκόν σου); e) demostración de la curación, cogiendo el sanado su camilla a la vista de todos (v. 12: καὶ ἠγέρθη καὶ εὐθὺς ἄρας τὸν κράβαττον ἐξῆλθεν ἔμπροσθεν πάντων), con un final de asombro (ἐξίστασθαι) y alabanza a Dios (δοξάζειν τὸν θεόν) que expresan todos los presentes (πάντας). Marcos indica con la alusión al envío a la propia casa, que muestra a Jesús devolviendo al sanado a su propio grupo familiar, que la casa es el lugar donde el curado dará testimonio de la sanación.

A Marcos correspondería la frase «levantaron la techumbre» (ἀπεστέγασαν τὴν στέγην), que explicita la abertura del techo, en este fragmento de milagro. Esta expresión es redundante y anticipa la acción expresada por el verbo «abrir» (ἐξορύσσω), siendo probable que el evangelista pretendiera explicar a sus destinatarios, desconocedores de ese tipo de construcción, el modo en que sucedió la entrada a una casa de

¹²⁰ Cf. R. Bultmann, *La historia de la tradición...* 221-227; Gundry, *Mark...* 121-122. J. Marcus, *Mark...* 221 ofrece una serie de textos del Antiguo Testamento, la literatura rabínica y Qumrán en los que se muestra una relación entre la trasgresión y la enfermedad, y la curación y el perdón de los pecados. Este vínculo entre enfermedad y pecado es evidente también en Jn 5.14; 9.2-3. De forma diferente, W.L. Lane, *The Gospel According to Mark*, Grand Rapids 1974, 97 ha considerado la fusión de las dos escenas obra del redactor.

¹²¹ Con esta estructura presenta su estudio D.N. Peterson, «Translating in Mark 2:1-12: A Proposal», *BBR* 16 (2006) 261-272.

¹²² Sólo aparece en Marcos (2.4.9.11.12; 6.55), Juan (5.8.9.10.11) y Hechos (5.15; 9.33), en contraposición a «cama» (κλίνη), término utilizado por Mt 9.2 y Lc 5.18 al tomar esta escena de Marcos. Para J. Gnlika, *Marcos...* vol.1, 114, Marcos no modifica este término recogido de la tradición anterior, que identifica con el lecho del hombre pobre, porque sus destinatarios comprenderían el significado.

Cafarnaún¹²³. Este modo de entrar a la casa, al haber considerado redaccional la presencia de la gente que escucha a Jesús, manifestaría en la tradición del milagro la concepción judía de que «para esquivar el demonio de la enfermedad, este no debía conocer la entrada regular de la casa, a fin de que no pudiese retornar»¹²⁴. En la controversia (vv. 5b-10), el evangelista añadió el término «blasfemia» (βλασφημία) a la acusación hecha a Jesús por los escribas en forma de pregunta: «¿Quién puede perdonar pecados, sino sólo Dios» (v. 7: τίς δύναται ἀφιέναι ἁμαρτίας εἰ μὴ εἷς ὁ θεός;). Este término manifiesta el interés redaccional de vincular el ministerio de Jesús con la historia de la pasión (Mc 14,64; 15,3.4). Precisamente este tema vuelve a aparecer cerrando el tríptico, al referir el propósito de los adversarios en la sinagoga de dar muerte a Jesús (Mc 3,2.6)¹²⁵.

Así pues, la labor del evangelista consistió en la incorporación del episodio a un tríptico compuesto con tres tradiciones de controversias recibidas. A él se debe también la mención explícita de la casa donde sucede la narración, y la introducción de la gente dentro de ella. Finalmente, ambientó la escena con la referencia a la enseñanza que Jesús realiza. Su tarea compositiva nos permite reconocer una recuperación particular de la memoria sobre Jesús. Destacamos el interés de hacer manifiesto el marco de la casa y la incorporación del grupo de la gente que escucha la palabra de Jesús dentro de la casa. La creación del tríptico permite que la actitud hostil de los escribas quede acentuada mediante la presentación negativa de la sinagoga, su lugar natural de actuación, en la última escena (Mc 3,1-6). Esta diferenciación subraya la casa como el nuevo lugar de reunión y acogida positiva de la enseñanza de Jesús,

¹²³ Cf. V. Taylor, *Marcos...* 212. El descenso del paralítico a través del techo levantado no resulta extraño en el contexto de las casas de Cafarnaún, donde los hallazgos arqueológicos han mostrado que las viviendas de una planta se cubrían de techumbres ligeras, a las que se accedía por una escalera exterior; cf. S. Loffreda, *Cafarnaum...* 72. Según F. Josefo, *Ant.* 14.459 Herodes ordena que se excaven los tejados de las casas (των ὀρόψων ἀνασκάπτων) para someter a los soldados. Describe la casa cubierta con junco, heno y ramas entrelazadas en las vigas sobre la que se depositaba una capa de lodo. Lucas modificará la descripción de la entrada por el techo a la casa, amoldándola al contexto cultural de sus destinatarios; cf. J. Fitzmyer, *Lucas...* vol.2, 511.

¹²⁴ J. Gnllka, *Marcos...* vol. 1, 114.

¹²⁵ Para S. Guijarro, «La composición del evangelio de Marcos», *Salm* 53 (2006) 5-33, el uso del vocabulario de la pasión en Mc 1-13 es un indicio claro de redacción. En este sentido, E.J. Pryke, *Redactional...* 73 llega incluso a considerar redaccional la mención del grupo de los escribas.

vinculando expresamente el verbo «reunir» (συνάγω) a la casa. Con esta reelaboración, Marcos ha querido presentar la casa como un espacio social, y no sólo incidir en la localización física de la tradición, de ahí su interés en mencionarla explícitamente. Mostrando en la casa la unión de milagro y controversia recibida en la tradición, expresa cómo Jesús confirma su autoridad de perdonar pecados con la realización del milagro. Además, señala la fe del paralítico y de los que lo portan como el motivo de esta actuación de Jesús. Estos rasgos que Marcos destaca de la memoria sobre Jesús, constituyen los elementos de enseñanza que confieren una identidad distintiva al grupo, que reconoce su importancia y glorifica a Dios por ello. De modo especial, el mantenimiento de la orden de regresar a la propia casa al reelaborar la tradición, indica que el evangelista quiere acentuar una concepción doméstica conforme a sus intereses, de ahí que destaque su importancia como lugar del testimonio, como nuevamente aparecerá en otras escenas de sanación que recoge (Mc 5,1-20; 8,22-26).

3.2. *Mc 2,13-17*

«13 Salió de nuevo a la orilla del mar; toda la gente acudía a él y les enseñaba.¹⁴ Al pasar vio a Leví, el de Alfeo, sentado al mostrador de los impuestos, y le dice: “Sígueme”. Se levantó y lo siguió.¹⁵ Sucedió que, mientras estaba él sentado a la mesa en su casa, muchos recaudadores de impuestos y pecadores se sentaban con Jesús y sus discípulos, pues eran muchos los que lo seguían.¹⁶ Los escribas de los fariseos, al ver que comía con pecadores y recaudadores de impuestos, decían a sus discípulos: “¿Por qué come con recaudadores de impuestos y pecadores?”¹⁷ Jesús lo oyó y les dijo: “No necesitan médico los que están fuertes, sino los que están mal. No he venido a llamar a justos, sino a pecadores”.»

Este episodio recoge cómo un recaudador de impuestos invita a Jesús y sus discípulos a una comida que comparte con otros recaudadores y pecadores en su casa, lo que desencadena una polémica entre los fariseos y los discípulos de Jesús. La labor compositiva del evangelista consistió en la unión de dos tradiciones independientes¹²⁶. En primer lugar, recoge

¹²⁶ Cf. B.M.F. van Iersel, «La vocation de Lévi (Mc., II,13-17, Mt., IX,9-13, Lc., V,27-32). Traditions et rédactions», en I. de la Potterie (ed.), *De Jésus aux évangiles*, Gembloux 1967, 212-232, especialmente pp. 215-220; G.G. Gamba, «Considerazioni in margine alla redazione di Mc 2,13-17», *DT 2* (1969), 210; J. Gnilka, *Marcos...* vol.1, 121. De forma distinta, M. Dibelius, *La historia de las formas...* 61 afirma la existencia de una conexión entre el llamamiento de Leví en el v. 14 y la sentencia de 17b, y considera que el banquete es composición de Marcos. R. Pesch, *Marco...* vol.1, 71; E. Best, *Jesus...* 175 adscriben

una tradición de vocación acerca del recaudador de impuestos llamado Leví (v. 14), inspirada en la vocación de Eliseo (1Re 19,19-21). La narración posee el mismo esquema literario de las otras escenas de vocación de Marcos (1,16-18.19-20). Aunque, a diferencia de los primeros discípulos, el evangelista posteriormente no menciona su nombre en la lista de los Doce (Mc 3,13-19).

En segundo lugar, introduce una tradición de controversia breve y directa (vv. 15-17), que narraba una comida en la que habían participado Jesús y sus discípulos, juntamente con recaudadores de impuestos y pecadores. La composición «recaudadores de impuestos y pecadores» es una expresión que ya habría recibido el evangelista de la tradición, pues se encuentra en contextos similares en Q 7,34 (par. Mt 11,19); Lc 15,1. La comida de Jesús y sus discípulos con estos grupos llega a ser motivo de escándalo para los escribas de los fariseos, lo cual provoca una respuesta final de Jesús. La mención del nombre de Jesús en el v. 15, y no en el v.13, indicaría que dicho apotegma había sido independiente. Las tensiones y repeticiones que hay en el texto, como la frase «al ver que comía con pecadores y recaudadores de impuestos» (v.16: ἰδόντες ὅτι ἐσθίει μετὰ τῶν ἁμαρτωλῶν καὶ τελωνῶν), también indicarían el interés de unir la vocación de Leví con la comida de los recaudadores y pecadores¹²⁷.

De este modo, el evangelista incorpora la escena de vocación al comienzo del episodio que inicia una colección de controversias discipulares recibida (Mc 2,15-28)¹²⁸. La mención de los discípulos en los vv. 15-16 se debería al momento de creación de las tres controversias, para incidir así en su enseñanza al grupo discipular galileo¹²⁹. Hallamos esta colección en la primera parte de la obra (Mc 1,14-8,30), en su primera sección que narra la actuación de Jesús y la respuesta de los

el v. 14 al evangelista, que desarrolla el llamamiento de Leví a partir de la comida. S. Guijarro Oporto, «Los primeros discípulos de Jesús en Galilea», en id. (ed.), *Los comienzos del cristianismo*, Salamanca 2006, 73 ha considerado que el evangelista ya conoció este episodio unido en una redacción previa, e insertado al comienzo de la tradición pre-marquiana de controversias, que comenzaría con la ambientación en el lago (v. 13).

¹²⁷ Cf. F. Neiryck, *Duality...* 114.

¹²⁸ Cf. J. Gnllka, *Marcos...* vol.1, 154. Para J.D.G. Dunn, «Mark 2.1-3.6... 395-415, esta tradición, que según él abarca Mc 2,13-3,6, ha sido recogida y transmitida por los helenistas.

¹²⁹ Sobre el posible desarrollo de esta colección, cf. S. Guijarro Oporto, «Los primeros discípulos... 73-75.

fariseos (1,14-3,6), y dentro de una agrupación de controversias más amplia en forma de tríptico, que desarrolla cinco discusiones de Jesús con escribas y fariseos (2,1-3,6)¹³⁰.

La unión de las dos tradiciones por el evangelista se habría debido a la intención de presentar a los recaudadores y pecadores como seguidores de Jesús. De esta forma, la escena de vocación ofrece la llamada de Jesús a uno de ellos, al mencionar el lugar de su trabajo: «el mostrador de los impuestos» (ἐπὶ τὸ τελώνιον). También, se hace presente el tema del seguimiento en ambos, mediante la mención del verbo «llamar» (καλέω: v. 14: «sígueme» (ἀκολουθεῖ μοι); v. 17: «no he venido a llamar a justos, sino a pecadores» (οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους ἀλλὰ ἁμαρτωλούς)). A este mismo interés correspondería el añadido redaccional «pues eran muchos los que lo seguían» (v.15c: ἦσαν γὰρ πολλοὶ καὶ ἠκολούθουν αὐτῷ), construido con la conjunción «pues» (γάρ) en posición enclítica, que es un rasgo propio de su estilo¹³¹. Marcos subraya que los recaudadores y pecadores presentados a la mesa siguen a Jesús. De este modo, proporciona una explicación de la práctica de la comensalidad de Jesús y sus discípulos con recaudadores y pecadores.

El evangelista habría creado un marco narrativo (v. 13) para ambientar la escena y relacionar la narración con lo que precede (Mc 2,1-12) mediante la incorporación al pasaje de vocación del escenario del lago (παρὰ τὴν θάλασσαν; cf. Mc 1,16), de la gente (πᾶς ὁ ὄχλος) que acude a Jesús, y de la actividad de enseñanza (ἐδίδασκεν), sin que diga qué es lo que se enseña¹³². De ahí que no necesitase mencionar nominalmente a Jesús en dicha introducción. Así pues, ubica en un contexto de enseñanza la escena de vocación y la controversia posterior que sucede en casa de Leví.

Al vincular ambas tradiciones, Marcos habría añadido al comienzo de la controversia la mención de la casa (v. 15: ἐν τῇ οἰκίᾳ) con dos motivos principales. Por un lado, explicita que está sucediendo en dicho

¹³⁰ Sobre su lugar en esta estructura y la relación con los otros episodios, cf. J. Dewey, «The Literary Structure... 111-113.

¹³¹ Cf. E.J. Pryke, *Redactional...* 93.

¹³² Cf. G.G. Gamba, «Considerazioni... 202-204; V. Taylor, *Marcos...* 224; J. Gnllka, *Marcos...* vol.1. 122; D.B. Peabody, *Redactional...* 71-72. Aunque el pasaje es redaccional, muestra buen criterio literario al describir las circunstancias reales, pues en tiempos de Jesús Cafarnaún era una plaza fronteriza dotada de aduana; cf. S. Loffreda, *Cafarnaum...* 18-19.

espacio la comida de Jesús. Por otro lado, relaciona esta comida con la historia de vocación que ha incorporado previamente (αὐτοῦ). Continúa así el hilo narrativo por medio de la conexión cronológica entre los vv. 13-14 y 15-17¹³³. De esta forma, a la referencia a la casa (ἐν τῇ οἰκίᾳ) unió el pronombre personal «su» (αὐτοῦ) para que el lugar indeterminado de celebración de una comida fuera expresamente la casa de Leví¹³⁴. El evangelista quiso situar la comida de Jesús en la casa del recaudador de impuestos, al que había llamado Jesús a seguirle, presentando a Leví como el anfitrión¹³⁵. Con la unión de ambas tradiciones, el evangelista indica que Jesús realiza un cambio positivo en Leví al llamarlo al seguimiento. La aceptación de esta invitación por Leví lo sitúa en la obligación social a la reciprocidad, de forma semejante a cómo el evangelista ha incorporado la invitación de los primeros discípulos a Jesús en la casa en Mc 1,29¹³⁶.

Las dos sentencias que pronuncia Jesús (v. 17) ya habrían llegado unidas en la tradición¹³⁷. Aunque haya constancia de que el *logion* acerca del médico podía transmitirse solo¹³⁸, la contraposición de justos y

¹³³ E.J. Pryke, *Redactional...* 70 confirma la procedencia de la inclusión por parte del redactor, aunque considera también el v. 15a obra suya.

¹³⁴ Cuando tomaron el episodio de Marcos, Lucas dejó fuera de toda duda que Leví es el anfitrión (5,29: καὶ ἐποίησεν δοχὴν μεγάλην. Λεὺὶς αὐτῷ ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ), mientras Mateo se refirió de una manera más indeterminada a la casa (9,10: ἐν τῇ οἰκίᾳ).

¹³⁵ Destacamos las aportaciones a esta posición de W.C. Allen, *The Gospel According to Saint Mark*, Londres 1915, 68; R. Pesch, «Levi-Matthäus (Mc 2,14/Mt 9,9; 10,3)», *ZNW* 59 (1968) 40-56; E. Klostermann, *Das Markusevangelium*, Tübingen 1971, 29; J. Gnilka, *Marcos...* vol.1, 123; E. Best, *Jesus...* 122; E. Ravarotto, «La "casa"... 402; R.H. Gundry, *Mark...* 124. De forma distinta, se ha argumentado que es Leví quien sigue a Jesús a su casa, refiriéndose el pronombre «su» (αὐτοῦ) a Jesús de forma similar a Mc 6,4; cf. J. Schmid, *Marcos...* 87; W.H. Kelber, *Mark's...* 196; E.S. Malbon, «"Tê oikia autou": Mark 2.15 in Context», *NTS* 31 (1985) 282-283; B.M.F. van Iersel, «La Vocation... 212-232; H. Moxnes, *Jesus...* 134. M.F. Trainor, *The Quest for Home. The Household in Mark's Community*, Collegeville 2001, 98 opta por una interpretación simbólica del lenguaje de la casa, sin señalar su pertenencia.

¹³⁶ Para este pasaje, cf. D.M. May, «Mark 2,15: The Home of Jesus or Levi?», *NTS* 39 (1993) 147-149.

¹³⁷ Cf. J. Gnilka, *Marcos...* vol. 1, 124. Según B.M.F. van Iersel, «La vocation de Lévi... 217, tal unión se debe a la redacción del evangelista.

¹³⁸ Cf. 2Clem 2,4; Bern 5,9; Justino, *Apol.* 1.15,8; Plutarco, *Apophthegmata Laconica* 230; Dión Crisóstomo, *Discursos* 8,5; Diógenes Laercio, *Vite* 2.70; 6.1.6; Luciano, *Demon*. 7.

pecadores sí necesitaría de un contexto. La unión reflejaría un estadio previo de la tradición en el que el refrán popular se habría determinado con una expresión cristológica. De este mismo modo encontramos la respuesta de Jesús en las otras dos controversias de la colección (Mc 2,19-20; 2,27-28). Observamos también en el evangelio otros episodios que tienen una frase como quintaesencia, la cual expresa una intuición «natural», que es determinada mediante una contraposición (cf. Mc 3,4b; 7,15; 12,17).

Hemos identificado la actividad del evangelista en la composición de un episodio que integra una escena de vocación y una controversia que da comienzo a una colección pre-marquiana con la que forma la sección central de un tríptico. A él se debe también el situar este episodio en el contexto de la enseñanza de Jesús a la gente. Finalmente, puede considerarse redaccional su interés en destacar que es en la casa del recaudador, en el marco de una comida, donde se concreta el seguimiento a Jesús, lo cual provoca la crítica de los fariseos. En esta reelaboración del recuerdo sobre Jesús realizada por Marcos, subrayamos su interés por hacer explícito el espacio de la casa en la narración. También resulta evidente la caracterización del grupo social que se encuentra en ella mediante el seguimiento de Jesús, lo que lleva a una clara diferenciación entre este y la actitud de los escribas de los fariseos. La actuación de Jesús y su respuesta muestran los descriptores de una identidad social distintiva para los discípulos en la casa. La comida se presenta como una forma celebrativa ligada a la memoria de Jesús, que es para el momento presente un elemento de enseñanza, expresión y meta del seguimiento de Jesús que está abierto a todos.

3.3. Mc 7,24-30

«24 Desde allí fue a la región de Tiro. Entró en una casa procurando pasar desapercibido, pero no logró ocultarse.25 Una mujer que tenía una hija poseída por un espíritu impuro se enteró enseguida, fue a buscarlo y se postró ante él.26 La mujer era griega, una sirofenicia, y le rogaba que echase el demonio de su hija.27 Él le dijo: “Deja primero que se sacien los hijos. No está bien tomar el pan de los hijos y echárselo a los perritos”.28 Pero ella replicó: “Señor, pero también los perritos, debajo de la mesa, comen las migajas que tiran los niños”.29 Él le contestó: “Anda, vete, que por eso que has dicho, el demonio ha salido de tu hija”.30 Al llegar a su casa, se encontró a la niña echada en la cama; el demonio se había marchado.»

Esta escena recoge cómo una mujer sirofenicia encuentra a Jesús y le pide la sanación de su hija. Jesús acepta esta petición tras un diálogo en el que aparece la imagen de la comida y el pan. Marcos sitúa la tradición recibida tras un episodio de enseñanza para el grupo discipular (Mc 7,1-23). Consigue la vinculación entre ambas escenas mediante el tema común de la comida del pan (vv. 2.5: ἐσθίουσιν τοὺς ἄρτους - τὸν ἄρτον; v. 27: λαβεῖν τὸν ἄρτον). Dispone ambas en la primera parte del evangelio (Mc 1,14-8,30), en la llamada sección del pan (Mc 6,30-8,26), por el tema del pan, que ha aparecido en la primera multiplicación de los panes (Mc 6,41.52). El evangelista posiblemente habría sustituido un término previo por «espíritu impuro» en el comienzo del pasaje (v. 25: ἀκάθαρτος) para asociar el episodio con el tema de la impureza del pasaje anterior. Al unir ambas escenas, realiza una mención implícita de la casa donde habían estado reunidos previamente (v. 17) por medio de la expresión «desde allí se levantó» (v. 24a: ἐκείθεν δὲ ἀναστάς). Aunque la indicación geográfica y el empleo de la partícula adversativa δέ son indicios de que el redactor quiere incidir en el nuevo rumbo de la narración.

Marcos habría introducido al comienzo de la escena el viaje a Tiro (v. 24: ἀπῆλθεν εἰς τὰ ὄρια Τύρου)¹³⁹, lugar que aparecía mencionado en el sumario redaccional de Mc 3,7-8. Si tanto la mención de Tiro como de la sirofenicia (v. 26a) fuesen producto de la redacción, nos debíamos preguntar por qué Marcos habría identificado a la mujer como sirofenicia cuando ya había informado de que estaba en esa región. Así pues, la descripción de la mujer habría pertenecido a la tradición¹⁴⁰. Su calificación bimembre como «griega sirofenicia» (Ἑλληνίς Συροφονίκισσα) es tradicional, descartando la hipótesis de que el

¹³⁹ Sobre la incorporación redaccional de Tiro, cf. J.P. Meier, *Un judío marginal...* vol.2, 647-677, especialmente pp. 659-661. Según W. Schmithals, *Markus...* vol.2, 407, este dato es procedente de la tradición. H. Anderson, *The Gospel of Mark*, Grand Rapids 1981, 189 mantiene la incorporación de Sidón en este versículo, la cual consideramos que sería añadida posteriormente a Marcos por la unión de ambos lugares en Mc 7,31.

¹⁴⁰ Cf. A. Dermience, «Tradition et rédaction dans la péricope de la Syrophénicienne: Marc 7,24-30», *RTL* 8 (1977) 21-23. De manera distinta, G. Theissen, *Colorido local...* 130 considera también este dato redaccional y elemento clave, por ese motivo, para la localización de este evangelio en Siria, llevando a cabo en las pp. 260-274 un profundo análisis sociológico del término sirofenicia; cf. E.M. Meyers, *The Cultural Setting of Galilee. The Case of Regionalism and Early Judaism*, Berlin 1979, 686-702.

redactor ha añadido una de las dos calificaciones¹⁴¹. El evangelista no menciona de forma explícita la presencia de los discípulos en Mc 7,24-30 ni en Mc 7,31-37, milagros que suceden en tierra de gentiles. Al no ser nombrados en esta escena, apreciaríamos que la finalidad de esta incorporación del viaje no habría sido misionera¹⁴².

En esta introducción, el evangelista sitúa a Jesús en una casa (καὶ εἰσελθὼν εἰς οἰκίαν)¹⁴³. Esta indicación de que Jesús es acogido en la hospitalidad de una casa, de la que no se menciona su dueño, es acorde a su presentación en distintas escenas del evangelio (Mc 1,29; 2,15; 14,3). Este dato concuerda con la mención redaccional en Mc 3,8, que muestra a Jesús conocido por personas de esa región, que podrían recibirlo. Marcos señala que Jesús quiere pasar desapercibido (οὐδένα ἤθελεν γινῶναι), buscando la soledad¹⁴⁴. A continuación, refiere que Jesús no consigue permanecer escondido (καὶ οὐκ ἠδυνήθη λαθεῖν)¹⁴⁵. El autor se apoyaría para introducir esta información en la tradición recibida, que refería cómo la mujer encuentra a Jesús porque había oído hablar sobre él (v. 25: ἀλλ' εὐθὺς ἀκούσασα... περὶ αὐτοῦ). Esta referencia sería común en algunas tradiciones de milagro, como recuerdo de su modo de transmisión¹⁴⁶. Con esta reelaboración de la tradición, el evangelista no querría manifestar que Jesús transgrede las prescripciones judías de pureza porque la casa fuera gentil, sino que su intención correría paralela al tema del secreto sobre la identidad de Jesús, estando relacionada con la idea de revelación¹⁴⁷.

¹⁴¹ Cf. J. Gnilka, *Marcos...* vol.1, 332. También Mateo, en su versión de la perícopa, engarza dos aspectos, el origen étnico y el origen local, cuando habla de una «cananea de aquella región» (Mt 15,22). De igual forma se describe a la persona en Hch 4,36; 18,2.

¹⁴² Cf. A. Rodríguez Carmona, «La Iglesia en Marcos», *EE* 63 (1988) 144-145.

¹⁴³ Cf. E. Schweizer, *Marco...* 152, quien la relaciona con Mc 2,1, señalando que «esta casa ayuda a describir la gran multitud que se reúne en torno a Jesús, incluso en territorio gentil».

¹⁴⁴ Para el verbo «irse, partir, marchar» (ἀπέρχομαι) en las narraciones de Marcos, cf. 1,35; 6,32.46; 8,13. La retirada de Jesús también se describe en Mc 1,37; 3,9; 5,21.37; 6,31; 6,53-56; 8,1.10.

¹⁴⁵ Esta imposibilidad de permanecer oculto se recoge también en Mc 1,45; 9,30.

¹⁴⁶ Mc 5,27; 6,55; 10,47. Cf. Lc 7,3; Jn 4,47. Cf. G. Theissen, *Colorado local...* 113-114.

¹⁴⁷ Para R.H. Gundry, *Mark...* 376, Jesús solo busca privacidad. E.S. Malbon, *Space...* 116 se manifiesta contraria a esta relación con el secreto.

Marcos habría mantenido la tradición recibida, que poseía la forma de una conversación didáctica, único ejemplo en los evangelios donde una persona vence a Jesús en una discusión¹⁴⁸. En la tradición, el diálogo entre Jesús y la mujer, después de la petición de sanación de su hija enferma, ausente físicamente de la escena, concluía con la orden de regresar a la casa como confirmación del milagro (vv. 29-30). Este final mantenido por el evangelista indica que Jesús acepta la respuesta de la mujer y le ordena marcharse a casa, pues ha conseguido la petición aun en la distancia: «el demonio ha salido de tu hija». Que el milagro se opere en la distancia, no habiendo testigos, aparece en otras tradiciones evangélicas sobre Jesús¹⁴⁹. Además, concuerda con el conocimiento intuitivo con el que Marcos describe a Jesús (cf. Mc 2,8). De este modo, el autor manifiesta que la mujer consigue finalmente su petición al volver a su casa (καὶ ἀπελθοῦσα εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς) y encontrar a su hija sana. Así, presenta la casa como el lugar del envío para vivir la salvación que Jesús ha otorgado a la mujer por su respuesta.

En el diálogo entre Jesús y la mujer, Marcos habría incorporado la frase de Jesús en la que afirma que ella debe dejar primero saciarse a los hijos (v. 27a: ἄφες πρῶτον χορτασθῆναι τὰ τέκνα)¹⁵⁰. Es característico de la redacción marquiiana el uso del verbo ἀφήμι en el sentido de «permitir» o «dejar»¹⁵¹. Si omitimos dicho comienzo se destaca mejor el punto álgido del diálogo contenido en la tradición. Además, observamos que Mateo ha omitido esta frase al recoger este episodio en su obra (15,21-28). Con la incorporación de esta contestación, el redactor habría

¹⁴⁸ Cf. J. Gnlika, *Marcos...* vol.1, 337-339, quien sostiene que el milagro está subordinado al diálogo; T.A. Burkill, «The Syrophenician Woman: The Congruence of Mark 7,24-31» *ZNW* 57 (1966) 23-37; T.A. Burkill, «The Historical Development of the Story of the Syrophenician Woman», *NT* 9 (1967) 161-177. De modo diverso, lo han calificado exclusivamente como milagro E. Lohmeyer, *Markus...* 145; D. Rhoads, *Reading Mark, Engaging the Gospel*, Minneapolis 2004, 72-73. Como apotegma, R. Bultmann, *Historia de la tradición...* 38; V. Taylor, *Marcos...* 408-414; M.A. Beavis, «Women As Models of Faith in Mark», *BTB* 18 (1988) 6. Como leyenda de misión, G. Schille, *Anfänge der Kirche*, München 1966, 26-27. O lo han situado en las proximidades del *midrash*, como J.D.M. Derrett, «Law in the NT: The Syro-Phoenician Woman and the Centurion of Capernaum», *NT* 15 (1973) 162-174, no resultando convincentes las que él considera alusiones veterotestamentarias.

¹⁴⁹ Cf. Mt 8,5-13; Lc 7,1-10; Jn 4,46-54.

¹⁵⁰ Cf. J. Gnlika, *Marcos...* vol.1, 337; A. Dermience, «Tradition... 15-29, especialmente p. 28; E.J. Pryke, *Redactional...* 152.

¹⁵¹ Cf. D.B. Peabody, *Redactional...* 107.

tenido que introducir la frase siguiente recogida de la tradición con la conjunción «pues» (γάρ) en posición enclítica, característica propia de su estilo. De ese modo, da un nuevo sentido a la explicación de Jesús que afirmaba que no era bueno echar a los perros el pan de los hijos (v. 27b).

Así pues, la labor del evangelista consistió en situar el pasaje tras una enseñanza sobre la impureza dirigida al grupo discipular. A él se debe también la ubicación de la escena en una casa gentil. Finalmente, hemos identificado como redaccional la modificación del sentido e intención de la conversación entre Jesús y la mujer. Tras esta labor compositiva podemos reconocer una recuperación particular del recuerdo sobre Jesús, en la que destacamos la incorporación de la casa como marco del diálogo entre Jesús y la mujer. La modificación del sentido de la respuesta de Jesús subraya la admisión en la mesa del pan de aquellos que vienen de la gentilidad, legitimando una forma celebrativa específica de la identidad social. La respuesta de la mujer destaca la confianza plena en Jesús por parte de este grupo. Esta casa gentil manifiesta que no sólo la casa de Galilea o la de Jerusalén reciben la salvación que trae Jesús, eliminando así la posibilidad de este tipo de limitación.

3.4. Mc 14,3-9

«3 Estando Jesús en Betania, en casa de Simón, el leproso, sentado a la mesa, llegó una mujer con un frasco de perfume muy caro, de nardo puro; quebró el frasco y se lo derramó sobre la cabeza.⁴ Algunos comentaban indignados: “¿A qué viene este derroche de perfume? 5 Se podía haber vendido por más de trescientos denarios para dárselo a los pobres”. Y reprendían a la mujer.⁶ Pero Jesús replicó: “Dejadla, ¿por qué la molestáis? Una obra buena ha hecho conmigo.⁷ Porque a los pobres los tenéis siempre con vosotros y podéis socorrerlos cuando queráis; pero a mí no me tenéis siempre.⁸ Ella ha hecho lo que podía: se ha adelantado a embalsamar mi cuerpo para la sepultura.⁹ En verdad os digo que, en cualquier parte del mundo donde se proclame el Evangelio, se hablará de lo que esta ha hecho para memoria suya”.»

Este episodio recoge la unción que una mujer anónima realiza sobre Jesús en Betania. El hecho provoca la reacción de los asistentes y una explicación de Jesús sobre el sentido de la acción. La tradición recibida seguramente no formaría parte de un relato pre-marquiano de la pasión, pues no posee vinculación con el contexto ni se vuelve a hacer alusión a ella a continuación. Se trataría de una tradición independiente que recogen tanto Marcos como Juan, quienes la situaron en lugares

diferentes en sus composiciones, colocándolo Juan previamente a la entrada de Jesús en Jerusalén, «seis días antes de la Pascua» (12,1)¹⁵². Por tanto, su ubicación en la historia de la pasión de Jesús se debe al evangelista. Además, ha querido situarla en este momento del relato formando un tríptico propio de su estilo compositivo (Mc 14,1-2.3-9.10-11), en el que la conspiración de los jefes judíos enmarca la actitud de la mujer¹⁵³.

La labor redaccional en el episodio se hallaría a su inicio (v. 3a) y en su final (v. 9)¹⁵⁴. Con respecto al comienzo, el doble participio presente en genitivo absoluto, «estando... sentado» (v.3: ὄντος... κατακειμένου), con un mismo sujeto, contradice las reglas gramaticales griegas¹⁵⁵. Esto indicaría la intervención del evangelista, atribuyéndole el primero de ellos (καὶ ὄντος αὐτοῦ), con el que pretende crear una conexión en la narración. De esta forma, Marcos enlaza esta escena con la información precedente (14,1-2), lo cual le permite destacar el contraste entre el noble gesto de la mujer y las torcidas intenciones de las autoridades religiosas, sumos sacerdotes y escribas.

La introducción de este genitivo absoluto no sería causa suficiente para suponer que Marcos hubiese incluido el nombre de Betania en la tradición recibida¹⁵⁶. La mención de esta casa de Simón el Leproso en Betania posiblemente haría referencia al lugar de residencia de Jesús durante su estancia en Jerusalén. El hecho de que la acción de la mujer realizada en esta casa será recordada en la acción misionera posterior «para memoria suya» (v. 9: εἰς μνημόσυνον αὐτῆς), habría permitido la transmisión de este recuerdo preciso¹⁵⁷. Aunque el evangelista es fiel al

¹⁵² Cf. W. Munro, «The Anointing in Mark 14:3-9 and John 12:1-8», *SBL* (1979) 127-130; S. Guijarro Oporto, «El relato pre-marcano de la pasión y la historia del cristianismo naciente», *Salm* 50 (2003) 357-359.

¹⁵³ Cf. J.R. Edwards, «Markan Sandwiches. The Significance of Interpolations in Markan Narratives», *NT* 31 (1989) 208-209.

¹⁵⁴ Cf. J. Gnilka, *Marcos...* vol.2, 259-261; F. Pérez Herrero, *Pasión y Pascua de Jesús según san Marcos. Del texto a la vida*, Burgos 2001, 73-77. De modo diverso, R. Pesch, *Marco...* vol.2, 283 afirma que Marcos tomó la perícopa sin someterla a cambio redaccional alguno.

¹⁵⁵ Cf. E. Lohmeyer, *Markus...* 292.

¹⁵⁶ Cf. J. Gnilka, *Marcos...* vol.2, 256.

¹⁵⁷ Cf. H. Hearon, «The Story of the Woman Who Anointed Jesus As Social Memory: A Methodological Proposal for the Study of Tradition As Memory», en A. Kirk - T.

anonimato de la mujer, que procedería de la tradición, y no menciona su nombre propio, que para Juan es María, la hermana de Marta y Lázaro (12,3)¹⁵⁸.

La discusión entre los asistentes y Jesús, inmediatamente después de la unción, se presenta en el marco de una acción de despilfarro y de una acción realizada en Jesús. Por eso, es de esperar una doble toma de postura de Jesús, que tenga en cuenta tanto la desatención del cuidado de los pobres como la situación especial. Así, en la tradición la respuesta de Jesús presentaba ya los dos primeros de los tres aspectos que refiere la narración marquiiana: el problema de los pobres y la referencia simbólica a la sepultura de Jesús, siendo añadido redaccional la predicación del evangelio en todo el mundo. La afirmación de Jesús de que en todo momento puede hacerse bien a los pobres (v. 7b: καὶ ὅταν θέλητε δύνασθε αὐτοῖς εὖ ποιῆσαι) sería obra del evangelista, ya que esta abre una brecha en la antítesis de los vv. 7a y 7c desde el punto de vista formal, y, temáticamente, tiene en cuenta el problema de los pobres¹⁵⁹. Marcos pudo introducir este paréntesis para evitar unas interpretaciones equivocadas respecto al sentido dado a la acción de la mujer por parte de los presentes y de Jesús.

La alusión a la sepultura (v. 8) se limita a desarrollar la información anterior (v. 7c), no introduciendo ninguna idea nueva. De este modo, pertenece a la tradición, siendo dicha referencia el motivo por el que el evangelista ha considerado apropiado incorporar la escena a la historia de

Thatcher, *Memory, Tradition and Text. Uses of the Past in Early Christianity*, Atlanta 2005, 99-101. V. Taylor, *Marcos...* 643; R.H. Gundry, *Mark...* 810-811 mantienen que es una tradición local de Betania, apoyados en que el texto refleja un griego de traducción del arameo, ya que posee numerosos términos infrecuentes como «alabastro» (ἀλάβαστρον), «nardo» (νάρδος), «pufo» (πιστικός), «derramar» (καταχέω), «anticiparse» (προλαμβάνω), «ungir» (μυρίζω) y «sepultura» (ἐνταφιασμός), que aparecen sólo aquí en el conjunto de Marcos, y semitismos, así como los rasgos y peculiaridades típicamente judíos, como el interés por la limosna, el calificativo de «obra buena» o el recurso a la Escritura (Dt 15,11).

¹⁵⁸ G. Theissen, *Colorido local...* 206-211 lo califica como anonimato de protección por estar en la historia de la pasión.

¹⁵⁹ Cf. J. Gnllka, *Marcos...* vol.2, 260. De modo distinto, W. Schenk, *Der Passionsbericht nach Markus. Untersuchungsgeschichte zur Überlieferungsgeschichte der Passionstraditionen*, Gütersloh 1974, 175-180 atribuye a la redacción de Marcos la inclusión del problema de los pobres (v. 7). R.H. Gundry, *Mark...* 815 considera que la alusión pertenece a la tradición.

la pasión¹⁶⁰. Así, la sentencia de la sepultura no hemos de considerarla como una incorporación redaccional para afirmar que al menos se anticipó la unción, omitida en el entierro de Jesús y frustrada a causa de la resurrección. Si el episodio tuvo lugar probablemente poco antes de la pasión, sería natural que Jesús hubiese interpretado la obra de la mujer como unción de su cuerpo¹⁶¹.

La intervención del evangelista en el final de la respuesta de Jesús (v. 9) habría sido fundamental para el sentido que pretendería dar al episodio, especialmente por el uso del sustantivo «evangelio» (εὐαγγέλιον) en sentido absoluto y del verbo «proclamar» (κηρύσσω)¹⁶². La coincidencia de ambos, al igual que en Mc 1,14 y 13,10, permiten atribuir al autor la frase «donde se proclame el evangelio» (ὅπου ἐὰν κηρυχθῆ τὸ εὐαγγέλιον)¹⁶³. El resto sería probablemente anterior a él, como lo sugiere especialmente la memoria (μνημόσυνον), única vez en el evangelio que se menciona. De esta forma, la mujer anónima aparece en primer plano al comienzo y al final de la escena. La fórmula introductoria «en verdad os digo» (ἀμὴν δὲ λέγω ὑμῖν) pudo ser añadida también por Marcos para configurar el dicho posterior de Jesús con esta expresión solemne y autoritativa que da un sentido más profundo¹⁶⁴. La declaración de Jesús tal como la reelabora el evangelista, manifiesta que predicar el evangelio significa hacer las historias sobre Jesús memorables a todos los pueblos¹⁶⁵. El evangelio proclamado se convierte en la memoria de Jesús

¹⁶⁰ Cf. S. Guijarro Oporto, «El relato pre-marciano... 357-359. De forma diversa, R. Bultmann, *La historia de la tradición...* 37; E. Schweizer, *Marcos...* 127 defienden como redaccional el v. 8, al igual que el v. 9, aunque obra de manos diversas, persiguiendo su introducción insertar el episodio en la narración de la pasión.

¹⁶¹ Según J. Fitzmyer, *Lucas...* vol.3, 690-694, la ausencia de una referencia a la pasión en Lc 7,36-50 no compromete la pertenencia de Mc 14,8 a la tradición.

¹⁶² Ocho veces en Marcos, cuatro veces en Mateo y ninguna vez en Lucas.

¹⁶³ La construcción de la conjunción «allá donde» (ὅπου ἐὰν) con un verbo en subjuntivo es característica de Marcos, como aparece en 6,10.56; 9,18; 14,14.

¹⁶⁴ Cf. J. Jeremias, *Teología del Nuevo Testamento*, 6ed., vol.2, Salamanca 1994, 51, quien, aunque la comprende como «una innovación lingüística llevada a cabo por Jesús», sin analogía alguna en toda la literatura del judaísmo y en el Nuevo Testamento, sostiene que los evangelistas pudieron también configurar dichos de Jesús con esa misma fórmula para destacar su significación para el presente.

¹⁶⁵ Cf. A.E. Rawlinson, *Mark...* 198; V. Taylor, *Marcos...* 644-645; J. Gnllka, *Marcos...* vol.2, 258; B.L. Mack, *A Myth of Innocence: Mark and Christian Origins*, Philadelphia 1988, 312. Para A. Loisy, *L'évangile selon Marc*, vol.2, Paris 1912, 497, este punto de

que ofrece Marcos a sus destinatarios en el momento presente a través del relato.

Así pues, las observaciones precedentes nos permiten apreciar la labor del evangelista en la tradición de la unción de Jesús en casa de Simón el leproso principalmente en dos aspectos. En primer lugar, consistió en su ubicación al comienzo del relato de la pasión, enmarcada en un tríptico que contrapone fidelidad y traición. En segundo lugar, realizó una vinculación de la acción de la mujer con la predicación posterior del evangelio a todos los pueblos mediante la respuesta de Jesús. Esta labor compositiva en la escena ofrece una recuperación particular de la memoria de Jesús, al destacar Marcos la referencia a la pasión y muerte de Jesús de dos modos. Por un lado, en la diferenciación de la actitud de los personajes de la escena respecto a la de los adversarios que planean su muerte. Por otro lado, el autor ha incluido a los destinatarios de su obra en la respuesta de Jesús que vincula el recuerdo del servicio realizado por la mujer como expresión del tributo a su muerte, con la predicación posterior del evangelio que llega a todo el mundo. Estos rasgos subrayados en la reelaboración del recuerdo sobre Jesús definen dos descriptores de una identidad social distintiva: la hospitalidad y el anuncio de la pasión y muerte de Jesús a través del servicio.

3.5. *Mc 14,12-26a*

«12 El primer día de los Ácimos, cuando se sacrificaba el cordero pascual, le dijeron a Jesús sus discípulos: “¿Dónde quieres que vayamos a prepararte la cena de Pascua?”.13 Él envió a dos discípulos diciéndoles: “Id a la ciudad, os saldrá al paso un hombre que lleva un cántaro de agua; seguidlo,14 y en la casa adonde entre, decidle al dueño: “El Maestro pregunta: ¿Cuál es la habitación donde voy a comer la Pascua con mis discípulos?”.15 Os enseñará una sala grande en el piso superior, cubierta con alfombra. Preparádnosla allí”.16 Los discípulos se marcharon, llegaron a la ciudad, encontraron lo que les había dicho y prepararon al Pascua.17 Al atardecer fue él con los Doce.18 Mientras estaban reclinados a la mesa y comiendo dijo Jesús: “En verdad os digo que uno de vosotros me va a entregar: el que está comiendo conmigo”.19 Ellos comenzaron a entristecerse y a preguntarle uno tras otro: “¿Seré yo?”.20 Respondió: “Uno de los Doce, el que está mojado en la misma fuente que yo.21 El hijo del hombre se va, como está escrito; pero, ¡ay de aquel hombre por quien el Hijo del hombre será entregado!; ¡más le valdría a ese hombre no haber nacido!”.22 Mientras comían, tomó pan y, pronunciando la bendición, lo partió y se lo dio diciendo: “Tomad, esto es mi

vista posterior buscaba la predicación del evangelio a todas las gentes, ya que Jesús sólo habría esperado la venida inmediata del Reino.

cuerpo”.²³ Después tomó el cáliz, pronunció la acción de gracias, se lo dio y todos bebieron.²⁴ Y les dijo: “Esta es mi sangre de la alianza, que es derramada por muchos.²⁵ En verdad os digo que no volveré a beber del fruto de la vid hasta el día que beba el vino nuevo en el reino de Dios”.²⁶ Después de cantar el himno, salieron para el monte de los Olivos”.»

Este pasaje recoge cómo Jesús se reúne con los suyos para celebrar la cena de Pascua en una casa de la ciudad de Jerusalén. En primer lugar, apreciamos la labor del evangelista en esta narración a través de la vinculación de diversas tradiciones sobre la última comida de Jesús con sus discípulos, las cuales habría unido entre sí al comienzo del relato de la pasión, muerte y resurrección de Jesús (Mc 14,1-16,8). La historia de la pasión la habría compuesto utilizando una tradición de la pasión procedente posiblemente de la comunidad cristiana de Jerusalén y otras tradiciones independientes recibidas¹⁶⁶. Entre ellas, habría tres relacionadas con la última cena de Jesús junto a sus discípulos, que incorpora al comienzo de la narración de la pasión. El evangelista además ha querido situar la presentación de la cena de Jesús con su grupo discipular en el marco narrativo de su rechazo a Jesús (vv. 10-11; 27-31).

Marcos habría añadido un vínculo temporal, «el primer día de los Ácimos» (v. 12: καὶ τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἄζύμων), para incorporar estos episodios a la historia de la pasión¹⁶⁷. La fiesta de la Pascua y los panes ácimos ya los había mencionado en la introducción de la historia de la pasión en sentido inverso (Mc 14,1)¹⁶⁸. Con la mención de ambas, concretaría la fecha de las fiestas judías a unos destinatarios que las desconocerían al proceder de la gentilidad. Esta indicación temporal introduce la tradición recogida en Mc 14,12-16, definida como predicción profética¹⁶⁹. Esta tradición posee una gran similitud con Mc 11,1b-7a, el

¹⁶⁶ Cf. S. Guijarro Oporto, «El relato pre-marciano... 345-388. Juan, que recogería también una tradición de la pasión, no tiene estas escenas de Marcos sobre la última cena de Jesús. De modo diverso, R. Pesch, *Das Abendmahl und historischer Jesus*, Stuttgart 1972, 153 afirma que el evangelista ya habría recibido todas las tradiciones unidas en un mismo episodio.

¹⁶⁷ Cf. R. Pesch, *Marco...* vol.2, 288-290; J. Gnilka, *Marcos...* vol.2, 270-271, quienes consideran que es el único elemento redaccional de la tradición recogida en los vv. 12-16.

¹⁶⁸ F. Neirynek, *Duality...* 95 adscribe esta doble indicación de tiempo y su repetición al estilo de Marcos.

¹⁶⁹ Cf. 1Sam 10,1-10; 1Re 17,8-16; 2Re 1; los últimos también con fórmula de mensajero: 1Re 17,14; 2Re 1,3-4. Cf. J. Gnilka, *Marcos...* vol.2, 274. De forma diversa, R. Bultmann, *La historia de la tradición...* 283; E. Lohmeyer, *Markus...*, 398 lo catalogan como un tema de fábula.

encuentro sorprendente del pollino. El título «el maestro» (ὁ διδάσκαλος), sólo aquí en labios de Jesús, indica que esta tradición presenta la imagen de Jesús como maestro. Así, Marcos manifiesta la clave de enseñanza que posee la cena de Jesús con sus discípulos¹⁷⁰.

Esta tradición describe el lugar concreto donde se celebra la cena: una sala grande (κατάλυμα) cubierta con alfombra (ἐστρωμένον)¹⁷¹, situada en el piso superior (ἀνάγαιον)¹⁷². El autor señala con la alusión temporal que la cena en dicha casa sucede en el primer día de los Ácimos, cuando se sacrificaba el cordero pascual. Mientras que la pregunta de los discípulos apunta a la preparación de la comida pascual (vv. 12b.14.16), la actuación de Jesús está centrada en el hallazgo de una sala para celebrarla¹⁷³. La indicación tan precisa de Jesús podría referir este lugar como conocido, venerado y utilizado posteriormente por la comunidad de Jerusalén, pues lo encontramos también descrito de esa manera en Hch 1,13. La sala adquiere un carácter sagrado con las circunstancias especiales de su elección. De este modo, el comportamiento habitual de los habitantes de Jerusalén, que solían ser generosos con los que peregrinaban a la fiesta acogidos¹⁷⁴, habría sido recogido por la tradición para hacer notar un acontecimiento maravilloso, que Marcos incorpora a continuación. Con su decisión de no explicitar los términos referentes a la casa (οἶκος-οικία), habría querido destacar especialmente la sala donde tiene lugar la cena como el espacio fundamental asociado a la memoria celebrativa que era actualizada en el presente.

¹⁷⁰ Cf. V. Taylor, *Marcos...* 646.

¹⁷¹ Cf. F. Josefo, *Ant.* 8.134. Es la acepción que mantiene J. Jeremias, *La Última Cena. Palabras de Jesús*, Madrid 1980, 137, aunque señala que esta palabra se traduce generalmente por piso de ladrillo, enlosado, entarimado.

¹⁷² Puesto que para la celebración de la Pascua tenían que reunirse al menos diez personas, la *mishná* prescribía un espacio de diez varas cuadradas, o sea, unos veintitrés metros cuadrados; cf. *mPes* 5,3; 7,12; 8,3.

¹⁷³ Aunque las discrepancias no son importantes; cf. J. Gnllka, *Marcos...* vol.2, 271. Para armonizarlas, L. Schenke, *Studien zur Passionsgeschichte des Markus. Tradition und Redaktion in Markus 14,1-42*, Würzburg 1974, 170 afirma que los vv. 12b.16c son redaccionales.

¹⁷⁴ La tradición jurídica señalaba que las casas de Jerusalén eran propiedad del pueblo y, por consiguiente, no podían alquilarse por dinero. Ni siquiera por cojines y almohadas se cobraba alquiler; cf. *mPes* 10,5. Los huéspedes ofrecían tan sólo la piel del cordero como contraprestación; cf. *TgOnkÉx* 23,15; *TgOnkLev* 23,6; *TgOnkNúm* 28,16-17; *Jub* 49,1-22.

Al evangelista se debería la nueva determinación de tiempo, «al atardecer» (v. 17: καὶ ὀψίας γενομένης), para introducir la siguiente de las tradiciones¹⁷⁵. Del mismo modo, la mención de los Doce (ἔρχεται μετὰ τῶν δώδεκα) evidenciaría su interés en destacarlos como partícipes de la cena, escuchando las palabras de Jesús, pues la continuación lógica de la narración hubiese indicado que viene sólo con diez, al haber enviado previamente a dos¹⁷⁶. Esta tensión probablemente confirmaría la unión de dos tradiciones independientes¹⁷⁷. Si a Marcos se debe la introducción de los Doce en este momento, también sería suya la nueva mención en la referencia del traidor Judas como uno de los Doce (v. 20: εἷς τῶν δώδεκα). De modo semejante, había añadido dicha caracterización del traidor como «uno de los Doce» en Mc 3,19; 14,10. De esta manera, podemos suponer que los destinatarios del discurso de Jesús en la segunda de las tradiciones recibidas habría sido el grupo más amplio de los discípulos.

En el comienzo de esta tradición (vv. 18-21), definida en su forma como oráculo profético puesto en escena¹⁷⁸, el evangelista ampliaría la situación con dos elementos que se corresponden entre sí: la mención expresa de la comida en el segundo genitivo absoluto: «y comiendo» (καὶ ἐσθιόντων), que establece la conexión con lo precedente; y la descripción de la acción del traidor: «el que está comiendo conmigo» (ὁ ἐσθίων μετ' ἐμοῦ)¹⁷⁹.

¹⁷⁵ Cf. R.H. Gundry, *Mark...* 749. Según R.H. Lightfoot, *The Gospel Message of Mark*, Oxford 1950, 53; B.M.F. van Iersel, *Mark: A Reader Response Commentary*, Sheffield 1988, 34-35, Marcos está adaptando la tradición a la liturgia de las casas de Roma, al aludir al horario romano (cf. Mc 13,35; 14,41.72; 15,1).

¹⁷⁶ Cf. P.J. Achtemeier, «It's the Little Things That Count Mark 14,17-21, Luke 4,1-13; Matthew 18, 10-14», *BA* 46 (1983) 30-31. Para E. Schweizer, *Marco...* 162, pertenece a la tradición, al proceder Mc 14,17-21 de una fuente de los Doce. De forma distinta, E.J. Pryke, *Redactional...* 207 atribuye la creación de este episodio al redactor.

¹⁷⁷ Cf. R. Bultmann, *La historia de la tradición...* 284; R. Schnackenburg, *El evangelio según san Marcos*, vol.2, Barcelona 1969, 239; V. Taylor, *Marcos...* 366, quien afirma que esa tradición habría mencionado el nombre de Jesús y el de los discípulos.

¹⁷⁸ Cf. J. Gnllka, *Marcos...* vol.2, 276.

¹⁷⁹ Cf. F. Neiryneck, *Duality...* 118; D.B. Peabody, *Redactional...* 169, aunque no compartimos su atribución a la redacción de la descripción de estar reclinados sobre la mesa (ἀνακειμένων). En este sentido, D.E. Smith, «Greco-Roman Meal Customs», en D.N. Freedman (ed.), *Anchor Bible Dictionary*, vol.4, New York-London 1992, 650-653

Finalmente, Marcos habría incorporado a este contexto la narración de las palabras de Jesús sobre el pan y la copa en la cena (vv. 22-26), sin realizar modificación alguna en esta tradición¹⁸⁰. Sorprende no encontrar alusión alguna a la fiesta de la Pascua, si exceptuamos la referencia al canto del himno (ὕμνῳ), ni la mención del cordero pascual, a pesar de que el contexto de Marcos presupone una comida pascual (Mc 14,1.12-16; 15,6). Esta ausencia posiblemente evidenciaría la recepción por parte del evangelista de un texto empleado por determinadas comunidades del cristianismo naciente, que estaría vinculado a la celebración comunitaria de la cena del Señor o fracción del pan.

De este modo, la actividad redaccional consistió en la unión de diversas tradiciones concernientes a la última cena de Jesús con sus discípulos en una casa de Jerusalén, ubicándolas en la historia de la pasión, muerte y resurrección de Jesús. A él se debe también la indicación de que uno de los comensales era el que lo había traicionado. Además, dispuso la narración en el marco del abandono de los Doce. Esta labor compositiva manifiesta una recuperación particular del recuerdo sobre Jesús, en la que destacamos la incorporación de un marco social a la tradición al introducir a los Doce. La unión de las tres tradiciones los pone como testigos de las palabras de Jesús sobre el pan y la copa en la cena. Los Doce son caracterizados también de modo negativo por su traición e incompreensión. Las palabras de la cena quedan ambientadas en la presentación de Jesús como maestro que ofrece una enseñanza en la casa y como señor de los acontecimientos que van a suceder: su pasión y resurrección. Marcos destaca así esta comida comunitaria como un descriptor fundamental de la identidad distintiva propuesta en el evangelio, ya que esta forma celebrativa llena de signos ofrece en el momento presente una conexión vital con la memoria de Jesús, especialmente al estar relacionada con el sentido dado por Jesús a su vida y a su propia muerte.

recoge que era la postura usual para la comida en las fiestas en el mundo helenístico-romano, incluido entre los judíos.

¹⁸⁰ Cf. J. Gnllka, *Marcos...* vol.2, 281-285; R. Pesch, *Marco...* vol.2, 371-376. V. Taylor, *Marcos...* 374; J. Jeremias, *La Última Cena...* 187, quienes han atribuido también la configuración del texto a la tradición recibida por el evangelista, sosteniendo que está basada en una armonización para el lenguaje litúrgico. De modo distinto, E.J. Pryke, *Redaccional...* 172 mantiene que el evangelista ha intervenido en el genitivo absoluto del inicio (v. 22a) y en la presentación del dicho escatológico como discurso directo (v. 25a).

4. El envío de Jesús a la casa

Después del análisis de los episodios donde la casa se presenta como espacio de la actuación de Jesús, que ha puesto de manifiesto el modo de comprensión de la actividad sanadora y de la celebración de la comida comunitaria, estudiamos a continuación los episodios en los que Marcos presenta la casa como lugar al que Jesús envía a los discípulos en su tarea misionera para ser acogidos en ellas, y como lugar al que Jesús envía al enfermo tras su sanación o a la mujer que ha pedido la curación de su hija. Todas estas escenas permiten al evangelista mostrar la casa como el espacio donde se da el testimonio sobre Jesús.

4.1. El envío y la acogida en otras casas. Mc 6,6b-13

«6b Y recorría los pueblos de alrededor enseñando.⁷ Llamó a los Doce y los fue enviando de dos en dos, dándoles autoridad sobre los espíritus impuros.⁸ Les encargó que llevaran para el camino un bastón y nada más, pero ni pan, ni alforja, ni dinero de cobre en la faja;⁹ que llevaran sandalias, pero no una túnica de repuesto.¹⁰ Y les decía: “Quedaos en la casa donde entréis, hasta que os vayáis de aquel sitio.¹¹ Y si un lugar no os recibe ni os escucha, al marcharos sacudíos el polvo de los pies, en testimonio contra ellos”.¹² Ellos salieron a predicar la conversión,¹³ echaban muchos demonios, ungiendo con aceite a muchos enfermos y los curaban.»

Esta escena recoge cómo Jesús da unas instrucciones especiales para la misión. El evangelista sitúa la narración tras el rechazo de Jesús en la sinagoga de Nazaret (Mc 6,1-6a), lo que da al envío una mayor intensidad y el sentido de una nueva etapa. Da comienzo con esta escena a la tercera sección (Mc 6,6b-8,30) de la primera parte de su evangelio (Mc 1,14-8,30), donde los discípulos desempeñan un papel destacado. A él se debería la nota introductoria referida a la enseñanza de Jesús (v. 6b: *καὶ περιῆγεν τὰς κώμας κύκλω διδάσκων*), como un breve sumario con el que pretende situar el desarrollo posterior en un contexto de enseñanza para los discípulos, de igual forma que en la escena precedente (Mc 6,1).

En su labor redaccional, elige a los Doce para ser los destinatarios del mandato misionero de Jesús, que los envía con su autoridad y poder (v. 7)¹⁸¹. De este modo, el evangelista vuelve a mencionar una información

¹⁸¹ E. Haenchen, *Jesu...* 222 destaca que tanto el vocabulario como el estilo apoyan esta afirmación, pues el verbo «llamar» (*προσκαλέω*), la alusión a los «Doce» (*δώδεκα*), y el verbo «comenzar» (*ἄρχομαι*) acompañado de infinitivo, son términos propios de las sentencias redaccionales marquianas. Cf. D.B. Peabody, *Redactional...* 161, quien lo

dada previamente, al haber vinculado ya en Mc 3,14-15 la idea del envío y la donación de poder para expulsar los demonios o los espíritus impuros a la constitución del grupo de los Doce por Jesús. Esta descripción habría sido armonizada por Marcos con el final de la narración (vv. 12-13), para crear así una escena coherente con el cumplimiento del envío¹⁸². Además, en esta conclusión el evangelista utiliza dos verbos característicos de su propósito como «proclamar» (κηρύσσω) y «convertir» (μετανοέω), que también aparecen unidos en el sumario redaccional de la predicación de Jesús en Mc 1,14-15. De esta forma, ha querido vincular nítidamente la acción de Jesús con la actividad posterior de los Doce.

La incorporación del testimonio de los discípulos enviados en parejas (δύο δύο) aludiría a un modo de proceder en la misión conocido por el evangelista¹⁸³. Esta forma de envío no la encontramos en la lista que recoge Q 10,2-4. Sin embargo, los discípulos de Juan Bautista (Lc 7,18; Jn 1,37) y, en el cristianismo naciente, Bernabé y Pablo (Hch 11,26), Pablo y Silas (Hch 15,40), entre otros, tenían este modo de misión. La medida poseía ventajas prácticas por el aumento de seguridad (cf. Tob 5,4-22) y la ayuda recíproca. Además, reflejaba la práctica judía de enviar representaciones oficiales en parejas (cf. *bSanh* 26a.43a). Marcos constataría así la adopción de la costumbre judía de viajar de dos en dos, que habría sido utilizada por los misioneros en el cristianismo naciente¹⁸⁴.

El evangelista habría tomado las instrucciones para la misión (vv. 8-11) de una tradición recibida, que mostraba el modo de comportamiento del carismático itinerante. Pero las vincula a los Doce con la incorporación redaccional de este grupo concreto. De dicha tradición habría recogido las dos exhortaciones que encontramos en el texto, creando con ellas una única escena de envío (vv. 8-9.10-11)¹⁸⁵. Existe una

relaciona con Mc 13,34, tanto en la forma como en el uso del término «autoridad» (ἐξουσία).

¹⁸² Sobre el origen redaccional de los vv. 6b-7.12-13, cf. E.J. Pryke, *Redactional...* 74. Sobre la repetición de expresiones y términos en estos versículos, cf. F. Neiryck, *Duality...* 121.

¹⁸³ Cf. G. Schille, *Die urchristliche Kollegialmission*, Zürich 1967; J.D.M. Derrett, «Peace, Sandals and Shirts (Mark 6:6b-13 par.)», en id., *Studies in the New Testament*, vol.4, Leiden 1986, 68-74.

¹⁸⁴ Cf. D. Lührmann, *Das Markusevangelium*, Tübingen 1987, 46-47. Esta práctica judía indicaba la estipulación de que dos testigos eran requeridos para establecer un testimonio legal: Dt 17,6; 19,15; cf. Eclo 4,9.

¹⁸⁵ Cf. J. Gnllka, *Marcos...* vol.1, 276-280.

serie de indicaciones referentes a la misión semejante a esta tradición en Q 10,1-12¹⁸⁶. En la comparación de ambas tradiciones, la conservada en Marcos posee una forma abreviada y menos original. La primera sentencia de esta tradición la ha introducido el evangelista con la expresión «y les encargó que» (καὶ παρήγγειλεν αὐτοῖς ἵνα), junto con el cambio practicado en el estilo indirecto¹⁸⁷. El autor ofrece las reglas para el equipamiento de los misioneros, que son más bien prohibiciones: «ni pan, ni alforja, ni dinero de cobre en la faja» (vv. 8-9). Se permite únicamente para el camino un bastón, unas sandalias y una túnica. Aun así, estas prescripciones son menos rigurosas que las contenidas en Q 10,4.

Nos detenemos especialmente en la segunda sentencia del envío (vv. 10-11) debido a la instrucción sobre el comportamiento en las casas. El evangelista une esta instrucción con la anterior por medio de la expresión «y les decía» (καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς), posiblemente para diferenciar dos temas distintos de la misión que se hallaban en la tradición recibida. Marcos recoge una serie de instrucciones respecto a la actitud que debe adoptar el discípulo cuando una casa lo acoja y cuando un lugar lo rechace. La selección de esta tradición estaría relacionada posiblemente a la intención de destacar la hospitalidad dada a los primeros predicadores itinerantes, que se alojaban en casas de creyentes.

Tanto Q 10,5-12 como Mc 6,10-11 ofrecen una reglas de comportamiento a los misioneros para su entrada en la casa (Q 10,5-7; Mc 6,10: εἰς οἰκίαν) y la ciudad (Q 10,8-12; cf. Mc 6,11). Las instrucciones en Q son más detalladas, no encontrándose Q 10,8-9.12 en la tradición que conoce Marcos¹⁸⁸. Mientras la casa en Mc 6,10 apunta a la sustentación del misionero (ἐκεῖ μένετε ἕως ἂν ἐξέλθητε ἐκεῖθεν), en Q 10,5-6 pretende primeramente convertir a los que habitan en ella (πρώτον λέγετε· εἰρήνη τῷ οἴκῳ τούτῳ). La orden de Jesús a los misioneros recogida en Q los obliga a pronunciar el saludo de paz al entrar en una casa. Les asegura que si la casa es digna (καὶ ἐὰν ἐκεῖ ᾗ υἱὸς εἰρήνης:

¹⁸⁶ Lc 9,1-6 dependería de Mc 6,6b-13 y Lc 10,1-12 de Q, mientras Mt 9,35-10,16 combinaría el documento-fuente de Marcos y Q. De forma diversa, W. Schmithals, *Markus...* vol.1, 404-405 mantiene que Mc 6,8-11 procede directamente de Q. C.J. Gil Arbiol, *Valores negados...* 347-359 analiza el antecedente común de instrucciones del que ambas tradiciones habrían derivado.

¹⁸⁷ Mt 10,9 y Lc 9,3 restablecen el estilo directo.

¹⁸⁸ Para conocer la historia de la tradición de estas instrucciones y la dependencia con Marcos, cf. D.R. Catchpole, «The Mission Charge in Q», *Semeia* 55 (1991) 147-174.

«si hay allí un hijo de la paz»), su paz descansará sobre ella; y si no, se volverá a los mensajeros. Además, Q 10,7 añade otras reglas: deben permanecer en la misma casa, comiendo y bebiendo lo que les den, porque el trabajador merece su paga, y no deben cambiar de casa¹⁸⁹.

Las orientaciones recogidas en Mc 6,11 están relacionadas con Q 10,10-11, mostrando de forma semejante lo que han de hacer los misioneros cuando un lugar (τόπος) - una ciudad (πόλιν) no los reciba (δέχομαι). El uso de este mismo verbo en Mc 9,37; 10,15 muestra que constituiría para el evangelista un término técnico para indicar la recepción de los misioneros o su mensaje en el grupo. A la intervención del evangelista se debería la mención de la posibilidad de que no los escuchen (v. 11: μηδὲ ἀκούσωσιν ὑμῶν), advertencia que no encontramos en Q 10,10. Además, Marcos habría evitado el término «ciudad» introduciendo el término «lugar» (τόπος)¹⁹⁰, posiblemente como una referencia retrospectiva a Nazaret, relacionando ambos episodios.

Así pues, la labor redaccional de Marcos consistió en la composición de una escena de envío, tomando dos tradiciones recibidas sobre los misioneros itinerantes, que situó a continuación de un sumario sobre la misión itinerante de enseñanza de Jesús. A él se debe también la vinculación de estas tradiciones a la elección y la actividad de los Doce. Además, incorporó a la tradición sobre la acogida en la casa la mención del lugar y la posibilidad de no ser escuchado. Finalmente, ubicó este envío a continuación de un episodio (Mc 6,1-6a), donde también son destacados el lugar que escucha (ἀκούω), la enseñanza (διδάσκω) y el grupo discipular.

En esta labor compositiva podemos reconocer una recuperación particular del recuerdo sobre Jesús que destaca determinados intereses del evangelista. La mención de la actividad de enseñanza que realiza Jesús indica la intención de presentar esta escena con una clara función de instrucción para los destinatarios. La relación de la tradición con los Doce ofrece un marco social, un grupo concreto que había comenzado y

¹⁸⁹ Cf. J. Fitzmyer, *Lucas...* vol.3, 53-54; F.W. Beare, «The Mission of the Disciples and the Mission Charge: Matthew 10 and Parallels», *JBL* 89 (1970) 12-13; S. Guijarro Oporto, «The Social Location of the Q People», *JSNT* 27 (2004) 77, deteniéndose en el significado de la casa en la fuente Q (pp. 69-81).

¹⁹⁰ H.C. Kee, *Community...* 89.103 indica la omisión en este contexto de cualquier referencia a ciudades y el interés por nombrar las aldeas (v. 6b: κώμας), de forma distinta a Q.

realizado este mandato de Jesús descrito en la tradición, legitimando con la autoridad de Jesús y la actividad de los Doce estas instrucciones recogidas. La incorporación de la tradición sobre el comportamiento en la casa ofrece un marco doméstico al envío de los discípulos y su actividad: anunciar la conversión, expulsar demonios y sanar. La vinculación con la perícopa precedente del rechazo de Jesús en Nazaret muestra la comparación entre dos espacios: frente a la sinagoga, descrita de modo negativo, Jesús envía a la casa con su autoridad. Al mismo tiempo, el autor ofrece la comparación de dos grupos sociales: los paisanos que rechazan a Jesús entre los que se encuentra la propia familia de origen (Mc 6,1-4) y los discípulos que son enviados a una casa que los acoge (Mc 6,1.7.10; cf. Mc 7,17; 9,28.33; 10,10). Así destaca que el mensaje de Jesús a partir de ese momento va a ser transmitido en un nuevo espacio, el doméstico.

En esta reelaboración del pasado, tal vez Marcos haya utilizado datos tomados de su propio presente, como la descripción del viaje misionero de dos en dos (δύο δύο), que puede referirse a la praxis misionera utilizada, o la actividad de la unción de los enfermos, única vez en el evangelio que se menciona. De este modo, la incorporación en la escena de la descripción de aquello que se realiza por mandato de Jesús en la nueva casa que acoge al discípulo, presenta dos descriptores que definen la identidad del grupo: la actividad de enseñanza que proclama la salvación y la actividad de sanación, vinculadas íntimamente al propio comportamiento de Jesús en el espacio doméstico que presenta Marcos.

4.2. El envío a la propia casa

Junto al envío de los Doce a la casa, el evangelista ha recogido en la primera parte del relato (Mc 1,14-8,30) cuatro tradiciones donde muestra a Jesús, sin la presencia explícita de sus discípulos, enviando a distintos personajes a su casa de origen. De este modo, Marcos señala que los Doce no son sólo los enviados a predicar a una casa distinta a la suya, sino que son otros también los que tras su curación reciben esta orden-misión de Jesús al ser enviados a su propia casa¹⁹¹. Hemos constatado que

¹⁹¹ E. Estévez López, «Casa, curación y discipulado en Marcos», en C. Bernabé Ubieta - C.J. Gil Arbiol (eds.), *Reimaginando los orígenes del cristianismo. Relevancia social y eclesial de los estudios sobre orígenes del cristianismo*, Estella 2008, 219-248 analiza cómo el evangelista ha reelaborado la memoria sanadora sobre Jesús para que los episodios aporten elementos significativos que constaten y destaquen un movimiento gradual de integración de las familias en el grupo de seguidores de Jesús.

el envío a la propia casa pertenece a la tradición recibida por el evangelista, pues el mandato de regresar a la casa es típica de la conclusión de las escenas de milagro, al igual que la orden de marchar (Mc 1,44; 5,34; 10,52). En los apartados precedentes ya hemos estudiado dos de estos episodios en los que la narración está situada en la casa (Mc 2,1-12; 7,24-30). A continuación, analizaremos otras dos escenas de sanación (Mc 5,1-20; 8,22-26) en las que la escena de envío de Jesús al curado a su casa sucede en un espacio abierto.

4.2.1. *Mc 5,1-20*

«1 Y llegaron a la otra orilla del mar, a la región de los gerasenos.2 Apenas desembarcó, le salió al encuentro, de entre los sepulcros, un hombre poseído por un espíritu impuro.3 Y es que vivía entre los sepulcros; ni con cadenas podía ya nadie sujetarlo;4 muchas veces lo habían sujetado con cepos y cadenas, pero él rompía las cadenas y destrozaba los cepos, y nadie tenía fuerza para dominarlo.5 Se pasaba el día y la noche en los sepulcros y en los montes, gritando e hiriéndose con piedras.6 Viendo de lejos a Jesús, echó a correr, se postró ante él 7 y gritó con voz potente: “¿Qué tienes que ver conmigo, Jesús, Hijo de Dios altísimo? Por Dios te lo pido, no me atormentes”.8 Porque Jesús le estaba diciendo: “Espíritu impuro, sal de este hombre”.9 Y le preguntó: “¿Cómo te llamas?”. Él respondió: “Me llamo Legión, porque somos muchos”.10 Y le rogaba con insistencia que no los expulsara de aquella comarca.11 Había cerca una gran piara de cerdos paciando en la falda del monte.12 Los espíritus le rogaron: “Envíanos a los cerdos para que entremos en ellos”.13 Él se lo permitió. Los espíritus impuros salieron del hombre y se metieron en los cerdos; y la piara, unos dos mil, se abalanzó acantilado abajo al mar y se ahogó en el mar.14 Los porquerizos huyeron y dieron la noticia en la ciudad y en los campos. Y la gente fue a ver qué había pasado.15 Se acercaron a Jesús y vieron al endemoniado que había tenido la legión, sentado, vestido y en su juicio. Y se asustaron.16 Los que lo habían visto les contaron lo que había pasado al endemoniado y a los cerdos.17 Ellos le rogaban que se marchase de su comarca.18 Mientras se embarcaba, el que había estado poseído por el demonio le pidió que le permitiese estar con él.19 Pero no se lo permitió, sino que le dijo: “Vete a casa con los tuyos y anúnciales lo que el Señor ha hecho contigo y que ha tenido misericordia de ti”.20 El hombre se marchó y empezó a proclamar por la Decápolis lo que Jesús había hecho con él; todos se admiraban.»

Este episodio recoge cómo Jesús sana a un endemoniado. Tras la curación, el sanado pide a Jesús acompañarlo, aunque él le envía a su casa. El autor habría conocido la tradición de modo independiente, no siendo probable que formase parte de una colección pre-marquiana de

milagros, que comenzaría con el pasaje de Mc 4,35-41¹⁹². A su labor compositiva se debería la introducción de la tradición para continuar así el hilo narrativo: la llegada a la otra orilla del lago (vv. 1-2), con la que se lleva a cabo el proyecto de Mc 4,35. Nombraría de modo implícito a los discípulos con el verbo «llegar» (ἔρχομαι) en plural del aoristo (ἦλθον). La mención de la barca respondería también al interés del evangelista¹⁹³. Por tanto, la alusión de la subida a la barca al final del episodio (v. 18: ἐμβαίνοντος αὐτοῦ εἰς τὸ πλοῖον) es obra suya.

En la descripción del endemoniado, la repetición de que habita en los sepulcros (v. 2: εὐθὺς ὑπήντησεν αὐτῷ ἐκ τῶν μνημείων; v. 3: ὃς τὴν κατοίκησιν εἶχεν ἐν τοῖς μνήμασιν; v. 6: ἔδραμεν καὶ προσεκύνησεν αὐτῷ) identificaría la elaboración realizada por Marcos¹⁹⁴. De la misma forma, el mandato al espíritu impuro de salir (v. 8: ἔλεγεν γὰρ αὐτῷ· ἔξελε τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον ἐκ τοῦ ἀνθρώπου) está construido con la conjunción «pues» (γάρ) en posición enclítica, característica propia de su estilo. Además, repite la misma información que recoge en los vv. 2.13 y parece haberla ubicado demasiado pronto en el desarrollo de la narración¹⁹⁵. Al incorporar en la detallada descripción del enfermo que su espacio son los sepulcros, destaca la situación doblemente maldita e inmundada de este hombre poseído por un espíritu impuro. Lo presenta de esta manera como ejemplo en el evangelio de los que no tienen casa.

La tradición de exorcismo contenía los elementos propios de este tipo de género literario¹⁹⁶: a) descripción detallada de la lamentable situación de aquel hombre (vv. 2c-5); b) petición de curación (vv. 6-7.9-12); c) curación (v. 13a); d) logro de la curación (vv. 13b-17); e) demostración

¹⁹² Como sostienen R. Pesch, *Der Besessene von Gerasa*, Stuttgart 1972, 17; J.P. Achtemeier, «Toward the Isolation of Pre-Markan Miracle Catenaes», *JBL* 89 (1970) 265-291.

¹⁹³ Sobre la incorporación por parte del evangelista de este motivo como una referencia a la Iglesia, cf. T. Woodroof, «The Church As Boat in Mark: Building a Seaworthy Church», *ResQ* 39 (1997) 231-249.

¹⁹⁴ Cf. F. Neiryck, *Duality...* 108.119.

¹⁹⁵ Cf. D.B. Peabody, *Redactional...* 89.

¹⁹⁶ Cf. J. Gnlika, *Marcos...* Vol.1, 232-333. Según R. Bultmann, *La historia de la tradición...* 224-225, es una historieta popular aplicada a Jesús. H. Sahlin, «Die Perikope vom gerasenischen Besessenen und der Plan des Markusevangeliums», *StTh* 18 (1964), 160 se refiere a un *midrash* cristiano sobre Is 65,1-5, pasaje donde se describe al hombre gentil. J. Marcus, *Mark...* 198 admite la posibilidad de que la escena se base en Éx 14,27-31.

de la curación (vv. 18-19). Los discípulos no aparecerían mencionados en la tradición, lo cual indica que el milagro habría tenido una transmisión popular. El envío a la casa formaría parte de la tradición del exorcismo recogida por el evangelista por ser la demostración de la curación. A diferencia de las otras dos escenas de curación con la orden de regresar a casa en Marcos (2,11; 8,26), aquí encontramos una petición previa del sanado a Jesús de estar con él, que Jesús rechaza para enviarlo a su propia casa.

Este final de la tradición, en el que Jesús encomienda al enfermo sanado dar a conocer su curación en su casa, se encuentra en tensión con la predicación en la Decápolis mencionada a continuación, que provoca la admiración de todos los que escuchaban lo que Jesús había hecho en él (v. 20: καὶ ἀπῆλθεν καὶ ἤρξατο κηρύσσειν ἐν τῇ Δεκαπόλει ὅσα ἐποίησεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, καὶ πάντες ἐθαύμαζον). Dicha proclamación en tierra de gentiles procedería del interés del evangelista al reelaborar la tradición. Este marco mayor de la Decápolis, que aparece nuevamente en Mc 7,31, habría motivado la ambientación del episodio en Gerasa¹⁹⁷, una ciudad a dos días del mar de Galilea pero que era reconocida como una de las ciudades más importantes de la Decápolis¹⁹⁸. La introducción del verbo «proclamar» (κηρύσσω) en el final redaccional destaca la importancia de la nueva actividad misionera del sanado. Esta misión consigue actuar como freno de la difusión negativa del exorcismo realizada por los porqueros a la que la tradición hacía referencia (v. 14)¹⁹⁹.

Así pues, la intervención del evangelista consistió en situar la tradición de exorcismo dentro de una sección de milagros en la primera parte de su obra. A él se debe también el acentuar la presentación del

¹⁹⁷ Sobre las distintas respuestas que en la historia de la investigación se han dado a la presencia del mar en la tradición (v. 13c), o la posibilidad de que fuese un añadido redaccional por la distancia de Gerasa con respecto al lago de Genesaret, cf. J. Gnilka, *Marcos...* vol.1, 233-234.

¹⁹⁸ Cf. Flavio Josefo, *BJ* 5.6-7. Según S.T. Parker, «The Decapolis Reviewed», *JBL* 94 (1975) 437-441, la alusión posee un gran contenido simbólico. G. Schille, *Kirche...* 64 califica el pasaje como tradición fundacional de comunidades en la Decápolis. Sobre la posible ubicación de la tradición del milagro en Galilea por la cercanía con esta situación geográfica de la Decápolis, cf. V. Taylor, *Marcos...* 328; G. Theissen, *Colorido local...* 121-128. Esta cuestión ha dado también opiniones más controvertidas, como E. Lohmeyer, *Markus...* 99; W. Marxsen, *Marcos...* 62, quienes mantienen que habría desaparecido la frontera entre Galilea y la Decápolis para Marcos.

¹⁹⁹ Cf. E. Estévez López, «Casa...» 225.

endemoniado. Además, ha introducido la predicación que lleva a cabo el sanado por la Decápolis, diversa a la orden de Jesús de regresar a la propia casa. Con esta selección y recuperación particular de la memoria sobre Jesús, destaca que la petición del sanado de estar «con él» (μετ' αὐτοῦ) es idéntica a la tarea que Jesús da a los Doce (Mc 3,14). Pero el sanado, en vez de participar con los discípulos itinerantes de Jesús, es comprometido a proclamar la acción de sanación y la misericordia de Dios que él ha experimentado en su propia casa, a los suyos (ὑπάγε εἰς τὸν οἶκόν σου πρὸς τοὺς σοῦς). La matización del envío a la propia casa con la mención de la proclamación en la Decápolis manifiesta la revelación de Jesús en tierra de gentiles. Marcos fortalece con este hecho la experiencia misionera realizada en el momento presente que experimenta la persecución. En este sentido, ha dado una nueva orientación a la tradición, distinta a la que ha querido ofrecer en otros milagros y exorcismos con la introducción del secreto del milagro. Con la incorporación de este final, el evangelista subraya que la conducta del sanado no se ajusta a las indicaciones recibidas de Jesús. En el centro de su proclamación está Jesús (ὅσα ἐποίησεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς). Esta alteración de la proclamación de «el Señor» (ὁ κύριος) a «Jesús» (ὁ Ἰησοῦς) expresa la importante visión que ofrece en el evangelio sobre el papel de la identidad de Jesús en la relación con Dios: donde Jesús actúa, allí Dios está actuando.

4.2.2. Mc 8,22-26

«22 Llegaron a Betsaida. Y le trajeron a un ciego y le pidieron que lo tocara.²³ Él lo sacó de la aldea, llevándolo de la mano, le untó saliva en los ojos, le impuso las manos y le preguntó: “¿Ves algo?”²⁴ Levantando los ojos dijo: “Veo hombre, me parecen árboles, pero andan”.²⁵ Le puso otra vez las manos en los ojos; el hombre miró: estaba curado y veía todo con claridad.²⁶ Jesús lo envió a casa diciéndole que no entrase en la aldea.»

Esta escena recoge la sanación progresiva de un ciego, al que Jesús ordena tras ser curado que regrese a su casa. Primeramente, constatamos que, en el evangelio, esta tradición es similar al episodio de sanación del sordomudo de Mc 7,32-37, tanto en estructura como en contenido. En ambas ocasiones, Jesús lleva al enfermo a un lugar apartado (7,33; 8,23); en ambos momentos, el taumaturgo utiliza prácticas terapéuticas semejantes (7,33; 8,23.25). Al principio la coincidencia es incluso literal (7,32; 8,22: «le trajeron... y le pidieron que...» (καὶ φέρουσιν αὐτῷ... καὶ παρακαλοῦσιν αὐτὸν ἵνα...)). Probablemente, ambas narraciones

formarían parte de una misma tradición recibida, que comenzaría con la curación del ciego, debido a que la alabanza en Mc 7,37 pudo ser la conclusión común de ambas historias de sanación²⁰⁰. Al separarlas, el evangelista quiso vincular estrechamente la escena de la curación del ciego con la presentación de la incompreensión de los discípulos, que situó en el episodio precedente (Mc 8,14-21; cf. v. 18: «¿Teniendo ojos no veis?») ²⁰¹. Además, Marcos dispuso esta escena de sanación al final de la primera parte del evangelio (Mc 1,14-8,30), en un momento decisivo en su desarrollo, antes de la confesión mesiánica de Pedro (Mc 8,27-30)²⁰².

Al estar situada la escena entre dos episodios sobre los discípulos (Mc 8,14-21; 8,27-9,1), da a la curación un significado especial como enseñanza para el discipulado. Los discípulos no aparecen mencionados explícitamente en el pasaje, como tampoco en Mc 7,32-37, lo cual probablemente indica que esta tradición habría conocido un cauce de divulgación popular. En su labor redaccional, Marcos habría incluido a los discípulos con el verbo «llegar» (ἔρχομαι) en plural (ἔρχονται) en el comienzo de la narración (v. 22a). Así, los discípulos continuaban presentes junto a Jesús en su viaje (Mc 8,10.27), por lo que esta curación que conduce a la propia casa ofrece una enseñanza especial para ellos. El autor comienza con este episodio de sanación una sección dirigida especialmente a la enseñanza a los discípulos (Mc 8,31-10,52), que finaliza con la curación de otro ciego ya en el camino hacia Jerusalén (Mc 10,46-52). Con esta ubicación, Marcos quiere que ambas escenas ofrezcan una profunda instrucción para la comprensión del discipulado.

La tradición de milagro contenía los elementos propios de este tipo de género literario: a) descripción de la enfermedad (v. 22a); b) petición de

²⁰⁰ Cf. V. Taylor, *Marcos...* 368-369. R. Bultmann, *Historia de la tradición...* 229 los considera episodios independientes.

²⁰¹ Sobre la inserción del pasaje en el contexto inmediato, cf. R. Beauvery, «La guérison d'un aveugle à Bethsaïde», *NRTh* 90 (1968) 1083-1085. Mateo y Lucas no habrían encontrado este tema útil para sus propósitos, por lo que, unido al marcado realismo de la descripción, omitieron esta escena de curación. Aunque J.M. Gibbs, «Purpose and Pattern in Matthew's Use of the Title "Son of David"», *NTS* 10 (1963-1964) 209, observa la familiaridad de Mateo con esta escena, habiéndolo podido usar para componer Mt 9,27-34; 20,29-34.

²⁰² La vinculación entre ambas perícopas es desarrollada por A.E. Rawlinson, *Mark...* 108; J. Schmid, *Marcos...* 153; E.S. Johnson, «Mark 8:22-26: The Blind Man from Bethsaida», *NTS* 25 (1978-1979) 370.

curación (v. 22b); c) curación progresiva en dos etapas²⁰³: c1) curación parcial, con el resultado de una visión imperfecta (vv. 23-24); c2) curación completa (v. 25a); d) logro de la curación (v. 25b); e) demostración de la curación, con el envío a su propia casa (v. 26a: καὶ ἀπέστειλεν αὐτὸν εἰς οἶκον αὐτοῦ). Por tanto, el envío a casa en este episodio formaba parte de la tradición del milagro recogida.

En el comienzo de esta tradición, Marcos habría incorporado la mención del lugar, Betsaida (v. 22a: καὶ ἔρχονται εἰς Βηθσαϊδάν), tomándolo posiblemente de su mención en Mc 6,45. Así crea un hilo narrativo continuado y vincula más estrechamente este pasaje con el episodio siguiente, ya que Betsaida estaría entre las aldeas (κώμας) de Cesarea de Filipo (cf. Mc 8,27). Aunque existen testimonios de que Betsaida era una ciudad (πόλις) y no una aldea (κώμη) como presupone este pasaje (vv. 23.26)²⁰⁴, hemos señalado el interés del evangelista por presentar la actividad de Jesús con una clara preferencia por las aldeas y los espacios abiertos, en contraste a las ciudades²⁰⁵. Por ese motivo, no habría modificado la tradición recibida a pesar de situarla en la ciudad de Betsaida.

Al evangelista se debería también la modificación del final de la tradición, en relación a la orden de regresar a la propia casa. La exigencia formulada al sanado de que no vuelva a entrar más en la aldea (v. 26b: μηδὲ εἰς τὴν κώμην εἰσέλθης), introducida por el participio presente «diciendo» (λέγων), sería infrecuente como final en una tradición de curación. Además, está relacionada con el tema marquiano del secreto del milagro²⁰⁶. El motivo del secreto introducido por el evangelista distingue

²⁰³ Sobre las distintas explicaciones que se han dado a esta presentación tan particular de la sanación y sobre si ha sido una ampliación realizada por el redactor, cf. R.H. Gundry, *Mark...* 417-418.

²⁰⁴ Cf. F. Josefo, *Ant.* 17.2.1,28; *BJ* 2.9.1,168; Lc 9,10; Jn 1,44.

²⁰⁵ Cf. Mc 1,38.45; 5,14; 6,6b.11; 6,31; 8,4; 8,27; 11,2.11; 13,3. Cf. H.C. Kee, *Community...* 91. De forma distinta, R.H. Gundry, *Mark...* 422-423 presenta en su estudio diversos motivos para estimar el nombre de Betsaida perteneciente a la memoria de la narración. G. Schille, *Kirche...* 64-65 sostiene que, por esta mención, el episodio es la tradición sobre la fundación de la comunidad de Betsaida.

²⁰⁶ Cf. J. Gnllka, *Marcos...* vol.1, 365; E.S. Johnson, «Mark 8:22-26... 373, aunque aduce diferentes motivaciones para considerar redaccional todo el v. 26. De modo distinto, J. Roloff, *Das Kerygma und der irdische Jesus*, Göttingen 1972, 128-129 estima la presencia del secreto en la tradición por ser un recuerdo histórico de que esa aldea rechazó la predicación de Jesús.

esta escena de Mc 2,10-12; 5,19-20, episodios en los que la orden no tiene relación con el secreto. Incluso en el de Mc 7,29-30 tampoco tiene correspondencia el volver a casa con el secreto, sino que el mandato deriva de la seguridad de que el exorcismo de hecho ha ocurrido²⁰⁷. En todos ellos, el evangelista expresa que el milagro se realiza a la vista de todos, e incluso en Mc 5,20 el sanado predica más allá del ámbito privado que Jesús le había señalado. De forma diferente, Marcos habría renunciado aquí a esta usual nota de divulgación, junto con la prohibición de dar publicidad, debido al interés de no restar importancia a la confesión mesiánica de Pedro que viene a continuación y que es un momento destacado en el desarrollo del relato.

Así pues, la intervención del evangelista consistió principalmente en la ubicación de una tradición de milagro, que terminaba con la orden de volver a la propia casa, entre dos pasajes con una enseñanza especial para los discípulos; y en introducir la orden de secreto vinculada al envío a la casa. Con esta reelaboración de la memoria sobre Jesús, Marcos subraya que la misma sanación y el posterior envío a la casa del ciego sanado muestran el auténtico proceso de seguimiento de Jesús frente a la actitud negativa de incompreensión de los discípulos. El motivo del secreto indica al discípulo que la divulgación de la revelación exige una comprensión completa de la misión de Jesús. Por tanto, no debe realizarse la divulgación hasta reconocer a Jesús no sólo como el tatumurgo poderoso, sino como el crucificado, tal como el autor presenta a Jesús a partir en los tres anuncios de la pasión, en el camino hacia Jerusalén (Mc 8,31; 9,30-32; 10,32-34).

5. Conclusión

El análisis redaccional de los pasajes precedentes nos ha permitido reconocer la reconstrucción particular del recuerdo sobre Jesús llevada a cabo por el evangelista. Hemos observado la estrecha relación que establece en su evangelio entre la reelaboración de la memoria y la construcción de una identidad social distintiva. Los intereses que el evangelista pone de relieve en la composición del relato manifiestan unos rasgos propios de la configuración de la identidad social que propone a sus destinatarios. Hemos apreciado que Marcos selecciona unas

²⁰⁷ Sobre la diferente intención en el final de ambos pasajes, cf. K.R. Iverson, *Gentiles in the Gospel of Mark. «Even the Dogs Under the Table Eat the Children's Crumbs»*, New York 2007, 101.

tradiciones de la memoria de Jesús recibida, que poseen un carácter pedagógico, ejemplar o significativo para el momento presente. Las utiliza para componer su obra, con el propósito de que el pasado de Jesús sea un elemento estabilizador en la identidad social de sus destinatarios. A través del discurso comunicativo, Marcos da conexión y coherencia a lo que eran recuerdos desconectados recibidos de forma independiente. Así pues, el redactor reelabora unas tradiciones comunitarias, discipulares y populares para que, consiguiendo que los sucesos significativos de la memoria de Jesús tengan sentido para el momento presente de los destinatarios, dicha comunicación proponga, consolide y legitime una identidad social propia.

Hemos reconocido en el análisis redaccional de los textos cómo esta recuperación del pasado proporciona al evangelista los elementos necesarios para crear y estructurar una propuesta de identidad social a través del relato. Hemos destacado la incorporación de un marco social y de un marco espacial que permiten al evangelista asociar, contener, limitar y mantener los intereses y los aspectos primordiales de la memoria que quiere destacar en dicha identidad. El autor determina un marco social específico en estos episodios. La introducción de la gente que sigue a Jesús y de los discípulos le ayuda a mostrar un grupo caracterizado por el seguimiento de Jesús como receptor de la memoria. Marcos define a este grupo como la nueva familia caracterizada por hacer la voluntad de Dios.

Hemos observado también su interés en situar o explicitar unos determinados recuerdos en el espacio doméstico, al que también queda asociado e incorporado el grupo discipular. Con ello, el evangelista muestra a sus destinatarios que la casa es el espacio donde hacer realidad la identidad social que propone. Esta vinculación manifiesta que el grupo establecido en el espacio doméstico se define por la adopción de un tipo de relaciones. Y, de forma inversa, que el espacio físico de la casa queda organizado y determinado por la nueva familia que en él se encuentra.

Hemos determinado que Marcos presenta la casa como el lugar por excelencia de la vida en el seguimiento de Jesús, abierto a todo aquel que quiera convertirse y ser su discípulo. La reelaboración del evangelista destaca cómo los acontecimientos recordados ofrecen para el presente ejemplos y elementos de enseñanza. De ahí su interés en aludir a dicha enseñanza de Jesús al comienzo de los pasajes, junto con la presentación de una instrucción privada de Jesús al grupo discipular en la casa. El autor otorga a Jesús un protagonismo especial en todas las narraciones, siendo quien realiza la actividad terapéutica y la de enseñanza. Mediante

la memoria de su actuación, el evangelista transforma el espacio doméstico conforme a los valores y normas que señalan el comportamiento que Jesús mismo realiza en su vida y propone a sus discípulos. La sanación, la comida comunitaria, o la organización de la vida interna y la familiar, reflejan aspectos que pertenecen a la propuesta de identidad social en la casa. Estas actividades no son propiamente domésticas, de ahí que esa nueva casa sea diversa a la de origen de aquellos que optan seguir a Jesús formando una nueva familia. Marcos muestra mediante la actitud y las palabras de Jesús el camino basado en el servicio, la exigencia ética y la inclusividad que los miembros de esa nueva familia han de realizar, siguiendo al mismo Jesús en su camino de muerte y resurrección.

Hemos considerado también que las situaciones, intereses y preocupaciones actuales fijan esta reconstrucción de la memoria. De ahí que Marcos explique a sus destinatarios diversas costumbres y prácticas judías que desconocen al proceder de la gentilidad. Del mismo modo, hace referencia al momento presente mediante diversas selecciones de la tradición e intervenciones redaccionales. El interés en destacar la presencia de Jesús en tierra de gentiles, la intención de modificar el diálogo entre Jesús y una mujer gentil para subrayar que Jesús aprueba su respuesta e incorpora así a los gentiles a la salvación, o la mención de la proclamación de Jesús que realiza el geraseno sanado en la Decápolis manifiestan que la propuesta de una identidad social está dirigida a cristianos procedentes de la gentilidad. Además, la vinculación de la nueva familia con el evangelio y las persecuciones manifiesta tanto la experiencia de misión como de persecución que se viven en su momento presente.

Podemos afirmar que la presencia de la casa en estos episodios muestra el lugar donde se da la interacción de pasado y presente, del hecho que se trae a la memoria y del significado que el grupo le otorga en la reelaboración de dicha memoria. De esta forma, los destinatarios comprenden que la casa es más que la evocación del espacio donde Jesús y sus discípulos se reunían. La selección del recuerdo del mismo envío de los discípulos o de otros personajes secundarios a una casa, señala el propósito del evangelista de enlazar el presente con la historia misma de Jesús, pues convierte el espacio doméstico en un medio privilegiado del testimonio.

Con la presentación de Jesús creando y definiendo una nueva familia localizada en la casa, Marcos manifiesta que la identidad social que propone supone una novedad en la manera de vivir el evangelio y de

transmitirlo. Al destacar esta comprensión doméstica al recordar el pasado, indica que la misma autoridad de Jesús legitima esta concepción para el presente. Esta casa, entendida como un espacio de relaciones y no únicamente como un sitio concreto, contiene los valores, normas y celebraciones que sus miembros deben adoptar para así participar en esta nueva identidad «familiar».